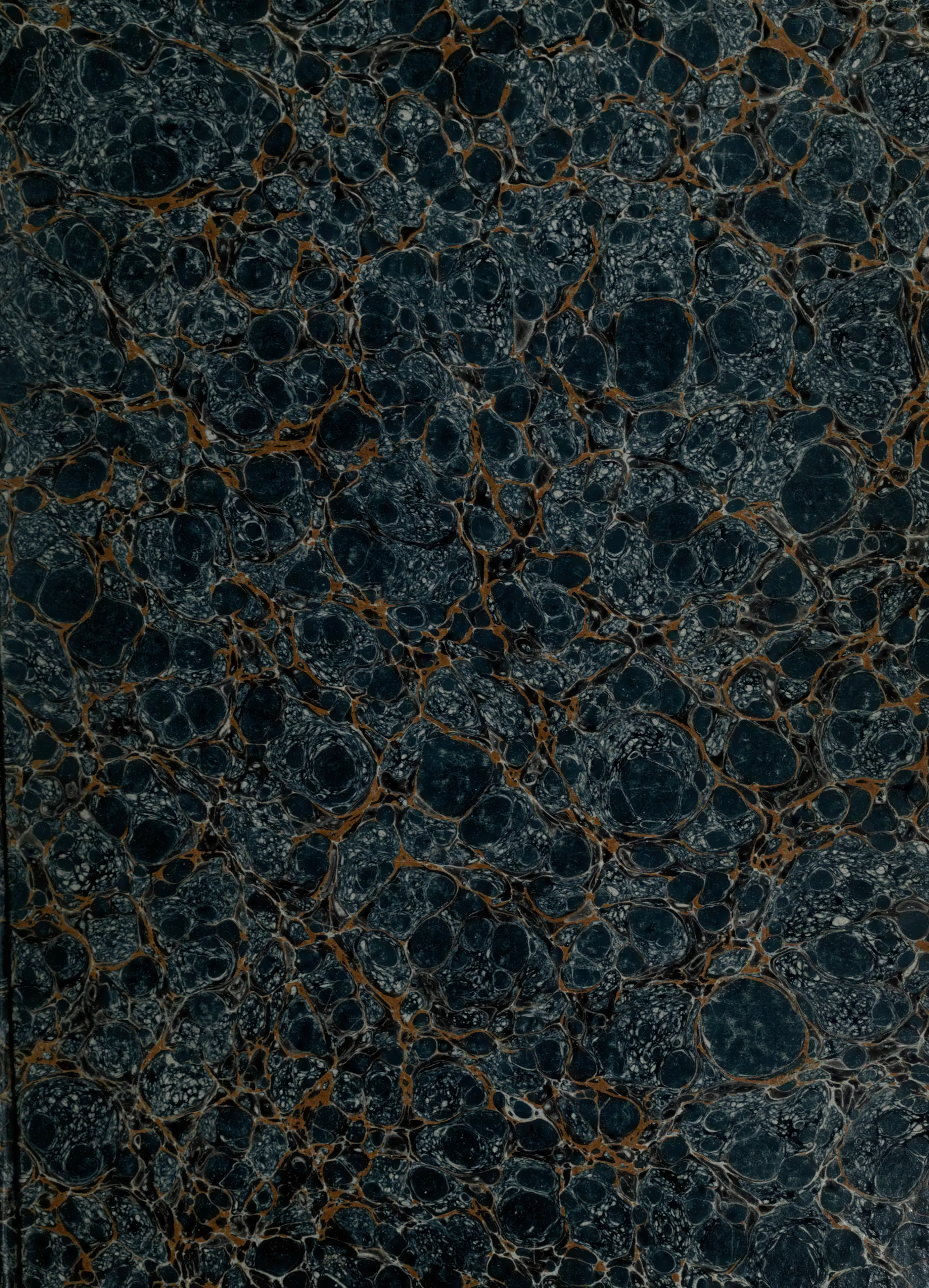


Theologisches Literaturblatt.

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn

und unter Mitwirkung vieler Gelehrten

herausgegeben von

Professor Dr. F. H. Reusch.

Fünfter Jahrgang.

1870.

Bonn,

Verlag von A. Henry.

(Druck von C. Georgi.)

Register zu dem Jahrgang 1870.

Die Ziffern bezeichnen die Spalten.

I. Verzeichniß der Mitarbeiter.

Register zu dem Jahrgang 1870.

Die Ziffern bezeichnen die Spalten.

I. Verzeichniß der Mitarbeiter.

II. Verzeichniß der besprochenen Schriften.

Die ausführlich recensirten Schriften sind von den nur kurz angezeigten oder gelegentlich besprochenen durch gesperrten Druck unterschieden.

III. Sachregister.

Erklärungen.

Der Redaction 38. — Von Prof. Hergenröther 239. — Von Prof. Schmitz 750.

Berichtigungen.

Sp. 30, Z. 32 v. u. l. unerkennbares st. unverkennbares. — Sp. 31, Z. 28 v. u. l. Fischer st. Fichte. — Sp. 98, Z. 25 v. u. l. die eine st. den eine. — Sp. 132, Z. 22 v. u. l. Genossin st. Gewissen. — Sp. 138, Z. 9 v. u. l. Haberl st. Haborl. — Sp. 324, Z. 7 v. u. l. Gromatici st. Grammatici. — Sp. 340, Z. 9 v. u. l. führt er st. führt. — Sp. 370, Z. 9 v. o. l. keinem st. seinem. — Sp. 494, Z. 5 v. u. l. Entstellungen st. Entstehungen. — Sp. 498, Z. 9 v. u. l. jener st. jeder. — Sp. 574, Z. 27 v. u. l. dem st. denen. — Sp. 627, Z. 33 v. u. l. Prachtstücke nicht st. Prachtstücke. — Sp. 852, Z. 9 v. o. l. auch st. aus.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 3. Januar 1870. **№ 1.**

Das Vaticanische Concil.

Du concile général et de la paix religieuse. Première Partie: La constitution de l'église et la périodicité des conciles généraux. Mémoire soumis au prochain concile oecuménique du Vatican par Mgr. **H. L. C. Maret**, évêque de Sura, chanoine-évêque de Saint-Denis, doyen de la faculté de théologie de Paris. Paris, H. Plon 1869. Zwei Bände. XXVIII u. 551, 555 S. 8. 25 Francs.

Im Hinblicke auf das Aufsehen, welches dieses Werk gemacht, und auf die Stellung des Verf. als Decan jener Facultät, deren Vorgängerin durch eine Reihe von Jahrhunderten unbestritten die erste theologische Universität der Welt war, — so daß man unwillkürlich daran erinnert wird, wie die alte Pariser Universität auch vor und auf frühern Concilien ihre Stimme erhob, — ist es nöthig, eine derartige Uebersicht des ganzen Inhaltes zu geben, daß Jeder ein Urtheil über Bedeutung, Charakter und Werth des Werkes sich leicht bilden kann.

In der umfangreichen Vorrede wirft der Verf. einen Blick auf die heutigen religiösen Zustände. Er meint, die Aufgabe des von Pius IX. berufenen Concils, dessen Bedürfniß er längst gefühlt, sei: der Gesellschaft den Glaubensschatz zu erhalten, aus der göttlichen Offenbarung und den Schriften der Kirchenlehrer über die religiösen Wahrheiten neues Licht zu verbreiten, den Bedürfnissen der Gegenwart alle mit den Grundprincipien verträglichen Zugeständnisse zu machen. Denn die Kirche habe eine unversiegliche „Kraft der Verbesserung" in sich. Was einer genauern Festsetzung bedürfe, sei: das Verhältniß von Glauben und Wissenschaft, der Kirche zur Gesellschaft, der Religion zur modernen Freiheit. „Die Väter des Concils werden die weise Mittelstraße und die versöhnlichen Maßregeln zu finden wissen, welche der Kirche gestatten werden, die freundlichen und friedlichen Beziehungen zu der Laien-Gesellschaft zu erhalten" (S. XV). Das allgemeine Gefühl der Nothwendigkeit einer starken Gewalt des Hauptes lasse eine Partei hoffen, das Concil werde die Unfehlbarkeit des Papstes zum Glaubenssatze erheben. Diese sei identisch mit der unumschränkten päpstlichen Macht, der „reinen, untheilbaren, absoluten Monarchie des Papstes." Der Verf. habe als Bischof das Recht, sich über diese noch nicht erschöpfend behandelte Frage nach dem Vorgange anderer Bischöfe auszusprechen. Die Freiheit der conciliarischen Berathung, an der selbst Bellarmin festhalte (de conciliis I, 21), sei auch für die Vorbereitung zu fordern, und die Bischöfe hätten (*Bened.* XIV. de syn. dioec. l. 13, c. 3, n. 7) die Pflicht, offen und unzweideutig ihre Meinung zu sagen. Ihn leite die innigste Liebe zur Kirche und zum h. Stuhle und das bischöfliche Pflichtgefühl; deshalb spreche er „mit der tiefsten Achtung vor den zukünftigen Entscheidungen" unumwunden seine auf gründlichem Studium ruhende Ueberzeugung aus: „Die Kirche ist eine durch Aristokratie wirksam temperirte Monarchie, die insofern auch einen demokratischen Charakter hat, als der Monarch und die aristokratische Corporation, welche sie regieren, aus der Wahl hervorgehen oder hervorgehen können" (S. XX). Die Unfehlbarkeit ruhe nur in dem Zusammenwirken von Papst und Bischöfen; nur dieses mache einen Satz zum Glaubenssatz. Auf diesem Verfassungsprincipe ruhe die Kirche. Durch die Dogmatisirung der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes würde die Kirche zur unumschränkten Monarchie werden. So stehe die Zukunft der Kirche, die moralische und religiöse Ordnung auf dem Spiele. Das zwinge ihn, die Frucht langjähriger Studien dem Papste und den Bischöfen vorzulegen. Er sei es aber auch als französischer Bischof sich schuldig, aufzutreten in einer Zeit, wo die kirchliche Presse fortwährend ein heftiges Geschrei gegen den Gallicanismus erhebe, die Vergangenheit der französischen Kirche, ihre großen Lehrer, Bekenner und Märthyrer insultire und beschimpfe und sie als Ketzer behandle, obwohl dieser theologische Gallicanismus einen Fond ewiger und nothwendiger Wahrheit enthalte und ihm immer der Ruhm bleiben werde, in der Periodicität der allgemeinen Synoden das Mittel der größtmöglichen Vervollkommnung des Kirchenregiments aufgestellt zu haben. Er lege sein Werk dem Papste und Concil zu Füßen und widerrufe im voraus alles, was der katholischen Wahrheit zuwider sein sollte.

Der erste Band zerfällt in drei Bücher: 1. von der Verfassung der Kirche im allgemeinen; 2. u. 3. von dem Verhältnisse des Episkopats zum Papstthum. Der zweite Band bespricht im 4. Buche die „Theorie der absoluten Monarchie des Papstes," im 5. die „gemäßigte Monarchie des Papstes." Der Band schließt mit einigen Anhängen.

Das erste Buch bekämpft den Protestantismus und Rationalismus. Die Kirche fällt mit dem Christenthum begrifflich und wesentlich zusammen. Die Kirche muß ein unfehlbares Lehramt haben. Dieses kann nur die Aufgabe haben, den unwandelbaren Glauben festzuhalten, fällt also principiell zusammen mit der Bekundung der Lehre in der Form eines historischen Zeugnisses über das quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est (I, 39). Jede Gesellschaft bedarf einer Regierung, jede Regierung hat eine dreifache Macht: die gesetzgeberische, richterliche und verwaltende. Diese Macht hat nothwendig das unfehlbare Lehramt. Die geistliche Macht kann nicht in der Gemeinde liegen. Die Lehren der Häretiker fanden freilich auch im Schooße der katholischen Kirche Widerhall bei Richer, de Dominis, Quesnel, Hontheim, so verschieden ihr Standpunkt auch ist. So kam man dahin, das geistliche Amt als Delegation der Gemeinde aufzufassen und der weltlichen Gewalt zu unterwerfen. Man übertrug das Princip der Volkssouverainetät auf das kirchliche Gebiet. Auch Fenelon, Thomas von Aquin und Bossuet lehren die Volkssouverainetät, verwerfen sie aber aufs entschiedenste für das kirchliche Gebiet, weil die Quelle der geistlichen Macht nicht in der menschlichen Natur liegt.

Wir dürfen also nie die geistliche Gesellschaft der politischen Gesellschaft ähnlich machen. Lassen wir die Volkssouveränetät in der politischen Ordnung zu, aber verweigern wir ihr die Anerkennung auf dem religiösen Gebiete. Bleiben wir Franzosen des 19. Jahrhun-

derts, bleiben wir dem großen Princip der Volkssouveränetät treu. Aber erkennen wir auf dem religiösen Gebiete keine andere Auctorität an als die, welche Christus selbst eingesetzt hat (S. 60). — Der theologische Rationalismus stürzt durch die Souverainetät der Gemeinde das Christenthum, der philosophische durch Uebertragung der geistlichen Gewalt an die bürgerliche Gesellschaft die relegiöse Freiheit (S. 69).

Weiterhin wird gezeigt, daß Christus den Apostolat eingesetzt, daß die Apostel sich Nachfolger und Gehülfen gegeben in den Bischöfen, Priestern und Diakonen, daß unter diesen von Anfang an ein Unterschied bestanden habe, wie auch die Tradition (die bekannten Aussprüche von Ignatius, Irenäus, Tertullian, Clemens Romanus, Clemens von Alexandrien) bezeuge.

Aber eine rein aristokratische Regierungsform konnte nicht genügen. Denn die Kirche ruht auf der Einheit, welche Christus fort und fort betont; die Einheit der Geister und Herzen fordert aber nothwendig Einheit der Lehre und des Regiments. Dies führt nothwendig zu einer Centralgewalt. Da die Macht der einzelnen Bischöfe an sich eine gleiche ist, so könnte man meinen, es sei ein Mittel zur Erhaltung der Einheit in Versammlungen der Bischöfe gegeben. Aber schon damit solche zu Stande kommen, muß es eine Macht geben, welche sie beruft und leitet. Folglich ist eine allgemeine Centralgewalt ein wesentliches Element der Kirchenverfassung, also göttlich wie die Verfassung selbst (S. 93). Auf diese Thätigkeit kann das Centrum nicht beschränkt sein, weil solche Versammlungen niemals ständige sein können. Dieses Centrum hat der Herr gesetzt in dem Primate Petri (folgen die bekannten Bibel- und Väterstellen S. 95 ff.). Der h. Petrus hat zuerst Asien durchwandert, seinen Sitz zu Antiochia, zuletzt in Rom gehabt, wo er mit seinem Blute seinen Glauben besiegelte. („Diese geschichtlichen Thatsachen werden heutzutage von der ernsten und ehrlichen Wissenschaft nicht mehr bestritten" S. 99.) Der Bischof von Rom ist der Nachfolger des h. Petrus im Episkopate, folglich auch im Primate, folglich Haupt der Bischöfe. Für die Zeit vom 4. und 5. Jahrh. an zwingt die Macht der Thatsachen zur Anerkennung des päpstlichen Primats auch die Protestanten und Rationalisten. Aber auch für die drei ersten Jahrhunderte beweist den Primat der Brief des h. Clemens an die Korinther, das Vorgehen des P. Victor in der Osterfeiersache, der Brief des P. Stephanus an den h. Cyprian und die afrikanischen Kirchen in Betreff der Ketzertaufe, das Vorgehen des P. Dionysius hinsichtlich der Anklage gegen Dionysius von Alexandrien, die Lehren eines Irenäus, Cyprian u. s. w. (S. 90—113). In Cap. 6 folgt ein Excurs über die Bildung der Patriarchate, Provinzen, Diöcesen.

In Cap. 7 wird gezeigt, wie die monarchisch-aristokratische Grundverfassung ein demokratisches Element habe in den Priestern und den Laien. Seine Grundlagen sind die Zugänglichkeit des bischöflichen Amtes für jeden Christen und die Wahl der Oberhirten durch Klerus und Volk. Aber diese letztere „war stets nur eine weise Concession, ein Privileg, welches in der die Kirche beseelenden Liebe zum Guten und in den Umständen der Zeiten und Sitten seine Quelle hatte" (S. 119). In Wahrheit gab das Volk nur ein Zeugniß ab für das Leben und die Sitten der Candidaten, die Bischöfe waren Richter (juges et arbitres) der Wahlen (S. 120). Noch größer war das Recht der Bischöfe bei Einsetzung der Priester u. s. w. „Der Papst bestätigte die Patriarchen in ihrer Würde dadurch, daß er die Schreiben annahm, welche sie nach der Wahl an ihn zu richten verpflichtet waren" (S. 121). Dieser schöne Zustand trübte sich durch das „Präsentations- oder Confirmationsrecht," welches die Kirche früh den Fürsten eingeräumt hatte. Mit dem Wachsen der fürstlichen Rechte wuchsen auch die päpstlichen, so daß die Einsetzung der Bischöfe an den apostolischen Stuhl kam, weil die Metropoliten, denen die Bestätigung der Bischöfe zustand und „bis ins 9. und 10. Jahrh. fast intact blieb," ihr Recht zu üben vernachlässigten oder bisweilen mißbrauchten, weil man bisweilen den apostolischen Stuhl um Dispensen angehen mußte, auch gewaltsame Occupationen stattfanden. So kam im 11. und 12. Jahrh. die Ernennung an die Könige und Päpste. Innocenz III. und das 4. Concil vom Lateran schufen einen beschränkten Wahlkörper in den Cathedralcapiteln. Die Capitel waren dieses Rechts nicht immer würdig; die Päpste schufen stets neue Reservatrechte; die Concordate des 16. Jahrh. gaben den Fürsten die Nomination, dem Papste die kanonische Institution.

So hat die Kirche, so weit die Umstände es gestatten, das Wahlsystem für die kirchlichen Würden und damit einen guten Theil des Einflusses der christlichen Demokratie in der Kirchenverfassung aufrecht erhalten, und es ist gestattet, anzunehmen, daß sie mit Freuden dieses schöne Privileg der Wahl dem Klerus und dem gläubigen Volke zurückgeben würde, wenn die allgemeinen Sitten und die politischen Verhältnisse eine vorsichtige Rückkehr zu den weisen und heiligen Formen der alten Disciplin gestatteten (S. 125).

Der Priesterstand hat ferner „stets einen begränzten Rang und Einfluß auf den Synoden gehabt." Die Diöcesansynode besteht aus Priestern; an den Provincialsynoden und ökumenischen Concilien nehmen stets Priester Theil, ja ihre Gegenwart ist dort nöthig; sie haben unbedingt eine berathende (voix consultative), selbst eine beschließende Stimme (voix délibérative), „wenn die Kirche es für angemessen hält, ihnen diese einzuräumen" (S. 126). Auch Laien waren oft auf Concilien zugegen; sie können eine berathende Stimme haben und haben wiederholt eine solche gehabt. — Das demokratische Element zeigt sich auch darin, daß der Bischof, wiewohl er „nach göttlichem Rechte allein Richter über seine Priester ist, sich des Rathes von Priestern bedient" u. s. w. (S. 114—127).

Mithin ist die Kirche, so beginnt das 2. Buch, eine wahre Monarchie, der Papst der Monarch, der Episkopat die Aristokratie. Das lehren alle Theologen; in der Bestimmung des Verhältnisses beider gehen sie aus einander. Die „italienische Schule" mit Bellarmin an der Spitze hält zwar die Bischöfe nicht für bloße Statthalter (vicaires) des Papstes, sondern für wahre Kirchenfürsten (vrais princes); gleichwohl hält sie den Papst so sehr für den absoluten, unbeschränkten Monarchen, daß ein Gegengewicht nur noch existirt in den heiligen Pflichten des christlichen Glaubens und der christlichen Tugend. Die „Pariser Schule" mit Bossuet an der Spitze schreibt den Bischöfen ein göttliches und unverlierbares Recht der Theilnahme an der allgemeinen Kirchenregierung, einen wirklichen Antheil an der geistlichen Souverainetät zu, nimmt also in der That eine zusammengesetzte Souverainetät an. Welches System wahr sei, das muß die h. Schrift, die Tradition und die Geschichte der Kirche lehren. Die h. Schrift zeigt aber, daß auch den Aposteln ein Theil der Souverainetät geworden ist, da sie binden und lösen wie Petrus, gesandt sind wie Christus selbst. Daß nicht Petrus allein, sondern er und die Apostel die Souverainetät haben, zeigt auch das Apostelconcil. — Vor allem muß die Geschichte der Kirche den Sinn darlegen, in welchem die Monarchie aufzufassen ist. Zu dem Ende ist aus den Concilien die Frage zu beantworten: wer ist Subject oder Sitz der Souverainetät auf ihnen gewesen? der Papst, oder die Bischöfe, oder beide?

Durch eine ausführliche Erörterung über die einzelnen allgemeinen Synoden (Buch 2, Cap. 2—10; Buch 3, Cap. 1—13) kommt der Verf. zu folgenden Resultaten: 1. Es herrschte stets volle Freiheit der Berathung, mochte eine päpstliche Entscheidung vorhergegangen sein oder nicht. — 2. Die Bischöfe waren wirkliche Richter, prüften und beurtheilten. — 3. Die Concilien konnten stets einzig und allein einen Satz als Glaubenssatz aussprechen, während päpstliche Entscheidungen nur durch allgemeine Anerkennung Autorität in Glaubenssachen erlangten. — 4. Die Souverainetät lag in den Concilien, im Papste und den Bischöfen, nicht im Papste allein, noch im Concile allein. — Als Beweise werden näher ausgeführt die folgenden Vorgänge.

1. Obwohl durch den Papst und eine römische Synode ver-

urtheilt, wurde die Irrlehre des Arius auf dem Concil zu Nicäa unter Approbation des Papstes durch dessen Legaten einer neuen Prüfung unterworfen und verdammt. Die Frage wegen der Osterfeier und der Ketzertaufe wurde discutirt und entschieden, obgleich wiederholt von den Päpsten Entscheidungen erflossen und Excommunicationen durch dieselben gegen die Reniteuten (z. B. gegen Firmilian durch P. Victor) verhängt waren.

2. Zu Constantinopel (381) wurde die Ketzerei des Macedonius von neuem untersucht, obwohl zwei römische Synoden sie verworfen hatten.

3. Obwohl des Nestorius Lehre von P. Cölestin und einer römischen Synode (430) verworfen, des h. Cyrillus Brief an Nestorius feierlich anerkannt war, hatte dessen Berufung an ein allgemeines Concil Erfolg. In Ephesus (431) ließ man ihn zu, prüfte genau und verurtheilte ihn. Die Legaten bestätigten, trotzdem ihre Instruction eigentlich eine neue Discussion verbot. Die ganze Kirche hielt jetzt erst die Sache für erledigt.

4. Trotz der vorhergegangenen Entscheidungen und obwohl nach P. Leo's Erklärung die Sache klar war, gab Leo in der Irrlehre der Eutychianer ein allgemeines Concil zu, lehnte nach dem sog. Räuberconcil zu Ephesus ein neues ab, gab dann wieder zu, forderte aber, daß man die Glaubensfrage, die er planissime et lucidissime dargelegt habe, außer Discussion lasse und sich auf die Personenfragen beschränke. Gleichwohl ließ man in Chalcedon (451) die Beschuldigten zu, setzte sie erst nach reifer Prüfung ab, unterstellte den dogmatischen Brief Leo's an Flavianus der Annahme der einzelnen Bischöfe, stellte über denselben eine mehrtägige Untersuchung an und erklärte ihn dann erst für „übereinstimmend mit der Lehre von Nicäa und Constantinopel."

5. P. Vigilius erklärte in dem sog. Judicatum die bekannten drei Capitel für irrig, zog sein Urtheil zurück, provocirte selbst auf ein allgemeines Concil, erließ an das zu Constantinopel (553) das sog. Constitutum, worin er den Brief des Ibas als orthodox, mithin sein eigenes früheres Urtheil als falsch erklärte. Aber das Concil verurtheilte alle drei, Vigilius bestätigte dessen Entscheidungen und bedauerte seinen frühern Widerstand.

6. Zu Constantinopel (680) ließ man Makarius zu, approbirte den Brief des Papstes Agathon nach genauer Prüfung, setzte dann Makarius ab, verwarf den Brief des Papstes Honorius an Sergius, anathematisirte Honorius und löschte seinen Namen aus. Papst Leo II. erkannte 683 das Urtheil förmlich an und stimmte der Anathematisirung seines Vorgängers zu. Honorius wurde in der Folge von neuem anathematisirt von der 7. und 8. Synode; vorher hatte Hadrian II. auf dem römischen Concil von 868 seine rechtmäßige Verurtheilung wegen Ketzerei anerkannt.

7. Auf dem siebenten Concil (zu Nicäa 787) wurde Papst Hadrians Entscheidung bezüglich der Ikonoklasten geprüft und bestätigt.

8. Auf dem achten (zu Constantinopel 869) wurde trotz des Widerspruchs der päpstlichen Legaten die Entscheidung über Photius aufs neue geprüft, darauf derselbe abgesetzt, Papst Nicolaus' Brief an Kaiser Michael und Photius approbirt.

9. Das Concil von Vienne (1311) ließ sich in eine Untersuchung der Anklage Philipps des Schönen von Frankreich gegen Papst Bonifaz VIII. ein, erklärte ihn aber für katholisch und indubitatum pontificem. Dasselbe approbirte den von Clemens V. ausgegangenen Widerruf der Bulle Bonifaz' VIII. Clericis laicos vom J. 1296.

10. Das Concil zu Pisa verurtheilte die Päpste Gregor XII. und Benedict XIII. und wählte Alexander V., welcher in einer Bulle alle Acte des Concils als universalis ecclesiae auctoritate et concordia facta anerkannte.

11. Das Concil von Constanz, welches von Anfang an legitim war, verurtheilte Johann XXIII., welcher sich dem Urtheile fügte, und wählte Martin V. Dieser erkannte in der Bulle Inter cunctas unzweifelhaft das Concil als legitim an. In der 5. Session, deren Decret keinen Glaubensartikel ausspricht, aber doch den Glauben berührt [1]), und nicht auf die Zeit des Schisma eingeschränkt werden kann, sondern ein die Glaubenssachen berührendes Grundgesetz bildet [2]), werden die Sätze aufgestellt: die Gewalt dieses Concils rührt her unmittelbar von Jesus Christus; ihr untersteht Jeder, auch der Papst, in Sachen des Glaubens, der Behebung des Schisma und der reformatio ecclesiae in capite et membris. Damit ist keine unumschränkte Gewalt des Concils über den Papst statuirt, sondern nur die constante Praxis aller Zeiten fixirt. Der Papst kann dem Concil seinen Willen nicht aufdrängen, läuft aber im Widerstande gegen dasselbe Gefahr, sich der Strenge der kanonischen Strafen auszusetzen. Dasselbe Concil schreibt die Abhaltung allgemeiner Synoden von 10 zu 10 Jahren vor. Daran haben sich die nachfolgenden Päpste, Martin V., Eugen IV. u. s. w. gebunden erachtet.

12. Eugen IV. hatte das Baseler Concil bereits im December 1431 aufgelöst, das Concil hielt die Motive für irrig, erneuerte die Decrete der 5. Sitzung von Constanz, lud den Papst ein, seine Auflösungsbulle zurückzunehmen und selbst oder durch Legaten zu erscheinen, gab ihm in der 8. Sitzung noch eine zweimonatliche Frist unter Androhung des kanonischen Processes, cassirte in der 9. am 22. Jan. 1433 alle möglichen vom Papste gegen den Kaiser zu unternehmenden Acte, wiederholte seine Beschlüsse und erließ ein drittes Monitorium, gab später noch drei Monate Zeit. Eugen schleuderte gegen das Concil die Bullen Inscrutabilis vom 29. Juli und In arcano vom 13. Sept. 1433, worin das Concil verworfen, seine Acte cassirt werden u. s. w. Es kam zu Verhandlungen, der Papst proponirte eine Bulle, das Concil verwarf den Hauptpassus, der Papst gab nach, und die Bulle vom 15. Dec. 1433 Dudum sacrum nahm alle frühern zurück und erkannte die Legitimität des Concils an. Am 5. Febr. 1434 approbirte und acceptirte das Concil diese Bulle. Diesen Acten thut die spätere Auflösung keinen Eintrag. Pius II. hat das Constanzer Concil ausdrücklich anerkannt, wie es auch Eugen IV. und Nicolaus V. gethan hatten.

Eine lange Erörterung (S. 468—491) ist dem Beweise gewidmet, daß man auch auf dem Concil zu Florenz den Sätzen der Concilien, insbesondere des zu Constanz treu geblieben sei. Das Lateran-Concil vom J. 1512 ist „mindestens von zweifelhafter Oekumenicität" (S. 494). Wenn man nun in der auf ihm erlassenen Bulle Pastor aeternus, welche die pragmatische Sanction von Bourges widerruft, den Satz finden will, der Papst stehe über dem Concil, so legt man einem zweifelhaften Concil die Macht bei, allen vorhergegangenen zu derogiren. Maret meint mit Tournely und Bossuet, die Bulle stehe in keinem Widerspruche mit dem Constanzer Decret, zumal sie nur per incidens einen Ausspruch thue, der mit ihrem Objecte in gar keinem Zusammenhange stehe. — Zum Schlusse wird aus Pallavicini nachgewiesen, daß zu Trient die vollste Freiheit der Berathung geherrscht, daß man es ablehnte, das Florentiner Decret über den Primat zu erneuern und über Gegenstände zu entscheiden, welche unter den Katholiken controvers waren, daß die Rede des Jesuitengenerals Laynez, worin die

1) Le concile ne propose pas ce décret comme un dogme de la foi; mais par la nature des choses ce decret appartient au domaine de la foi, puisqu'il touche au droit divin et aux premiers intérêts de la religion et du salut des âmes. I, 411.

2) Il est impossible de ne pas leur attribuer la valeur d'une loi *constitutionnelle* concernant des matières de foi. I, 422.

unumschränkte päpstliche Machtvollkommenheit deducirt wurde, keine Billigung, sondern heftige Entgegnung von Seiten des Erzbischofs du Bellay von Paris fand (*Pallavicini*, Hist. Conc. Trid. l. 18, c. 15; l. 21, c. 6).

Verbunden mit diesen Auseinandersetzungen ist der Nachweis, daß, wie die Concilien, so auch die allgemeine Anschauung und die Wissenschaft von jeher und insbesondere im 12. und 13. Jahrh., endlich die Päpste selbst die kirchliche Souverainetät nicht in den Papst allein, sondern in den Papst und das Concil gesetzt haben. Dafür werden bei Gelegenheit der besprochenen Concilien folgende Thatsachen hervorgehoben:

1) Alle großen auf den Synoden zu Nicäa u. s. w. entschiedenen Fragen galten erst dann als unzweifelhaft gelöst, nachdem das allgemeine Concil sie definitiv entschieden hatte.

2) Der h. Cyprian hielt trotz der Entscheidungen des P. Stephan an der Wiedertaufe der von Ketzern Getauften fest, und doch nennt ihn die Kirche täglich unter den größten Heiligen. Selbst der h. Augustin sagt, er würde dessen Meinung nicht tadeln, wenn nicht die ganze Kirche entschieden hätte, und ist überzeugt, Cyprian würde sich der Ansicht eines vollen Concils (plenarium concilium) gefügt haben (I, 156).

3) Die Päpste hatten volle Freiheit, die Entscheidungen der Concilien in Disciplinarsachen anzunehmen oder nicht. Dies beweist die Nichtanerkennung des Nectarius und Flavianus, sowie des zu Constantinopel (381) dem Patriarchen von Constantinopel vindicirten Ranges, die Verwerfung des 28. Kanons von Chalcedon über den letztern Gegenstand u. s. w.

4) Die Kaiser haben trotz päpstlicher Entscheidungen Concilien für nöthig erachtet und berufen. Die Concilien von Nicäa, Constantinopel (381), Ephesus (431), Chalcedon u. s. w. wurden sämmtlich gehalten, obwohl dogmatische Entscheidungen von Päpsten und römischen Synoden vorlagen.

5) In das allgemein anerkannte Decret Gratians ist ein Kanon (c. 6. D. XL.) aufgenommen worden, welcher gestattet, den Papst zu verurtheilen, wenn er vom Glauben abweiche (I, 355). Die Glosse Si Papa zu dieser Stelle Gratians, welche den Papst anzuklagen gestattet, wenn sein Vergehen notorisch ist, wenn er die Kirche ärgert (scandalizatur ecclesia per factum eius), unverbesserlich also ketzerisch ist, enthält die Schuldoctrin über diesen Gegenstand (I, 385).

6) Innocenz III. selbst bekennt, er laufe Gefahr, seine Würde zu verlieren, wenn er die Ehesache Philipp Augusts ohne ein allgemeines Concil entschiede (I, 357. Schreiben an K. Philipp August, Epist. l. 15, ep. 106. ed. *Baluz.* T. II.). Er bekennt ferner am Jahrestage seiner Consecration:

> In tantum enim fides mihi necessaria est, ut cum de ceteris peccatis solum Deum iudicem habeam, *propter solum peccatum quod in fide committitur, possem ab Ecclesia iudicari* (Sermo II. in consecr. pont.).

Innocenz IV. erklärt den Gehorsam gegen eine ketzerische Entscheidung des Papstes für Sünde (Apparatus ad decret. Greg. IX. ad c. 4. X. I. 5).

7) Durantis, „der berühmteste Kanonist dieser Zeit," hat die Berufung der Synoden von 10 zu 10 Jahren gefordert, damit Rom sich nicht alles anmaße (I, 376).

Nach diesen historischen Erörterungen behandelt M. im 14. Cap. des 3. Buches „die Auctorität der ecclesia dispersa" und kommt zu folgenden Resultaten: den einzelnen Kirchen gegenüber hat der Papst von jeher die Initiative in Sachen des Dogma, des Cultus, der Disciplin, der Moral, der Personen geübt (folgen die Beispiele von Victor in der Osterfeierfrage, Stephan bez. der Ketzertaufe u. a.). Es gehören deshalb vor ihn die die zweifelhaften Sachen (S. 307), die causae maiores (S. 508), die Entscheidung in höherer Instanz, die Bestätigung der Schlüsse der Particularsynoden. Eine päpstliche Entscheidung wird durch Beitritt der Bischöfe u. s. w. zur Lehre der Kirche; Beweis dessen die Condemnation des Pelagianismus und des Jansenismus. Während das allgemeine Concil selbst die päpstlichen Acte prüft, ja sie verwerfen kann, haben die Bischöfe als einzelne, außerhalb des allgemeinen Concils, ein solches Recht nicht. Sie behalten gleichwohl les droits inhérents à leur caractère et qui peuvent trouver une application légitime et nécessaire dans la dispersion de l'Eglise; et c'est par l'exercice de ces droits qu'ils concourent, même dans l'état de dispersion, au gouvernement général de l'Église (I, 525). Diese Rechte sind: 1. den päpstlichen Entscheidungen erst nach reifer Prüfung beizustimmen, d. h. die Entscheidungen an der Tradition zu prüfen. Wäre dem nicht also, dann müßten sie blindlings, unbedingt, ohne Grenze gehorchen; s'il en était ainsi, il n'y aurait aucune logique dans la constitution de l'Église (S. 521). Dies Recht ist bewiesen zu Constantinopel, anerkannt von P. Leo I., als er seinen Brief über die Incarnation den Bischöfen Galliens sandte u. s. w. (S. 522), von P. Martin, als er den Bischof Amandus ersuchte, seine Entscheidung bez. der Monotheleten zu bestätigen (S. 524), von Hadrian I., Gelasius II. (S. 525). Dasselbe Recht ist in neuerer Zeit geübt worden von den französischen Bischöfen bezüglich der Entscheidungen in der jansenistischen Sache (S. 525 ff.). — 2. Die im Kanon Si Papa und der Theorie Innocenz' IV. enthaltenen Rechte. Ces droits redoutables ont été appliqués lors de la réunion du concile de Pise. Que Dieu écarte à jamais de son Église de pareils malheurs *ou des malheurs analogues* (S. 531).

Der zweite Band enthält die theoretische Prüfung der Systeme. Im 1. Cap. des 4. Buches werden die Ansichten über den Ursprung der bischöflichen Jurisdiction besprochen. Die Ansicht, die übrigen Apostel hätten ihre Gewalt von Petrus, nicht unmittelbar von Christus erlangt, wird als absurd verworfen und darauf hingewiesen, daß Paulus sich Gal. 1, 1 „Apostel durch Jesus Christus und Gott den Vater" nenne. Dann wird gezeigt, daß in den ersten Jahrhunderten die Bischöfe von den Synoden, nicht von den Päpsten bestätigt seien. Das erkläre die absolutistische Schule für eine reine Gnade, eine Concession, welche im Laufe der Zeit wegen veränderter Verhältnisse hätte zurückgezogen werden müssen. Der Verf. untersucht nun, ob die päpstl. Institution der Bischöfe Bedingung oder Quelle der bischöflichen Jurisdiction sei, und gelangt zu dem Schlusse, daß, wenn es in der Kirche eine Macht gegeben habe, welche, genau unterschieden von der päpstlichen, die Bischöfe eingesetzt habe (un pouvoir d'institution des évêques, non pas indépendant, à Dieu ne plaise! de celui du Souverain Pontife, mais distinct du sien), die Frage entschieden sei. Wohl seien alle jene Bischöfe, welche von den Patriarchen zu Antiochia und Alexandria abhingen, weil Petrus diese Patriarchate gestiftet, mittelbar vom Papste als Nachfolger Petri eingesetzt worden[1]. Aber bei den kleinern Patriarchen oder Exarchen von Ephesus, Cäsarea, Heraklea, Cypern sei das nicht der Fall gewesen. Folglich sei nicht die päpstliche Institution die Quelle der bischöflichen Jurisdiction[2]. Die Natur der bischöflichen Jurisdiction sei Eine (S. 32), die päpstl. Institution sei deshalb keine andere gewesen als die von den Exarchen. Alle Bischöfe erhalten ihre Gewalt von Christus; aber sichtbar wählt, setzt sie ein die Kirche; ihr, dem Papste gehört diese Gewalt „nach der Natur der Sache und nach dem Willen Jesu Christi; aber diese Gewalten sind und können nur sein die nothwendigen Bedingungen der Ausübung der bischöflichen Jurisdiction, nicht die Quelle dieser Jurisdiction" S. 37[3]). — Aber, wird Cap. 3, S. 43 beigefügt, die Einsetzung der Bischöfe war niemals „unabhängig" vom apostol. Stuhle. Die Wahl der Bischöfe geschah in Gegenwart

1) Dies Argument kann doch im Ernste nicht vorgebracht werden. Sch.

2) So wenig das erste Argument richtig ist, ebenso wenig beweist dieses. Sch.

3) Das beweist nur den Mangel wirklicher Argumente. Sch.

des Volkes und Klerus durch die Bischöfe der Provinz; die Bischöfe von Rom, Antiochia, Alexandria und den übrigen großen apostol. Kirchen bestätigten die Gewählten[1]). Die Stiftung durch Petrus begründete unter der drei ersten Bischofssitzen „eine sehr enge Verbindung, und die Unterordnung der beiden großen orientalischen Kirchen unter diejenige, welche unbestritten die Fülle der Auctorität des h. Petrus besaß, war fest begründet“ (S. 47). Bei den andern Kirchen wurde das Recht des h. Stuhles hinsichtlich der Institution der Bischöfe ausgeübt „durch die Bestätigung der kanonischen Wahlen und Ordinationen, welche in der Annahme der Schreiben lag, welche alle Patriarchen, Exarchen und Primaten im Augenblicke ihrer Installation an den Papst zu richten hatten.“ Denn diese Briefe gaben dem Papste Anlaß, wenn er wollte, seine Gewalt auszuüben. Hierfür haben wir den Beweis vom 4. und 5. Jahrhundert an[2]).

Im 4. Cap. geht der Verf. zur Prüfung der Theorie von der „absoluten Monarchie“ des Papstes über und bezeichnet als die erste Consequenz derselben „die absolute, eigene (séparée), persönliche Unfehlbarkeit des Papstes,“ — eine Frage, die eigentlich schon durch die im 2. u. 3. Buche erörterten Daten entschieden sei. Die Theorie der „absolutistischen Schule“ wird nach Bellarmin dargelegt. Als privatus doctor kann danach der Papst in Rechts-, Glaubens- und Sittenfragen irren; als Papst dagegen ist er unfehlbar. Wenn Bellarmin dabei einerseits voraussetzt, der Papst handle nur nach reifer Ueberlegung und mit Beirath seiner Rathgeber, anderseits aber annimmt, der Papst könne keine leichtsinnigen Entscheidungen fällen, weil dies Gott nicht zulasse; wenn folglich jene Voraussetzungen keine Bedingungen sein sollen: so liegt eine petitio principii und ein Widerspruch vor. Was das Verhältniß zu einem allgemeinen Concil betrifft, so behauptet Bellarmin, die Autorität eines solchen ruhe nur auf dem Papste. Woran man eine Entscheidung ex cathedra erkennen könne, darüber sind die Theologen der italienischen Schule nicht einig; Bellarmin nimmt eine solche dann an, wenn der Papst in Sachen des Glaubens und der Moral an die ganze Kirche sein Wort richte. „Die persönliche Unfehlbarkeit ist danach eine Unfehlbarkeit ohne jede Bedingung, oder an Bedingungen geknüpft, welche Niemand ein Recht hat zu prüfen“ (S. 71).

Im 5. Cap. wird gezeigt, daß sich die absolute persönliche Unfehlbarkeit des Papstes aus der Bibel nicht begründen lasse.

Die päpstliche Indefectibilität ist nur die unsterbliche und unbesiegbare Succession der Päpste: es wird stets Päpste geben, und stets Päpste, welche den wahren Glauben lehren . . . Die römische Kirche wird in der Majorität ihres Klerus und ihrer Gläubigen stets vor Irrthum bewahrt bleiben und so an der passiven Infallibilität der allgemeinen Kirche theilnehmen, S. 105.

Im 6. und 7. Cap. zeigt M., daß auch die Väter die absolutistische Lehre nicht haben, erörtert die bekannten Stellen von Irenäus (adv. haer. 3, 3), Tertullian (de praescr. c. 36) u. s. w., hebt nochmals die früher angeführten und andere Stellen von Innocenz III. u. A. hervor, und betont, daß Peter d'Ailly und Gerson die Theorie von der päpstlichen Fehlbarkeit nicht erfunden, sondern nur scharf fixirt haben, was stete Meinung der Kirche war. Im 8. Cap. deducirt er aus den Concilien die Falschheit der Bellarmin'schen Theorie, wobei das Formular des P. Hormisdas, die Honorius-Frage und das Florentiner Decret von neuem besprochen werden. Im 9. Cap. erörtert er die erste Consequenz jenes Systems, „die absolute Superiorität des Papstes über das allgemeine Concil,“ welche Bellarmin (de conc. II, 17) fast als Glaubensartikel aufstelle, und zeigt die Widersprüche der Theorie, welche selbst zugeben müsse: daß in gewissen Fällen ein Concil auch ohne bez. gegen den Willen des Papstes berufen werden könne; daß die Bischöfe auf den Synoden in Wahrheit als Richter geurtheilt haben, obwohl man in Einem Athem sage, dieselben seien dem Irrthume ausgesetzt, falls sie sich nicht an die päpstl. Instructionen hielten; daß der Papst mit dem Concil über dem Papst stehe, während man sofort wieder behaupte, diese größere Autorität sei nur extensive nicht intensive zu verstehen[1]). Rücksichtlich der Bestätigung der allgemeinen Synoden durch den Papst steht nach S. 163 ff. fest, daß der Ausdruck confirmare in verschiedenem Sinne in den Quellen gebraucht wird. Das Symbol und die Decrete von Nicäa seien nicht bloß von den Concilien von Constantinopel, Ephesus und Chalcedon, sondern auch von Particularsynoden zu Sardica, Jerusalem u. a. „confirmirt“ worden; in den Briefen der von P. Leo über das Concil von Chalcedon befragten Bischöfe heiße es oft, sie bestätigten (firmamus) dessen Definitionen u. s. w. Den Sinn müsse also die Geschichte ergeben. Die Synoden von Nicäa und Ephesus hätten keine päpstliche Confirmation verlangt; für Chalcedon liege doch wahrlich ein ganz anderes vor, wenn P. Leo sage, um alle Zweifel zu zerstreuen,

ut et fraterna universitas et omnium fidelium corda cognoscant, me non solum per fratres, qui vicem meam executi sunt, sed etiam per approbationem gestorum synodalium propriam vobiscum iniisse sententiam, in sola videlicet fidei causa . . .

da er eben den 28. Canon, dessen Bestätigung das Concil dem Papst vorbehielt, nicht anerkennen wollte. M. geht dann die übrigen Concilien durch und hebt, wie für sie, so insbesondere für das zu Trient hervor, daß die Lectüre der Schlußsitzung ergebe, man habe keine Bestätigung für nöthig gehalten; habe man sie dennoch erbeten, so beweise das keinen andern Zweck, als „die schon an sich sichere und unerschütterliche Wahrheit ihrer Lehre noch glänzender hervortreten zu lassen.“ Dieser Confirmationsact sei nützlich aber nicht nothwendig, er sei „ein Act des Primates und der allgemeinen Jurisdiction des Papstes.“

Im 10. Cap. wird ausgeführt, die weitere Consequenz des Absolutismus, daß der Papst über dem kanonischen Rechte stehe, sei eine Erfindung Gratians (dict. ad c. 16. C. XXV. q. 1.), der sich wohl hüte, Belege für seine Ansicht anzuführen. Die alten Päpste hielten daran fest, der Papst dürfe vom Recht nicht abweichen (folgt eine Reihe von Citaten); das fordere auch der Schwur des Papstes im Liber diurnus. Es gereiche daher in der That der französischen Kirche zu großem Ruhme, daß sie stets solchen gefährlichen und extremen Theorieen die Heiligkeit der Kanones entgegengesetzt habe. Richtig sei: 1) der Papst kann dispensiren; 2) neue Gesetze erlassen, wenn das Bedürfniß dies fordert.

Eine dritte Folge, heißt es in Cap. 11, die Unverantwortlichkeit des Papstes, prima sedes a nemine iudicatur, werde zum ersten Male ausgesprochen auf einem Concil von Sinuessa, dessen Acten nicht sicher als authentisch gelten[2]); widerlegt werde sie durch den Ausspruch von P. Symmachus, daß der Papst verurtheilt werden könne, wenn er vom Glauben abweiche oder pro sua iniustitia, durch das Zugeständniß der extremsten Theolo-

1) Als Beweis wird S. 47 nur der Brief des P. Innocenz an Alexander von Antiochia angeführt, mit dem Bemerken: „So war die Gewohnheit der römischen Kirche, und es ist sehr wahrscheinlich, daß dieselbe in dieser Beziehung bei allen andern Kirchen Nachahmung fand.“

2) Mit solcher Argumentation ist nichts bewiesen. Paßt der verworfene scholastische Beweis nicht, so paßt dieser historische ebenso wenig. Wo ist von Anfang an die Absendung solcher Schreiben befohlen und ausgeübt worden? Sch.

1) Es heißt S. 162: „Diese Distinction ist nur eine scholastische Spitzfindigkeit, mit der man etwas zu sagen scheint und im Grunde doch nichts sagt.“ Wenn Bellarmin, um jenen Satz zu beweisen, sage, die Schöpfung sei kein größeres Gut als Gott allein, und doch finde durch jene eine Ausdehnung des Seins in der Welt statt, so handle es sich hier nicht um Sein, sondern um Autorität; so sei es nicht vernünftig zu sagen, Gott habe mehr Autorität, weil er Schöpfer sei.

2) Ueber diese erdichtete Synode von 303 s. Hefele I, S. 118.

gen, wenn der Papst in Häresie verfalle, könne er gerichtet werden (Cajetan, Bellarmin, Suarez), durch die Verurtheilung Johanns XXIII., durch die Androhung gegen Eugen IV. Mit Indignation wird S. 206 Bellarmins (de conc. III, 19) Mittel zurückgewiesen, einem tyrannischen Papst, der die Kirche zerstören wolle, möge man repugnare vi et armis, und geschlossen: „Die Spitzfindigkeiten, durch welche ernste Theologen dieser Consequenz (der Möglichkeit einer Verurtheilung des Papstes) auszuweichen suchen, verdienen keine Widerlegung." Der Kanon Si Papa, das Urtheil über Bonifaz VIII. zu Vienne, das zu Constanz über Johann XXIII., die Geschichte der Päpste Vigilius, Honorius und Eugen IV. rede zu laut. — Im 12. Cap. kommt der Verf. auf die „Entscheidungen ex cathedra" zurück. Nach Bellarmin verstehe sich von selbst, daß, wenn der Papst ex cathedra spreche, er alle Bedingungen erfüllt habe, weil es eine feststehende Wahrheit sei, daß Gott den Zweck nicht ohne die Mittel wolle. Nach einer S. 212–222 abgedruckten Abhandlung des Cardinals de la Luzerne wird S. 223 als allgemein angenommene Bedingung einer Entscheidung ex cathedra angegeben die Erklärung des Papstes: 1) daß seine Entscheidung in der h. Schrift und Tradition begründet, 2) an die ganze Kirche gerichtet, 3) von Allen bei Strafe des Anathems zu glauben sei. Die Nützlichkeit von Formen sei nicht zu bezweifeln, aber davon die Unfehlbarkeit abhängig zu machen, unbegreiflich. Entweder habe der Papst von Christus die persönliche Unfehlbarkeit, und dann unabhängig von aller Form, oder er habe sie nicht. Wenn man zuletzt die Freiheit des Papstes fordere, falle man in den groben Widerspruch, den Papst für unfehlbar und zugleich für möglich zu halten, daß ihm der nöthige Muth fehlen könne, seine Unfehlbarkeit zu bethätigen. Schließlich gebe es keinen stärkern Widerspruch, als zu sagen: wenn der Papst ex cathedra spricht, ist er unfehlbar, d. h. ein absoluter Monarch; spricht er nicht ex cathedra, ist er fehlbar, d. h. kein absoluter Monarch. Denn dann sei die Kirche zu gleicher Zeit eine absolute Monarchie und keine absolute Monarchie. Und auf diesem Chaos solle die geistliche Souveränetät ruhen!

Das 13. Cap. macht den Schluß, daß die Infallibilität, obwohl man sie dem Papste, nicht dem Menschen zuschreibe, weil sich der Papst nicht von der Person trennen lasse, zur „Infallibilität der Person" werde. Dazu gehöre ein Wunder, wie nur durch ein solches die Apostel und die Kirche unfehlbar geworden. Da es der menschlichen Natur mehr entspreche, daß größere Einsicht bei einer Gemeinschaft sei als bei einem Individuum, die Infallibilität der Kirche also der Natur angemessener sei, so gehöre zur persönlichen Infallibilität ein noch größeres Wunder. Ein solches fordere moralische Heiligkeit. Man habe zwar auch diese erfunden, aber aufgegeben (S. 237 wird an die sog. dictatus und Otto von Freisingen erinnert). Biete nun auch das Papstthum im Ganzen ein erhebendes Schauspiel, so fehle doch nicht die Schattenseite. M. erwähnt hier, daß Stephan VI. seinen Vorgänger Formosus verdammt und dessen Leichnam beschimpft, Johann IX. und Sergius' III. das Beispiel Stephans befolgt habe; er erwähnt ferner die Revolution Christophs gegen Leo V., die Immoralität Sergius' III., Johanns X., XI., XII., den ein römisches Concil absetzte, den zwölfjährigen Knaben Papst Benedict IX., für den der Vater den Stuhl kaufte, den er durch alle Laster befleckte; er erwähnt den schmählichen Zustand während der Residenz zu Avignon, die Verhältnisse zu Vienne, Constanz und Basel; Alexander VI., Calixt III., Sixtus IV., Julius II., Leo X., Paul III. verriethen wahrlich auch nicht die nöthige Heiligkeit. Es sei mithin die Heiligkeit nicht jedem Papste gegeben; es müsse also die Infallibilität von der Heiligkeit des Papstes unabhängig sein, wenn sie existire. Dazu gehöre ein noch größeres Wunder. Einen Johann XII., Benedict IX., Alexander VI. für unfehlbar zu halten, widerstreite der Vernunft. Und das Wunder sei gänzlich unnöthig, da Gott dem Papste das Mittel gegeben habe, sich in seinen Entscheidungen nicht zu irren.

Im 14. Cap. werden die Systeme von Richer, Marc Antonio de Dominis und Hontheim einer verwerfenden Kritik unterzogen; im 15. wird ein Resumé des 4. Buches gegeben. Das 1. Cap. des 5. Buches schildert das Verhältniß des Papstthums zum Episkopat, die Harmonie der Rechte und Pflichten der Bischöfe, der Freiheit und Autorität in der Kirche und kommt zu dem Schlusse, daß die wahre päpstl. Infallibilität darin bestehe, daß die Kirche oder die Gemeinschaft der Bischöfe beipflichte, sei es auf einem Concil oder außerhalb desselben; daß unfehlbare Entscheidungen ex cathedra nur jene seien, zu welchen die Kirche ihre Zustimmung gegeben habe. Das 2. Cap. constatirt, der französische Klerus sei der Doctrin des Alterthums und Bossuets treu, zugleich aber der eifrigste Anhänger des Papstthums geblieben, dem die exilirten Bischöfe auf Pius' VII. Wunsch selbst das Opfer gebracht, auf ihre Sitze zu resigniren, und erinnert an die Vorkämpfer der alten Doctrin nach der Restauration. Zwei große Geister haben den „modernen Ultramontanismus" geschaffen: Graf Joseph de Maistre und der Abbé Félicité de Lamennais, deren Werke im 3. Cap. besprochen werden. Als Ursachen des Umsichgreifens des Ultramontanismus werden S. 384 ff. angeführt: das Bestechende der Theorie, tiefe Liebe zur Religion und Kirche, der Wunsch, die großen Uebel der Zeit zu bekämpfen, die Reaction gegen die bischöfliche Gewalt, welche man als „bischöflichen Despotismus" zu bezeichnen beliebt habe, gegen welche sich, da sie nicht mit hinlänglichen Garantieen versehen sei, der Sinn nach Rom gewandt habe.

Das 4. Cap. ist überschrieben: „Das neue Dogma." M. sagt, er habe schon vor Jahren erklärt, eine Schule oder eine theologische Partei suche den Triumph ihres Systems durch die Dogmatisirung der persönlichen Infallibilität des Papstes herbeizuführen. Es wird das am 17. Juni 1867 in der ‚Civilta cattolica' abgedruckte Formular eines Gelübdes mitgetheilt, selbst vor der Zustimmung der Kirche päpstliche Glaubensentscheidungen als unfehlbar anzunehmen, sowie ein Passus aus dem Artikel derselben Zeitschrift vom 6. Febr. 1869. Hinsichtlich der Bedeutung der Frage, wenn sie auf dem Concil aufgeworfen würde, wird S. 373 bemerkt: man könne die Gläubigen nicht verhalten, dies neue Dogma zu glauben, ohne zugleich aufs genaueste die Bedingungen der Entscheidungen ex cathedra zu fixiren. Entweder setze man die beste, sicherste, einzige göttlichen Ursprungs, nämlich die Mitwirkung des Episkopats, oder nicht. Im ersten Falle ist die Definition unnütz, denn dann ist der Papst nicht allein unfehlbar, ist nichts Neues gesagt. Im zweiten tritt die radicalste Revolution ein, welche die Kirche sah, stürzt man die christliche und biblische Verfassung, die 19 Jahrhunderte alten göttlichen Rechte des Episkopates; dann muß es nicht mehr heißen credo Ecclesiam, sondern credo Papam (S. 375). Es läge dann keine Entwicklung des Dogma, sondern eine Aenderung vor; es würde folglich die Verfassung der Kirche radical umgestaltet. Auf die Dogmatisirung der immaculata conceptio sich zu berufen, geht nicht an, weil dies Dogma speculativ und nur eine Entwicklung des vorhergehenden Glaubens ist. Eine neue dogmatische Definition muß nützen oder nothwendig sein. Niemand negirt jetzt den Papst, die Negationen sind ganz andere, niemals hat man den Papst mehr geehrt. Würde diese neue Entscheidung gefällt, dann bewiese sie der Welt, die katholische Kirche habe vor 1870, nach 18 Jahrhunderten, 20 allgemeinen Synoden, 258 Päpsten nicht gewußt, wo die höchste Gewalt ruhe, welche sie regiere. Und in einer Zeit, wo die ganze Welt das Bedürfniß fühlt, die Gewalt zu regeln, sollte der apost. Stuhl verkündigen, Gott habe den Absolutismus in seiner Kirche aufgerichtet, weil er das beste Regierungssystem sei! Dieses Dogma müßte den Haß und das Mißtrauen gegen die Kirche aufs neue anfachen. Welcher Monarch könnte mit Ruhe an der

Spitze der Kirche eine Gewalt sehen, für die es keine Schranke gegen Mißbrauch, Uebergriffe, Irrthümer der menschlichen Natur gäbe? Da würden alle Garantieen nichts helfen, der Mensch verschwände, die Kirche wäre der Papst. Daß endlich dieses Dogma die getrennten Brüder nur noch mehr abstoßen würde, leuchtet ein.

Das letzte Cap. bespricht die Periodicität der Concilien, kommt auf das Decret Frequens des Constanzer Concils zurück, erörtert seine Autorität und Tragweite, hebt die traurigen Folgen der unterlassenen Ausführung hervor, setzt die wohlthätigen Wirkungen aus einander, welche die regelmäßige Abhaltung von Synoden, der sich in unserer Zeit keine Schwierigkeiten entgegen stellen, haben würde, und schließt mit der Versicherung reinster Absicht und Liebe zum apost. Stuhle und der Kirche und dem innigen Wunsche, das Concil möge das Decret von Constanz über die Abhaltung der Concilien von 10 zu 10 Jahren erneuern. S. 413 ff. folgen noch drei Anhänge: 1) Von den Concilien: Concilien im Allgemeinen; die Diöcesansynode; Auctorität der Bischöfe und Anwesenheit der Priester auf den Provincial- und General-Concilien; Rechte der Priester auf den allgemeinen Concilien; die Laien auf den Concilien. — 2) Von den Bischofswahlen. — 3) Von den Rechten der Titularbischöfe. — S. 543 folgt noch eine Notiz über mehrere seit dem Beginne des Druckes erschienene Schriften.

Das ist der nur mit den Worten des Werkes referirte Inhalt, welchen ich, ohne alle Grenzen zu überschreiten, nicht noch ausführlicher geben konnte. Worin liegt die Bedeutung des Buches?

(Schluß folgt.)

Prag. v. Schulte.

Der ‚Correspondant.'

Le Correspondant. Recueil periodique. Religion, Philosophie, Politique, Sciences, Litérature, Beaux-Arts. Tomes 66—70 de la collection. Nouvelle série, Tomes 40—44. Paris, Ch. Douniol 1868—1869[1]).

Wir haben in unserm frühern Referate über diese treffliche Zeitschrift (Lit.-Bl. 1869, 62) an erster Stelle einen Aufsatz von Pierre Duval, Le catholicisme en Amérique, berücksichtigt und verzeichnen auch jetzt zunächst über die kirchlich-politischen Verhältnisse Amerika's einige neue Abhandlungen, welche nach Gehalt und Form das allgemeinste Interesse beanspruchen können. Dahin gehören: 1. Législation religieuse aux Etats-Unis, von G. de Chabrol, (XL, 280—311); 2. Les Catholiques du nouveau monde jugés par les Protestants, von Emil Jonveaux (XL, 826—864); 3. Le Catholicisme en Amérique, von Pierre Duval, 2. Artikel: La liberté religieuse (XLI, 310—335); 4. Conférences Américaines, von Augustin Cochin, über Abraham Lincoln und Henry Longfellow (XLII, 165—193; XLIII, 1—24).

Wir beginnen mit Duvals zweitem Artikel über die katholische Kirche in Amerika. Stimmt der Verf., wie wir bereits früher bemerkten, in den Resultaten seiner Beobachtungen des amerikanischen Lebens darin vollkommen mit Alexis von Tocqueville überein, daß in Folge der absoluten Trennung der Kirche vom Staate die Religion in der neuen Welt eine größere Herrschaft über die Gemüther ausübe, als in irgend einem Lande Europa's, und daß die dort allen Parteien gesetzlich und thatsächlich gewährte Gewissensfreiheit und freie Discussion nicht der katholischen Wahrheit, sondern ihrem Gegentheil verderblich gewesen: so führt er nun in diesem zweiten Theil seiner musterhaften Arbeit den geschichtlichen Nachweis, daß unter allen Religionsgenossenschaften in Amerika ganz allein die katholische Kirche seit dem Beginn ihrer dortigen Existenz volle Gewissensfreiheit und freie Discussion gewährt hat. Von Anfang an, so entwickelt er, besaß der Katholicismus die weit überwiegende Majorität in dem von englischen, wegen ihrer Religion verfolgten Katholiken gegründeten Staate Maryland; er hatte dort eine unumschränkte gesetzgebende, richterliche und executive Gewalt, und er hat sich dieser nur bedient, „um eine bis dahin unbekannte Glaubensfreiheit zu octroyiren und die ausgedehnteste Toleranz einzuführen."

Diese Toleranz ist ihm von nicht amerikanischen kirchlichen Schriftstellern als ein Uebermaß von Großmuth und als ein Mangel an Klugheit zum Vorwurf gemacht worden: ein ebenso seltener als ehrenvoller, und dazu noch ungerechter Vorwurf; denn, wenn die Katholiken von Maryland in Folge des von ihnen proclamirten Princips religiöser Freiheit zu leiden gehabt haben durch die Intoleranz der Puritaner, so sind sie schließlich kraft desselben Princips überall anderswo in Amerika geschützt und gerettet worden, und für die Niederlagen, die sie in ihrer eignen Provinz erlitten, haben sie in ganz Amerika den Sieg gewonnen.

Mit aller Anmuth erzählt Duval die Geschichte der Gründung der katholischen Colonie und der religiösen Freiheit in Maryland, welche unter Führung des Lord Baltimore stattfand. Auch die protestantischen Historiker, wie Bancroft, MacMahon, Baird u. s. w. wetteifern in Lobsprüchen auf Lord Baltimore und auf die von der ganzen katholischen Colonie allen Secten gewährten Glaubensfreiheit. Bancroft sagt z. B.:

Am 27. März 1634 ergriffen die Katholiken in aller Ruhe Besitz von ihrem neuen Vaterlande und die religiöse Freiheit bekam ein Asyl (damals das einzige in der ganzen Welt) in dem unscheinbaren Dorfe, welches den Namen St. Maria führte. . . . Maryland machte in sechs Monaten größere Fortschritte als Virginien in mehrern Jahren. Seine Geschichte ist die der Duldung, der Güte, der Dankbarkeit und des Friedens. . . . Lord Baltimore verdient einen Platz unter den weisesten und mildesten Gesetzgebern aller Jahrhunderte; er war der erste in der Geschichte der christlichen Welt, der den religiösen Frieden suchte durch die Ausübung der Gerechtigkeit, nicht durch die der Gewalt, der volksthümliche, auf die Freiheit des Gewissens gestützte Institutionen erstrebte und den Fortschritt und die Civilisation beschleunigen wollte durch die Anerkennung der politischen Gleichstellung aller christlichen Secten.

In Folge der von den Katholiken gewährten vollkommenen Glaubensfreiheit strömten bald von allen Seiten zahlreiche Sectirer nach Maryland, erlangten allmählich über die Katholiken das Uebergewicht und belohnten nun deren „edle christliche Liebe und Gastfreundschaft" damit, daß sie, wie Duval des Weitern aus einander setzt, denselben nicht bloß alle politischen Rechte nahmen, sondern ihnen auch die Ausübung ihrer Religion verboten. „So wurde," sagt der Protestant MacMahon, „in einer von Katholiken gegründeten Colonie, die unter der Regierung eines Katholiken zu Macht und Wohlsein gelangt war, der Katholik allein das Opfer der religiösen Intoleranz." „Noch zählte die Ansiedlung von Baltimore," heißt es in einem Bericht, „keine 25 Jahre, und schon sahen sich die Katholiken ihrer bürgerlichen, religiösen und politischen Rechte beraubt; eine Heerde von Fremdlingen, vor kurzem noch verbannt, zog die Güter jener ein, die sie gastlich aufgenommen hatten, machte Jagd auf ihre Priester wie auf schädliche Thiere, und setzte, um die Bekenner des katholischen Glaubens herabzuwürdigen, auf einen einwandernden Irländer die nämliche Eingangstaxe wie auf einen Neger. Bei dieser erniedrigenden Vergleichung blieb man nicht einmal stehen; denn der Sclave konnte doch ungehindert seine Götzenbilder anbeten, während der edle Sohn Irlands nicht ungestraft das Kreuz verehren durfte auf einem Boden, wo er besteuert und gebrandmarkt wurde[1])." Mit derselben Unduld-

---

1) Der ‚Correspondant' erscheint monatlich zweimal in Heften von 12 Bogen; 6 Hefte bilden einen Band. Preis in Paris jährlich 35 Francs.

1) Vgl. Rosenthal, Convertitenbilder, 3. Bd., 1. Abth. S. 286. In einer neuen Auflage des verdienstlichen Werkes wird der Verf. für die Biographie von Elise Anna Seton und die ersten Anfänge des Katholicismus in Amerika (S. 332—373) reiche neue Beiträge finden in der Schrift der Frau von Barberey: Elisabeth Seton et les commencements de

samkeit wurden die Katholiken vor der Unabhängigkeitserklärung von 1775 in allen übrigen Staaten Amerika's, mit einziger Ausnahme von Pennsylvanien, verfolgt; in New-York, in Connecticut u. s. w. wurde jeder katholische Priester wie ein Brandstifter betrachtet, und, wenn er zum zweiten Male sich im Lande blicken ließ, hingerichtet. Spaulding, Erzbischof von Baltimore, hat die drakonischen Gesetze der Puritaner Neu-Englands gegen die Katholiken in einer eignen Schrift (vgl. XLII, 330), die eine nothwendige Ergänzung zu Bancroft's Geschichte der Vereinigten Staaten bildet, gesammelt. Auch nach dem J. 1775 blieben die Katholiken lange noch von allen öffentlichen Aemtern und Ehrenstellen ausgeschlossen und die Ausbreitung des Katholicismus wurde durch die in fast allen Staaten bestehende innige Verbindung zwischen Staat und Kirche wesentlich behindert. Erst seitdem diese Verbindung vollständig gelöst worden, macht die Kirche nach dem Ausspruche Lincolns „so unglaubliche Fortschritte, daß es scheinen könnte, sie würde in nicht gar ferner Zeit ihren lebenskräftigsten Mittelpunkt nach Amerika verlegen." Die ersten Vorkämpfer für die Abschaffung des Staatskirchenthums, für unbeschränkte Glaubens- und Gewissensfreiheit hatten freilich ganz andere Resultate erwartet, z. B. Thomas Jefferson, der bedeutendste unter allen, ein entschiedener Voltairianer, der gerade dadurch in seinem Haß gegen das Christenthum der Religion selbst einen empfindlichen Schlag beibringen zu können glaubte und in einem vertraulichen Schreiben frohlockend ausrief: „Es ist schon immer etwas, Protestanten und Papisten, Christen und Götzendiener unter Einen Mantel gebracht zu haben."

Das Nähere darüber findet sich in Chabrols Abhandlung: La législation religieuse aux États-Unis, die mit Sachkenntniß und Klarheit die Stellung der verschiedenen Religionsgesellschaften zum Staate und die innern Verhältnisse der kirchlichen Gemeinden auch mit Bezug auf den Erwerb, den Besitz und die Verwaltung des Kirchenvermögens entwickelt. Man ersieht daraus, wie Geistliche und Laien in allem, was die Förderung des kirchlichen Lebens betrifft, Hand in Hand gehen und wie sich insbesondere die regste Betheiligung der Laien an allen Angelegenheiten der kirchlichen Gemeinde gewinnen läßt. — Ein amerikanischer Bischof schrieb im Jahre 1847:

Bei uns bilden die Katholiken die eigentliche Actionspartei, und das kirchliche Leben entfaltet sich durch Gründung neuer Pfarreien, Klöster, Hospitäler u. s. w. in hohem Grade, weil sich Hohe und Niedere, Arme und Reiche, Staatsmänner und Juristen, Kaufleute und Handwerker und Dienstboten gleichmäßig darum bekümmern; das kirchliche Interesse gewinnt ein solches Wachsthum, weil es in keiner Weise vom Staate behindert wird.

In einem Briefe eines andern Bischofs vom Jahre 1823 heißt es:

Wir haben völlige Freiheit alles zu thun, was wir möglicher Weise begehren oder für die Religion ersprießlich halten können. Wir können Ordenshäuser, Collegien, Klöster, Seminarien, Schulen und Kirchen errichten, deren Eigenthum versichern lassen und unter Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften die ausgedehnteste Sicherheit erlangen, nicht nur gegen die Raublust von Individuen, sondern selbst gegen die Möglichkeit eines Eingriffs der Regierung in religiöse Stiftungen. Die amerikanischen Regierungen beschützen die Rechte aller Religionsgesellschaften, ohne sich in die innere Disciplin irgend einer zu mischen. Wir brauchen unsere Regeln keiner Aufsicht zu unterwerfen; nie ist es Jemanden in den Sinn gekommen, Correspondenzen mit dem h. Stuhle zu beengen; wenn wir von dieser höchsten Stelle Weisungen erhalten, so vollziehen wir den Inhalt derselben ohne Hinderniß. Man erklärt uns ganz einfach, daß wir den Gesetzen verantwortlich seien, wenn wir sie verletzen, und daß die Regierung mit unsern geistlichen Angelegenheiten so wenig wie der Papst mit unserer weltlichen Regierung zu thun habe, und daß daher unsere Correspondenz mit demselben sie nichts angehe. Unsere getrennten Brüder genießen gleiche Rechte, die sie frei gebrauchen, und sie sind unserer Verfassung mit derselben Wärme wie wir ergeben, da sie uns diese Rechte selbst gegen die Gewalt des Präsidenten oder Congresses gewährleistet.

Unbehindert entfaltet die Kirche ihre friedliche Mission und geht nach den Beobachtungen des Protestanten Berghaus (vgl. Rosenthal S. 293) „unverdrossen und unbekümmert um das politische Treiben ihren festen Schritt; die Zahl ihrer Bekenner vermehrt sich mit jedem Jahre, und die Geistlichen dieser Kirche sind tüchtige Männer, deren uneigennützige Hingebung selbst in Amerika Bewunderung erregt."

Galt die Kirche früher dem Amerikaner als ein System des Aberglaubens und des Unsinns, so zollen ihr jetzt die hervorragendsten Protestanten des Landes und die verbreitetsten protestantischen Tageblätter volle Anerkennung und Hochachtung. Merkwürdige Belege dafür bringt Emil Jonveaux in dem Aufsatz: Les catholiques du nouveau monde jugés par les protestants, worin zugleich auch die wunderbare Ausbreitung der Kirche, ihre Wirksamkeit in den Schulen, in der Presse u. s. w. geschildert und die Frage beantwortet wird, weshalb grade der Katholicismus diejenige Religion ist, welche am besten zu den politischen Institutionen Amerika's paßt. Der gewaltige Umschwung der öffentlichen Meinung zu Gunsten der Katholiken ist dort besonders seit dem letzten Bürgerkriege eingetreten, und die Conversionen nehmen seitdem fortwährend zu. „Unter allen Religionsgesellschaften," so schrieb uns am 23. Nov. 1868 ein protestantischer Advocat aus New-York, „hat allein Ihre Kirche aus der blutigen Spaltung unseres Landes den größten Nutzen gezogen . . . Beachten Sie die Thatsache, daß, wie in England vornehmlich Geistliche und Theologen zu ihr übertreten, so bei uns vornehmlich Juristen." Gleichzeitig berichtete der in St. Louis erscheinende ‚Guardian':

Die Zahl der Bekehrungen zur katholischen Kirche in den besten Kreisen der Gesellschaft erregt Aufsehen. Es vergeht kaum eine Woche, daß wir nicht von einigen hören. Auch unter den Studirten sind die Conversionen zahlreich. Blicken wir um uns, so sehen wir auf allen Seiten Convertiten: unter den Aerzten die Doctoren Linton, Gregory, Shore, Youngblood, Pollack; unter den Juristen zwei unserer angesehensten Richter, Moody und Lord; andere Juristen, wie Cato, Asa Jones und G. Marshall sind in den letzten Jahren übergetreten; wir könnten noch manche nennen.

Jonveaux sagt auf Grund eigener Beobachtungen:

Die Kirche hat sich während des Bürgerkrieges von allen politischen Streitigkeiten fern zu halten gewußt, und der Friede, den sie inmitten der leidenschaftlichen Kämpfe, welche das Land zerrissen, bewahrt hat, ist für die ernsten Geister ein Beweis von unwiderstehlicher Gewalt gewesen. Während der ganzen Dauer des Krieges sah man ihre Priester im Süden wie im Norden ohne Unterschied der Parteien den heiligen Dienst christlicher Liebe verrichten, und ein protestantischer General, der während der unglücklichen Epoche an der Spitze bedeutender Truppenkörper stand, gefiel sich darin, den Opfermuth der katholischen Feldgeistlichen zu rühmen und sie als die einzigen zu bezeichnen, welche auf den Schlachtfeldern sich ihrer Mission würdig erwiesen.

Die Resultate der Arbeiten von Duval, Chabrol und Jonveaux lassen sich kurz dahin zusammen fassen: die katholische Kirche hat sich in Amerika von dem Augenblicke an, wo sie in ihrer hohen Mission durch die Staatsgewalt nicht mehr beeinträchtigt wurde, glänzend entwickelt: in der Freiheit, die sie selbst besitzt und allen Religionsparteien gleichmäßig zukommen

l'Eglise catholique aux Etats-Unis. Paris, Poussielgue 1868. Vergl. Correspondant XLIII, 24. „Der Kirche gebührt die Zukunft Amerika's," sagte der erste Bischof von Baltimore, „um so mehr, weil ihr auch die Ehre der Entdeckung unseres Erdtheiles gebührt, und Columbus seine erhabene Mission im Geiste eines katholischen Missionärs ausführte." Was letzteres betrifft, so verweisen wir auf die im Correspondant XLII, 203 besprochene Biographie: Vie de Christophe Colomb par l'abbé Cadoret, die den unumstößlichen Nachweis liefert, daß Columbus, schon in seiner Jugend von den Ideen der alten Kreuzfahrer erfüllt, seine Entdeckungsreisen vornehmlich zur Verbreitung des Glaubens unternahm und bei seinen Unternehmungen vom Papste Innocenz VII. unterstützt wurde. Auch die ersten Begleiter des Columbus waren von einem gleichen christlichen Geiste beseelt und schon Humboldt hat ihre Kühnheit und ihr Gottvertrauen gepriesen und die gewöhnliche Erzählung von ihrer Verzagtheit und Meuterei gegen ihren Admiral als eine Erfindung späterer Zeit verworfen.

läßt, entfaltet sich ihr inneres Leben zu wunderbarer Blüthe und flößt jedem ernsten Beobachter Hochachtung ein; die allgemeine Glaubens- und Gewissensfreiheit kommt endgültig nur der katholischen Wahrheit zu Gute, indem die völlige Trennung der Kirche vom Staat im öffentlichen Leben ein so starkes christliches Bewußtsein wachgerufen, wie es in keinem andern Theile der Welt sich vorfindet. Schon vor zwanzig Jahren sagte der protestantische Schriftsteller Jacob Naumann, der mit den amerikanischen Dingen aus langer Prüfung an Ort und Stelle bekannt war:

In keinem Lande der Erde gibt es so viele verschiedene, obgleich ursprünglich sämmtlich dem Christenthum entstammte Religionsparteien und Secten, wie in den Vereinigten Staaten; aber es gibt auch vielleicht kein Volk außer dem amerikanischen, bei welchem durchgehends so tiefe und unverkennbare Spuren des allgemeinen Einflusses der Religion wahrzunehmen wären, bei welchem der Glaube so sehr als das höchste wahre Gut betrachtet würde, oder bei welchem, wenn schon der Staat in Betreff der äußern Religion sich als völlig theilnahmlos verhält, die Religion selbst so zur großen Hauptpulsader alles Lebens und Webens geworden wäre [1]).

Man erhält eine Vorstellung davon, wenn man das Leben Lincolns, des vorletzten Präsidenten der Vereinigten Staaten, und Longfellows, des Lieblingsdichters der Amerikaner, studirt, wie Augustin Cochin in seinen angeführten meisterhaften Conférences Americaines sie skizzirt hat. Aus dem Vortrage über erstern wahrhaft großen Mann ließe sich für eins unserer illustrirten katholischen Blätter ein schöner Aufsatz: „Aus dem Leben Lincolns" bearbeiten. Wie rührend ist z. B. XLII, 170 die Erzählung aus Lincolns Jugendzeit. Als der in ärmlichen Verhältnissen aufgewachsene Knabe zehn Jahre alt war, starb ihm die Mutter. Mit seinem Vater und seiner kleinen Schwester grub er ihr ein Grab am Fuße eines Baumes und half bei der Beisetzung „jener herzlichst Geliebten, der ich," sagte er später als Präsident, „alles verdanke, was ich bin." Während der auf das Begräbniß folgenden Nacht, die er in seiner ärmlichen Hütte unter Thränen zubrachte, trat plötzlich alles, was seine Mutter und durch deren Fürsorge ein protestantischer Wanderprediger Namens Elkin von Gott und dem göttlichen Heiland ihm erzählt hatte, vor seine Seele.

Er hatte schreiben gelernt und besaß ein Stück Papier, und so schrieb er nun während der Nacht einen Brief an diesen alten Elkin, der ungefähr fünfzig Meilen von dort entfernt wohnte, und sagte diesem, es sei nicht möglich, daß er seine Mutter ohne christliches Begräbniß lasse; er möge kommen, ihr Grab zu segnen. Er vertraute diesen Brief einem Vorüberreisenden an. Glauben Sie, daß der Prediger taub geblieben bei dieser Bitte? Nein, sie wurde erhört; der Greis antwortete, daß er nach sechs Wochen zu Pferde kommen würde, und daß man davon die Nachbarn unterrichten sollte.

Und wirklich, nach Ablauf der sechs Wochen langte er an und von allen Seiten eilten die Nachbarn herbei, theils zu Pferde, theils auf Wagen mit Ochsen bespannt, meistens zu Fuß, und nun begab man sich zu dem Baume, wo die Mutter begraben war, und der junge Lincoln hatte den Trost, die Thränen seiner Nachbarn fließen zu sehen und die Gebete seines ersten Lehrers am Grab seiner Mutter zu hören. „Sie verzeihen mir," sagt Cochin, „daß ich bei diesem Zuge aus der Jugend Lincolns verweilte, weil dieses erste Ereigniß in seinem Leben uns gleichsam vorausverkündigt, was dieser herrliche Mensch in Zukunft sein würde." „Er war," wie einer seiner Biographen sich kräftig ausgedrückt, „ein Baum, gewachsen auf dem Grab einer christlichen Mutter."

„Wir werden frei sein," betonte im Anfang dieses Jahres einer der größten protestantischen Redner Amerika's (vgl. Times vom 9. Febr. 1869) „so lange wir Christen sind, und freie Christen, so lange wir weder staatliche Hülfe nachsuchen, noch staatliche Gewalt zu fürchten haben . . . Ich will mit meiner Ueberzeugung nicht zurückhalten: der christlichen Kirche verdanken wir die größten Wohlthaten der neuern Civilisation; sie ist auch die sicherste Grundlage und kräftigste Stütze all unserer politischen Freiheiten, die sich in demselben Grade allmählich verringern werden, als wir uns von den christlichen Grundsätzen entfremden. Der Unglaube ist der Vater der Selbstsucht, der Verfolgung, des Despotismus. So lehrt die Geschichte."

Für eine nähere Begründung mehrerer dieser Sätze verweisen wir auf den Aufsatz: Le Christianisme et la liberté (XL, 622—652), worin Nourrisson das Werk von Guizot: Meditations sur la religion chrétienne dans ses rapports avec l'état actuel des sociétés et des esprits herrlich analysirt. Wie die Kirche die Mutter aller Freiheiten ist, so bedarf sie unter allen Gütern vor allem der Freiheit, und um ihre volle Freiheit in der Gegenwart zu erhalten und sicher zu stellen, bleibt ihr kein anderes und besseres Mittel, als sie durch die gemeinsame Freiheit Aller verbürgen zu lassen. Darum werden alle Bischöfe, die aus den verschiedensten Ländern zum bevorstehenden Concile nach Rom kommen, heißt es in einem, „im Auftrage des Redactionsrathes" von dem Redactionssecretär Douhaire unterzeichneten, sehr beherzigenswerthen Aufsatz: Le Concile [1]) (XLIV, 1—46) erklären müssen,

daß die Herrschaft des Privilegs für die Kirche zu Grunde gegangen, und das gemeine Recht fortan der einzige Schutz sei, den sie anrufen könne. Sie mögen diese Thatsache mit Freuden begrüßen, sich darein ergeben oder sich darüber betrüben, sie mögen sie anschuldigen oder entschuldigen: die Thatsache selbst steht fest und bleibt was sie ist. . . . Wir sind weit davon entfernt zu behaupten, daß die Herrschaft der Freiheit und des gemeinen Rechtes, welchem die Gesellschaften wie die Kirchen fürder unterworfen sind, die vollkommenste, reinste und vortrefflichste sei, welche die Menschheit genießen oder erträumen könne, daß sie als das erreichte Ideal oder das wiederaufgefundene Paradies zu betrachten sei, daß die Privilegien der vergangenen Zeiten gar keine Berechtigung und keine Vortheile gehabt hätten, daß das Recht erst jetzt entstanden und alle Gesetze der christlichen Völker bis zum 19. Jahrhundert bloß auf Ungerechtigkeit gegründet gewesen. Hat die moderne Gesellschaft den dummen Stolz, sich für das vollkommene Musterbild aller nur möglichen Gesellschaften zu erklären, so ist das eine Illusion, der wir niemals geschmeichelt, und die durch die inneren Unruhen und tiefgehenden Uebel der Zeit grausam bestraft wird. Aber wir glauben gleichwohl: jene Herrschaft (der Freiheit und des gemeinen Rechtes) ist das providentielle Gesetz unserer Zeit, die Probe, auf welche Gott es gefällt die Welt und die Kirche zu stellen. Ueberall ist die Freiheit die Hauptprobe für die Institutionen, wie für die Charaktere, und diese Probe hat die Kirche jetzt zu bestehen, wie sie in andern Jahrhunderten andere bestanden hat. Sie hat zuerst die schreckliche Probe der Verfolgung bestanden, dann die verwirrungs- und kummervolle Probe des Schisma, dann die verweichlichende und verderbliche Probe des äußern Glückes: heute hat sie die männliche und stählende Probe der Freiheit zu bestehen . . . und wir unterziehen uns dieser Probe, die Gott uns auferlegt, mit Dank gegen Gott. . . . Wir glauben festiglich, diese Probe ist die, für welche Gott uns vorbereitet hat; sie entspricht unserer Schwachheit und der Gnade, die uns stützt. Wir

---

1) Vergl. Jarcke, Principienfragen S. 110. Jarcke führt S. 109 das Wort eines Angloamerikaners an: „Wir sind Indifferentisten dem Gesetze nach, aber Religionseiferer durch die Sitte und das religiöse Gefühl. Was das Dogma betrifft, so wird Amerika in jenem Zustande der Trennung der Kirche vom Staate bleiben, bis wir in völlig unbeirrter Freiheit, unsere Wahl getroffen haben werden." I have not yet made my choice, ist der vielsagende Ausdruck, dem man in Beziehung auf die Religion sehr häufig im Munde von Amerikanern begegnet. Dieser Zustand hat dort freilich die Wirkung, daß viele Tausende ihr Leben im Zustande solcher Unentschiedenheit anfangen und beschließen; aber sie erkennen nichts destoweniger dem Grundsatze nach die Nothwendigkeit des Entschlusses an, und was die Hauptsache ist, Niemand wird, wie in manchen vermeintlich christlichen Ländern Europa's, für beschimpft angesehen, wenn er mit Ernst und Entschiedenheit seine Wahl getroffen hat. Zur Kenntniß der protestantisch-kirchlichen Zustände Amerikas empfehlen wir die Aufsätze „Fünf Jahre in Amerika", in der ‚Ev. Kirchenztg.' von Hengstenberg, Jahrg. 1869, besonders den Artikel über die religionslose Schule im Juniheft S. 617.

1) Wie man jetzt erfährt, ist der Fürst de Broglie der Verf. des Aufsatzes. [Derselbe ist auch als Broschüre erschienen: `Le Concile. (Extrait du Correspondant). Paris, Douniol 1869, 1 fr.]

würden uns nicht muthig genug fühlen, um dem Martyrtode entgegenzugehen, und nicht abgetödtet genug, um uns des entnervenden Einflusses der Größe und der Höfe zu erwehren; aber in den Kampf auf der Arena der Freiheit, mit offenem Visir und gleichen Waffen, in den Kampf durch die Macht des Rechtes und die Ueberzeugungskraft der Wahrheit gehen wir mit hohem Muth und leichtem Herzen.

Auch dieser Aufsatz erinnert daran, daß die Kirche in Amerika die Probe der Freiheit bereis siegreich bestanden und fortwährend besteht:

Die Kirche Amerika's verdankt alles der Freiheit: die Almosen, die sie in reichem Maße besitzt, die Cathedralen und Schulen, die sie allerorts aufrichtet, und selbst die Gläubigen, welche diese anfüllen, „Kinder, die sie nicht in ihrem Schooße getragen", die von allen Enden der Erde angelockt werden durch die Anziehungskraft eines freien Landes. Wie darf man der Macht der Freiheit übelgesinnt sein, von der man so viel Wohlthaten empfangen? . . Die Bischöfe Amerika's werden nach Rom kommen, ohne je einen andern Gesellschaftszustand gekannt zu haben als die Freiheit unter dem Gesetz, und die Ueberbleibsel einer andern Herrschaft, die sie in den in Auflösung begriffenen Zuständen Europa's antreffen, sind nicht darnach angethan, daß sie ihre Unkenntniß bereuen sollten.

Unter den vielen andern interessanten historischen Aufsätzen der Zeitschrift erwähnen wir für diesmal nur noch zwei:

1. L'homme au masque de fer, d'après des documents inédits von Marius Topin. Der Verf. verspricht auf Grund neuer Actenstücke endgültig festzustellen, wer jener unter dem Namen der „Eisernen Maske" vielberufene Staatsgefangene aus der Zeit Ludwigs XIV. gewesen, also ein Geheimniß aufzudecken, mit dessen Enthüllung bisher 52 Schriftsteller (vergl. XLI, 582) vergebens sich abgemüht. Die bis jetzt vorliegenden vier Abtheilungen der Arbeit gelten noch lediglich dem Nachweis, daß diejenigen Männer, welche man seither hinter der eisernen Maske aufsuchte, keineswegs dahinter verborgen waren, und so werden wir noch später, sobald der Verf. die positiven Resultate seiner Forschungen vorgelegt, auf diese zurückkommen. Die Polemik, welche der Jesuit Turquand in den Etudes religieuses bezüglich der Frage, ob bei der gewaltsamen Wegführung des armenisch-schismatischen Patriarchen Avedick nach Frankreich (auch diesen Avedick hielten nämlich Manche für den Mann mit der eisernen Maske) zwei Jesuiten betheiligt gewesen, gegen Topin begonnen, ist ihrem Ton nach unerquicklich und fällt, so weit wir urtheilen können, der Sache nach nicht zu Ungunsten Topins aus. Vgl. XLIII, 870—944.

2. Der Aufsatz: Un procès de presse au XVIII. siècle: Voltaire contre Travenol (XLII, 300—341) von Ch. Beaune wirft manche Schlaglichter auf die damaligen innern Zustände Frankreichs und zeigt uns Voltaire's Charakter in seiner ganzen Gemeinheit. Interessant ist besonders die Darlegung, mit welch' gemeinen Mitteln Voltaire „als echter Tartüffe" zu verschiedenen Zeiten sich einen Platz in der Akademie zu erschleichen suchte, wie er zu dem Ende einen Widerruf seiner irreligiösen Schriften erheuchelte, von neuem das katholische Glaubensbekenntniß ablegte u. s. w. Als nun einige anonyme beißende Satyren gegen ihn erschienen, gerieth Voltaire in Feuer und Flammen, und derselbe Schriftsteller, der für seine Feder volle Freiheit forderte, rief die Polizei um Hülfe an, und nachdem er ein Verbot der Pamphlete erlangt, stellte er sich selbst an die Spitze einiger Gensdarmen, um in den Pariser Buchläden und in andern Häusern darnach zu fahnden. Es gelang ihm bei einem armen Violinspieler Namens Travenol drei Exemplare derselben aufzufinden, und er erkor nun diesen Unglücklichen, der die einzige Stütze seiner Familie war, zum „Opfer der Rache." Man bekommt einen wahren Ekel vor dem Charakter des Mannes, vor dessen Geist damals alle Welt, einen Friedrich II. an der Spitze, sich beugte, wenn man den Proceß, den er gegen Travenol anstrengte, im Einzelnen verfolgt. Voltaire war bekanntlich nie wählerisch in seinen Mitteln, scheute weder Lüge, noch Verleumdung, noch selbst Fälschung von Handschriften, um zu seinem Ziele zu gelangen, und man versteht sein Benehmen gegen Travenol erst recht, wenn man damit den Proceß vergleicht, welchen er wenige Jahre später in Berlin mit dem Juden Hirsch führte, worüber Lessing schrieb:

Man hätte bei dem Proceß, welchen Voltaire und der Jude Hirsch vor einigen Jahren hier hatten, sehr wohl zu dem Juden sagen können: Tu non videris perdidisse quod petis und zu Voltaire: Te credo suripuisse quod pulchre negas;

Und kurz und gut, den Grund zu fassen,
Warum die List
Dem Juden nicht gelungen ist,
So fällt die Antwort ungefähr:
Herr Voltaire war ein größerer Schelm als er.

Lessing kannte den ganzen schmutzigen Handel Voltaire's mit Hirsch, und hatte selbst persönlich von Voltaire's Gemeinheit zu leiden. Adolf Stahr sagt darum in seiner Biographie Lessings (Bd. 1, S. 105) sehr richtig:

Die fast grausam übermüthige Behandlung, in welcher Lessings zermalmender Witz später mit dem Abgott des achtzehnten Jahrhunderts sein Spiel trieb . . . wurde keineswegs allein, wie Gervinus meint, durch Voltaire's poetischen und kritischen Dünkel hervorgerufen. Vielmehr wurzelte die Abneigung, welche der Kritik Lessings jene Schärfe des Hohnes gegen den Schriftsteller beimischte, in seinem früh gefaßten Widerwillen gegen den niedrigen Charakter des Menschen, von welchem er selbst sich zu überzeugen, und unter dessen Folgen er selbst in seiner Jugend bitter zu leiden gehabt hatte.

Was die Kunstaufsätze der sonst so ausgezeichneten Zeitschrift betrifft, so haben wir schon früher darüber einige Bedenken auszusprechen uns erlaubt. Die Aesthetik des ‚Correspondant' concentrirt sich, im großen Ganzen genommen, in den „Le Salon" überschriebenen Artikeln, legt also das Hauptgewicht auf die Malerei, wodurch sich von vornherein ein Mangel bezüglich der richtigen Orientirung ergibt. Den eigentlichen Gradmesser für den jedesmaligen Kunstzustand einer Zeit gibt nämlich nicht die Malerei, sondern die Architektur, indem sich in ihr der ästhetische Sinn und die künstlerische Begabung am deutlichsten abspiegelt. Die Berichte über jene durch den Ausdruck „Salon" bezeichneten Bilderausstellungen laufen alle darauf hinaus, daß es trotz aller Museen, Akademieen, Preise, Romreisen mit der Malerei nicht vorwärts will, daß vielmehr die Geschmacksmengerei, ja die Verkommenheit in stetem Zunehmen begriffen ist. So heißt es wieder in dem letzten Berichte XLII, 768: Ce n'est pas le courage, ce n'est pas le talent qui manquent à nos artistes, et jamais peut-être autant de science, autant d'habilité quant à la partie matérielle n'ont abouti à un si minime resultat. Woher dieses klägliche Resultat? Der Berichterstatter, Arthur Duparc, sagt es selbst: es fehlt eben an der erforderlichen Einheit in den künstlerischen Bestrebungen, und, fügen wir hinzu, daran, daß die leitenden Principien abhanden gekommen sind. Letztere aber müssen nothwendig abhanden kommen, wenn man nach Art des ‚Correspondant' dem Eklekticismus huldigt, vor der sogenannten Renaissance auf den Knieen liegt und der heidnischen Antike die gleiche praktische Berechtigung wie der christlichen Gothik zuerkennt, ja ersterer sogar vorzugsweise seine Kränze windet, wie z. B. Arthur Dantier in seinem Aufsatz: Les monuments Normands en Italie et en Sicile. Die Kunsttraditionen des Alterthums heißt es dort XLIII, 730, seien während der sog. Nacht des Mittelalters nicht gänzlich untergegangen, puisqu'à plusieurs reprises on y vit briller *l'aurore de la grande renaissance* qui devait plus tard inaugurer *l'ère moderne*! Wohl wird bezüglich der Architektur nicht selten in der Zeitschrift auf die herrschende Misère hingewiesen (z. B. in den Artikeln: Le nouvel Opéra, La ville de Paris et le corps legislatif u. s. w.); allein die Verfasser gehen der Frage, worin diese Misère eigentlich ihren Grund hat, stets aus dem Wege. Fürchten sie etwa den Vorwurf der Einseitigkeit, wenn sie einfach sagten: es sei zuvörderst das Werk der mittelalterlichen Bauhütten wieder aufzunehmen und so der Architektur eine neue

feste Basis zu sichern, ihr die alte Bedeutung als Königin aller Künste, als Mittelpunkt aller Kunstübung zurückzugeben; ferner man müsse von den modernen Akademieen zu den alten Meisterschulen zurückkehren, der Ausländerei und dem Kokettiren mit allen möglichen Stilen und Kunstperioden entsagen, Einen Stil, und zwar unsern eigenen, aus unserm Mark und innersten Wesen erwachsenen gründlich studiren und consequent üben und durchführen? Die Bewunderung dessen, was andere Zeiten und Nationen hervorgebracht, wäre doch damit durchaus verträglich. Sollten nicht die Kunstschriftsteller des ‚Correspondant' durch ein gründliches Studium des herrlichen Werkes ihres Landsmannes Viollet-le-Duc: „Dictionnaire de l'Architecture" viele ihrer Ansichten berichtigen? Ueber diese Kunstleistung ersten Ranges hat, so viel wir wissen, die Zeitschrift nicht einmal eine eingehende Besprechung gebracht.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Unionsbestrebungen in England.

Eirenicon. Part II. First Letter to the Very Rev. *J. H. Newman*, D. D. in explanation chiefly in regard to the reverential love due to the ever-blessed Theotokos, and the doctrine of her immaculate conception; with an analysis of Cardinal de Turrecremata's work on the immaculate conception. By the Rev. **E. B. Pusey**, D. D. Regius Professor of Hebrew. and Canon of Christ Church. Oxford, Parker 1869. XIV u. 520 S. 8. 7 sh. 6 d.

A few words on reunion and the coming council at Rome. By **Gerard F. Cobb**, M. A., Fellow of Trinity College, Cambridge. London, G. J. Palmer 1869. 79 S. 8.

Ueber den ersten Theil von Pusey's „Eirenikon" und über Newmans Antwort auf den die Mariologie betreffenden Abschnitt desselben habe ich im Lit.-Bl. 1866, 94. 139 berichtet. Der vorliegende zweite Theil des Eirenikon ist eine Entgegnung auf Newmans Antwort und handelt fast ausschließlich von der kath. Lehre über die Mutter Gottes. Er zeichnet sich vor dem ersten dadurch vortheilhaft aus, daß alle die Bitterkeiten im Ausdruck vermieden sind, welche Newman veranlaßten, von dem ersten „Friedenswort" zu sagen: „Sie haben Ihren Olivenzweig uns wie mit einer Katapulte zugeschleudert."

Eine Wiedervereinigung der Anglicaner (seiner Richtung) mit der kath. Kirche hält P. auch jetzt noch, nicht nur für wünschenswerth, sondern auch für möglich. Dazu seien nicht „Concessionen" von Seiten der kath. Kirche erforderlich, sondern nur „Erklärungen darüber, was de fide sei."

Wir können mit euch eins sein in allem, was wirklich de fide ist, wenn nur hinsichtlich jenes ausgedehnten Systems (von Ansichten), welches außerhalb jenes Glaubensmittelpunktes liegt, wir unserseits mit euch nicht rechten, weil die Mehrheit eueres Volkes praktisch daran festhält, und ihr von uns nicht verlangt, daß im Falle der Wiedervereinigung unserm Volke jene Meinungen praktisch gelehrt werden. . . Die Einigung ist möglich, sobald Italien und England, sich zu demselben Glauben und demselben Mittelpunkt der Einheit bekennend, gestattet wird, jedes seine besondern theologischen Meinungen festzuhalten (S. 421).

Diesen Gedanken entwickelt P., indem er die andern früher erwähnten Punkte bei Seite läßt, in diesem Buche speciell in Bezug auf die Mariologie. Im Allgemeinen spricht er sich darüber S. 42 aus:

Ich fürchte, das System der übertriebenen Verehrung der h. Jungfrau ist [bei den Katholiken] im Wachsen begriffen. Es scheint mir eine Tendenz vorhanden zu sein, Dinge zu Glaubenssätzen zu machen, welche so lange unbestritten gelehrt worden sind, weil man sie geduldig ertragen hat. Indeß habe ich zu meiner Freude auch unter fremden Geistlichen einige gefunden, welche Ihre [Newmans] Gesinnung theilten. Während ein hervorragender belgischer Theologe den oft gebrauchten Satz: „Wenn dein Vater (Gott) dir zürnt, zu wem solltest du gehen als zu deiner Mutter (Maria)?" als die Stimme der menschlichen Natur vertheidigte, verdammte ein anderer sehr ausgezeichneter Theologe eine solche Sprache mit aufgehobenen Händen. Während ein ausgezeichneter französischer Bischof mich tadelte, daß ich nicht glaubte, alle Gnaden kämen uns durch Maria zu, citirte mir ein angesehener Theologe das merkwürdige — ich fürchte, veraltete — französische Sprüchwort: „Es ist besser, sich an Gott zu wenden, als an alle Heiligen." Es scheint mir, Sie befinden sich hinsichtlich dieses und anderer Punkte in einem schwankenden Zustande, ähnlich dem unsrigen. Bei uns scheidet sich alles nach zwei Richtungen: in 20 oder 30 Jahren werden sich voraussichtlich die Meisten entweder zu dem vollen katholischen Glauben (ich meine natürlich den Glauben der alten Kirche) erhoben haben, oder in den Abgrund versunken sein. In 20 oder 30 Jahren wird es sich voraussichtlich auch zeigen, ob sehr vieles, was jetzt bei Ihnen Sache der Meinung ist, zum Dogma erhoben sein, oder ob es eine entschiedenere Classe von römischen Katholiken geben wird, welche diese Uebertreibungen zurückdrängen. Oakeley erwartet hinsichtlich der Mariologie das Erstere. Ich hoffe, Ihre Stimme, welche vormals bei uns wie ein Posaunenruf erscholl, wird auch Andere, welche die Wahrheit und die Nüchternheit lieben, zum Reden veranlassen. Ich hoffe, ich darf in Ihren Worten und in Ihrer Ablehnung [jener Uebertreibungen] einen Hoffnungsschimmer für die wiederhergestellte Einheit erblicken, wenn Ihre Stimme nicht vereinzelt bleibt und diejenigen, welche wie Sie denken, mit Gottes Hülfe siegen. Es muß autoritativ in einer Weise, wie sie Gott der h. Geist eingeben mag, erklärt werden, daß diese nicht altkirchlichen Lehren nicht de fide oder fidei proxima sind und daß ihre Anerkennung von Niemand verlangt wird. Es ist Einigen bei ihrem Uebertritt zur römischen Communion versprochen worden, es solle nicht von ihnen verlangt werden, die h. Jungfrau anzurufen; Einem wurde vor einigen zwanzig Jahren gestattet, die Jesus-Litanei statt der lauretanischen zu beten: warum sollte nicht dasselbe, was Einzelnen gewährt worden ist, einer Nation oder vielmehr vielen Nationen (denn das sind die Engländer) gewährt werden? Warum sollte uns nicht im Falle der Wiedervereinigung gestattet werden, zu beten, wie die Väter der Kirche und das heilige Heer der Martyrer gebetet haben?

Aus verschiedenen Stellen des Buches geht hervor, daß Pusey und seine Gesinnungsgenossen von der kath. Lehre über Maria vieles unbedenklich anerkennen. Statt einer trocknen Aufzählung der einzelnen Punkte gebe ich lieber die betreffenden Passus in wörtlicher Uebersetzung, da auch die Einkleidung, welche P. seinen Gedanken gibt, seinen Standpunkt charakterisirt:

Gott hat von Ewigkeit diejenige auserwählt, welche Theotokos, Genitrix Dei, die Mutter Gottes werden sollte. Er hat sie in der Zeit geschaffen und sie mit all den Eigenschaften begabt, mit welchen diejenige begabt sein mußte, von der es heißt: Tu ad liberandum susceptururs hominem non horruisti virginis uterum. Es war in der That in meiner Jugend ein überraschender Gedanke für mich, als es mir zuerst klar wurde, es müsse wahr sein, daß Eine aus unserm Geschlechte, welches das letzte und niedrigste unter Gottes vernünftigen Geschöpfen ist, näher zu Gott erhoben worden sei, als alle Chöre der Engel oder Erzengel, der Herrschaften oder der Kräfte, über die Cherubim, die Gott so nahe stehen, und über die Seraphim mit ihrer brennenden Liebe. Und doch ist es selbstverständlich, daß sie, von welcher er sein menschliches Fleisch annahm, ihm näher gebracht wurde, als alle geschaffenen Wesen; daß sie in der ganzen Schöpfung oder in allen möglichen Schöpfungen allein da steht mit dem Vorzug, daß in ihrem Schooße derjenige, welcher in seiner Gottheit gleichen Wesens ist mit dem Vater, hinsichtlich seines menschlichen Leibes gleichen Wesens wurde mit ihr (S. 23). — Alle Vorstellungen müssen hinter der Wahrheit zurückbleiben, welche wir uns von der übermenschlichen, gnadenreichen Schönheit der Seele derjenigen machen können, an welche Gott von Ewigkeit gedacht hat bei der Erwägung der Weise, wie er seine vernünftige Schöpfung durch die Erlösung unseres gefallenen Geschlechtes mit sich vereinigen wollte; von welcher er, der Gott und Mensch sein sollte, sein menschliches Fleisch annehmen, und welcher er in seiner heiligen Kindheit unterthan sein sollte (S. 25). — Die Namen, welche die Väter der h. Jungfrau geben, zerfallen in zwei Classen: diejenigen, welche ihre beständige Jungfräulichkeit vor, bei und nach der Geburt bezeichnen, und diejenigen, welche sich darauf beziehen, daß sie Gott empfangen und geboren. Ueber die erstern ist kein Streit, die letztern sind, glaube ich, nur schwächere Umschreibungen des Einen Wortes „Gottesgebärerin." Sie war die Mutter unseres Erlösers, und so kam uns von ihr, als der Quelle seiner menschlichen Geburt, alles, was er für uns that und war. So war sie „die Mutter des Lebens," weil sie die Mutter dessen war, der unser Leben ist; „die Pforte des Paradieses," weil sie den gebar, der uns das verlorene Paradies zurückgab; „die Pforte des Himmels," weil er, von ihr geboren, das Reich der Himmel allen Gläubigen öffnete; „die makellose Mutter der Heiligkeit," weil der Heilige, der von ihr geboren ward, der Sohn Gottes genannt wurde; „die licht-umkleidete Mutter des Lichtes," weil er, der in ihr

wohnte und aus ihr geboren ward, das wahre Licht war, welches jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt. So bezieht sich auch der Titel „Stab der Rechtgläubigkeit" meines Erachtens auf die Wahrheit, welche, wie wir glauben, den zu Petrus gesprochenen Worten zu Grunde liegt, daß der Glaube an die Menschwerdung, an den Herrn als Gott und Menschen, den er bekannt, die unerschütterliche Stärke der Kirche sein werde (S. 27).

An den letzten Punkt knüpft aber Pusey eine Reservation an:

An all diesem würde kein Anglicaner, der die Bezeichnung Theotokos beherzigt, Anstoß nehmen, wenn wir nur sicher wären, daß wir diese Bezeichnungen nur in der Bedeutung zu nehmen brauchten, die ich für die ursprüngliche halte, und daß wir nicht anzunehmen hätten, Maria sei „die Pforte des Himmels" u. s. w. kraft ihrer Fürsprache. Freilich betet sie für uns mit allen Himmelsbewohnern und in hervorragenderer Weise als diese. Die Fürsprache der hingeschiedenen Gerechten ist ein Theil der Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen. Aber von der Fürsprache der Himmelsbewohner ist zu unterscheiden ihre Anrufung. Die Schwierigkeit liegt nicht in der allgemeinen Fürsprache aller Heiligen für uns Alle, die wir hienieden kämpfen, sondern in der speciellen Fürsprache für Einzelne, welche durch directes Gebet zu ihnen erworben werden soll. Sie liegt auch nicht darin, daß man sie speciell um ihre Gebete bittet, wie wir uns Einer dem Gebet des Andern empfehlen, wobei sich von selbst versteht, daß, wie Ihr Bischof Milner sagt, da die Heiligen von allen Sünden und Unvollkommenheiten frei und in der Gnade und Glorie befestigt sind, auch ihre Gebete wirksamer sind, als die unvollkommener und sündhafter Menschen auf Erden. Wäre das alles, so würde gar keine Schwierigkeit vorliegen. Diese ist dadurch entstanden, daß man die Ausdrücke, in welchen die Väter im Hinblicke auf die Menschwerdung und darauf, daß Maria die Mutter unseres Erlösers, des Gottmenschen, ist, von ihr gebrauchen, in anderer Bedeutung, nämlich zur Bezeichnung des Einflusses und der Macht anwendet, die sie jetzt bei ihrem Sohne habe. So wird z. B. [in einem kath. Erbauungsbuche] von Maria gesagt: „Elfenbeinerner Thurm; denn in dem Hohen Liede bist du jener elfenbeinerne Thurm, mit welchem der schöne Hals der Braut verglichen wird; denn durch dich kommen alle Gnaden von Christus, dem Haupte, der Kirche, seinem Leibe, zu. Pforte des Himmels; denn durch dich kam das Heil in die Welt und Niemand kann in den Himmel kommen als durch dich." Durch diese Umdeutung der von den Vätern herrührenden Bezeichnungen wird eine doctrinelle Grundlage für Andachtsformen gewonnen, welche die Väter nicht kannten. Wenn man, statt zu sagen: „Gott wollte, daß wir alles erlangen sollten durch Maria," d. h. durch die Menschwerdung, — sagt: „Gott will, daß wir alles erlangen sollen durch sie," oder „durch sie," d. h. durch ihre Fürsprache sollen „alle Gnaden von Christus, dem Haupte, der Kirche, seinem Leibe, zukommen:" so liegt darin das ganze System von Lehren über die h. Jungfrau, mit welchem wir verschont bleiben möchten. Denn wenn dieses wahr wäre, so würde, abgesehen von dem Falle unverschuldeter Unwissenheit, ein Jeder, der es unterließe, sie anzurufen, durch welche Gott alle seine Gnaden seinen Geschöpfen zuwenden will, den erkannten Willen Gottes mißachten und dadurch alle zu seiner Seligkeit nöthigen Gnaden verwirken . . . Selbst Suarez geht über das Concil von Trient hinaus, wenn er sagt: „Die Kirche lehrt, die Fürsprache der h. Jungfrau sei ihr nützlicher und nothwendiger als die aller andern Heiligen; die h. Jungfrau ist darum von uns vor allem anzurufen." Denn das Tridentinum sagt nur, dieses sei nützlich; Suarez sagt, sie sei anzurufen, weil ihre specielle Fürsprache (denn von dieser redet er), die Fürsprache, welche durch Anrufung erlangt wird, nothwendig sei. . . . Der Unterschied betrifft also nicht die Größe der Heiligung, welche Gott, wie wir wohl annehmen dürfen, derjenigen zu Theil werden ließ, die er in so enge Verbindung mit sich selbst bringen wollte; auch nicht die hervorragende Stellung, zu welcher er dadurch sie, und sie allein in seiner ganzen Schöpfung erheben wollte; auch nicht die Thatsache, daß sie mit allen Heiligen für uns bittet; auch nicht dieses, daß es erlaubt ist, sie in der von Milner angegebenen Weise um ihre Fürsprache zu bitten, wie wir andere unserer Mitgeschöpfe um ihre Fürsprache bitten, nur mit dem Unterschiede, daß sie viel höher erhoben und Gott wohlgefälliger ist; wohl aber die Frage, ob Gott sie in der Weise zu der Mittlerin bei unserm Mittler gemacht habe, daß wir, wie wir uns Gott nur nahen können durch Jesus, so uns Jesus nahen müssen durch sie, oder daß, wie alle Gnade uns durch Jesus allein und um seiner Verdienste willen zukommt, so alle Gnade von ihm uns durch sie vermittelt wird; oder ob er sie als die Ausspenderin seiner Gnaden delegirt habe (wie die Gemälde der unbefleckten Empfängniß sie nicht mehr, wie die Bilder der Katakomben, mit zu Gott emporgehobenen Händen, sondern Gnaden auf uns herabstrahlend darstellen); oder ob sie die Pforte des Himmels in dem Sinne sei, daß „Niemand in den Himmel kommen kann, wenn er nicht durch Maria wie durch ein Thor hindurchgeht" (Bonaventura in Liguori's Herrlichkeiten Mariä); oder ob sie die Hoffnung der Sünder in dem Sinne sei, daß es der erste Schritt für den sich bekehrenden Sünder ist, sich an sie zu wenden, um durch sie Jesu zu nahen; oder ob „sie ihren Sohn zurückhalte, daß er nicht die Sünder züchtige" (Bonav. bei Liguori), S. 33—42).

Daran schließt sich die oben angeführte Stelle über die Nothwendigkeit einer Erklärung an, daß diese Sätze nicht als de fide oder fidei proxima anzusehen seien.

Am ausführlichsten behandelt P. in diesem Bande die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariä. Er sagt, es sei natürlich, zu glauben, daß die Heiligung vor der Geburt, welche die Bibel von Jeremias und Johannes dem Täufer berichte, auch Maria zu Theil geworden sei; auch eine Heiligung im ersten Augenblicke der Existenz würde sich nur graduell, nicht wesentlich von der jenen Heiligen zu Theil gewordenen Gnade unterscheiden. Er finde also keine Schwierigkeit darin, anzuerkennen, daß die Seele Mariä in dem Augenblicke, in welchem sie geschaffen und mit dem Leibe vereinigt wurde, von der Erbsünde befreit worden, also nach dem scholastischen Ausdrucke ihre conceptio secunda s. passiva unbefleckt gewesen sei. Wenn aber statt des Ausdruckes in der Bulle Alexanders VII., „die Seele Mariä sei im ersten Augenblicke ihrer Erschaffung und ihrer Eingießung in den Körper . . von der Makel der Erbsünde bewahrt worden," in der Bulle Pius' IX. der Ausdruck gebraucht werde, „Maria sei beim ersten Augenblick ihrer Empfängniß . . von aller Makel der Erbschuld bewahrt worden:" so schließe letzterer die Ansicht nicht ausdrücklich aus, daß bei Maria Leib und Seele unbefleckt empfangen worden, also auch die conceptio prima s. activa, die Erzeugung des Leibes durch die Eltern unbefleckt gewesen sei [1]. Diese Ansicht halte er für eine der h. Schrift, wie sie durch die Tradition erklärt werde, widersprechende. Wenn er also vor 15 Jahren gewünscht habe, die Lehre von der unbefleckten Empfängniß möge eine fromme Meinung bleiben und nicht als Dogma erklärt werden, damit die Wiedervereinigung nicht erschwert werde, so wünsche er jetzt, die Definition vom J. 1854 möge, wo möglich, so erklärt werden, daß sie der Wiedervereinigung nicht im Wege stehe (S. 50 ff. 391 ff.). Um eine solche Erklärung zu provociren, wolle er die kirchliche Tradition über die Empfängniß Mariä eingehend untersuchen. Er thut dieses hauptsächlich durch eine ausführliche kritische Analyse des Gutachtens, welches der spätere Cardinal Turrecremata im Auftrage der auf der Baseler Synode präsidirenden päpstlichen Legaten über (gegen) die beabsichtigte Dogmatisation der unbefleckten Empfängniß verfaßt hat. Diese Analyse, jedenfalls eine in dogmengeschichtlicher Hinsicht sehr beachtenswerthe, gelehrte Arbeit, füllt den größten Theil des vorliegenden Bandes, S. 72—291; 428—520 [2]). — Hinsichtlich der patristischen Beweisfüh=

1) Conceptio dupliciter accipi potest: vel enim est *activa*, in qua S. Virginis parentes opere maritali invicem convenientes praestiterunt e a quae maxime spectabant ad ipsius corporis formationem, organisationem et dispositionem ad recipiendam animam rationalem a Deo infundendam; vel est *passiva*, cum rationalis anima cum corpore copulatur . . . Non hic de activa conceptione sermo est, sed de passiva, quae pura et immaculata fuisse dicitur. Beata enim Virgo ab originali labe fuit immunis per gratiam sanctificantem, quam Deus illi indidit in primo conceptionis momento, cum anima corpori iam membris suis instructo unita fuit. *Benedict. XIV.*, De festis l. II, § 185.

2) Gleichzeitig mit dem Eirenikon hat Pusey einen neuen Abdruck des Werkes von Turrecremata herausgegeben: Tractatus de veritate conceptionis Beatissimae Virginis, pro facienda relatione coram Patribus Concilii Basileae a. D. 1437 mense Julio de mandato Sedis Apostolicae Legatorum eidem Concilio praesidentium compilatus per Rev. Patrem Fratrem Joannem de Turrecremata, S. Theol. Prof., Ord. Praed., tunc S. Ap. Palatii Mag., postea illustrissimum et reverendissimum S. R. E. Cardinalem, Episcopum Portuensem, primo impressus Romae apud Ant. Bladum Asulanum a. 1547. Oxford, Parker 1869. 450. S. kl. 4. 12 sh.

rung für die unbefleckte Empfängniß citirt P. S. 295 die Bemerkung von Petavius, daß dabei oft die erforderliche Genauigkeit und Kritik vermißt, und manche Stelle aus den Vätern unrichtig interpretirt oder zu unberechtigten Folgerungen mißbraucht werde. Er weist dieses dann an vielen von Perrone citirten Stellen nach, S. 296—336 [1]). P. versichert dabei wiederholt, nicht ein polemisches, sondern ein irenisches Interesse habe ihn bei seiner Arbeit geleitet. Er sagt z. B. S. 391:

Was ich wünsche, ist eine Erklärung der Lehre, die wir acceptiren können, durch die kirchliche Auctorität. Ich hoffe, in der einen oder andern Weise wird sich herausstellen, daß in der Bulle Ineffabilis nur Eine Seite der Lehre dargestellt worden ist. Um irgend eine derartige Erklärung zu provociren, habe ich die Schwierigkeit, die hinsichtlich der Tradition obwaltet, in ihrer ganzen Stärke dargestellt. Einige Ihrer Controvers-Schriftsteller werden dieses für eine bloße Polemik halten, für eine hartnäckige Wiederanregung der Frage, welche für die römische Communion durch die stillschweigende Zustimmung zu der Bulle Ineffabilis entschieden sei. Andere werden hoffentlich erkennen, daß das, was ich geschrieben habe, zwei Seiten hat. Unter meinen Glaubensgenossen werden manche dadurch zum Nachdenken über einen Gegenstand veranlaßt werden, mit dem sie sich sonst gewöhnlich nicht beschäftigen, und das Nachdenken wird sie, denke ich, dahin führen, zu glauben, was der h. Bonaventura hinsichtlich dieses Punktes geglaubt hat. Denn Keiner, der nachdenkt, kann wohl bezweifeln, daß der Mutter seines Erlösers ebenso viel, wenn nicht mehr, gegeben wurde, wie Jeremias oder Johannes dem Täufer. Wenn also diese nach der h. Schrift im Mutterleibe geheiligt wurden, so ist es innerlich wahrscheinlich, daß dieses auch von der h. Jungfrau gilt, weil sie dem Herrn näher stand, als irgend ein anderes geschaffenes Wesen; und wenn dieses auch, wie einige der ältern unter denjenigen, die es glauben, sagen, nicht in der h. Schrift gesagt wird, so scheint es doch fast in dem, was von Jeremias und Johannes auf Grund der h. Schrift geglaubt wird, mit enthalten zu sein. Ich glaube, es wird ein Gewinn für die Unsrigen sein, daß ihnen der Gegenstand in dieser Weise vorgeführt werden wird, da gerade das Verweilen bei der negativen Seite der Frage, bei den Schwierigkeiten hinsichtlich der unbefleckten Empfängniß, auch das Verweilen bei der positiven Seite unvermeidlich macht, bei der Erhabenheit der h. Jungfrau, den wunderbaren Gnaden, die ihr zu Theil wurden, und der Wahrscheinlichkeit ihrer Reinheit von actueller Sünde. Die Frage selbst wurde von den spätern Scholastikern fast auf Einen Punkt reducirt; aber bei diesem Punkte handelte es sich um die ganze Lehre von der Fortpflanzung der Erbsünde, um die Frage, ob diese auf Alle vererbt worden sei, welche auf dem natürlichen Wege unserer verderbten Natur empfangen wurden. Die Schwierigkeit, welche die Tradition darbietet, liegt darin, daß so oft gesagt wird, Christus allein sei ohne Sünde geboren, weil er von einer Jungfrau geboren sei. Andere Gegengründe, wie der, daß die h. Jungfrau, wenn sie nicht in der Erbsünde geboren sei, nicht zu der Zahl der Erlösten Christi gehören, der Erlösung nicht bedurft haben würde, werden in der Bulle beseitigt, welche sagt, sie sei von der Erbsünde frei geblieben „auf Grund der vorhergesehenen Verdienste Christi." Wenn autoritativ erklärt werden könnte, die Bulle besage nichts weiter, als „der h. Jungfrau sei die Gnade zu Theil geworden, nicht erst drei Monate vor der Geburt, wie Johannes dem Täufer, sondern von dem ersten Augenblicke ihrer Existenz, wie sie (die Gnade) Eva gegeben worden," so würden manche Bedenken schwinden.

Nach frühern Aeußerungen (vgl. Lit.-Bl. 1868, 15) gehört P. zu denjenigen „Unionisten" oder „Reunionisten," welche die Auffassung vertreten, die katholische Kirche sei seit Jahrhunderten in drei „Zweige" getrennt, die römisch-katholische, die griechische und die englische Kirche; diese drei Zweige seien im Wesentlichen im Glauben einig, in mehrern Einzelheiten aber uneinig; sicher zwei derselben, wahrscheinlich alle drei hätten sich im Laufe der Zeit von dem entfernt, was vor Alters gemeinsam von allen gelehrt wurde; die sehr wünschenswerthe Wiedervereinigung der drei Zweige könne nur durch eine Verständigung derselben, durch ein achtes allgemeines Concil (die sieben ersten ökumenischen Concilien werden von allen drei anerkannt) gegeben werden. Das Vaticanische Concil kann nach dieser Auffassung nur die Bedeutung eines Particular-Concils haben.

Eine andere Anschauung wird in dem oben an zweiter Stelle verzeichneten Schriftchen von Cobb vertreten. Der Verf. erkennt offen an, „die Eine heilige katholische und apostolische Kirche in der vollsten Bedeutung der Worte sei die Kirche, welche mit dem Stuhle des h. Petrus in Verbindung stehe; die orientalische Kirche als solche, als von dem apostolischen Stuhle getrennte, sei erst 900 Jahre alt und also nicht apostolisch, eben so wenig katholisch; die englische Kirche könne auf diese Prädicate noch weniger Anspruch machen" (S. 3). Diese Anschauung hält Cobb für durchaus vereinbar mit „einer aufrichtigen und herzlichen Treue gegen die anglicanische Communion." Die Symbole der englischen Kirche, meint er, enthielten nichts, was mit den Lehren der römischen Kirche unvereinbar sei; in die äußere Trennung von dem h. Stuhle sei die englische Kirche vor 300 Jahren nicht bloß durch ihre Schuld hineingerathen und sie verharre nicht böswillig in dieser Trennung; sie sei also weder häretisch noch schismatisch. Der Wiedervereinigung mit Rom stehe für jetzt dieses im Wege, daß als Bedingung derselben von Seiten Roms das Anerkenntniß gefordert werde, die englische Kirche sei häretisch und schismatisch und habe keine Priester und Sacramente, ein Anerkenntniß, welches „der Wahrheit und Gerechtigkeit" widerspreche.

Wenn ihr uns beweisen könnt, daß wir keinen Episkopat und darum keine Sacramente haben; wenn ihr uns beweisen könnt, daß unsere Communion als solche förmlich und eingestandenermaßen häretisch lehrt; wenn ihr uns beweisen könnt, daß wir nicht nur äußerlich und gezwungen, sondern freiwillig und durch unsere Schuld schismatisch sind, d. h. persönlich aus eigenwilligen und weltlichen Beweggründen in unserer Trennung von dem h. Stuhle verharren; oder wenn auf der andern Seite unserer Kirche auf einer freien, vollzähligen und eigentlichen Synode definitiv unter Androhung der Ausschließung aus ihrer Gemeinschaft von uns die Anerkennung von Lehren und Gebräuchen fordert, welche denen der kath. Kirche widersprechen: dann, aber erst dann wollen wir daran denken, uns von ihr loszusagen . . . An sich könnte uns nichts mehr Freude machen, als morgen zu euch überzutreten . . . Wir würden dann alles nach unseres Herzens Verlangen haben, Gottesdienste und Predigten wie wir sie lieben und eine Menge von kirchlichen Privilegien, die uns jetzt versagt sind. Aber so lange die Dinge bleiben, wie sie auf euerer und auf unserer Seite sind, können wir das Opfer nicht bringen, welches dieser Schritt von uns verlangt; denn es wäre das Opfer der Wahrheit (S. 8).

An den katholischen Lehren scheint Cobb gar keinen Anstoß zu nehmen; wo er die Bedingungen eines „Concordats zwischen Rom und England" bespricht, erwähnt er nur die Priesterehe, die Communion unter beiden Gestalten, die Landessprache beim Cultus u. dgl. als Concessionen, die man zu erwarten habe (S. 64).

Von diesem Standpunkte aus begrüßt Cobb das römische Concil mit den freudigsten Erwartungen: „Das Concil wird unter der Leitung des h. Geistes stehen, und seine Berathungen können nur zur Ehre Gottes und zum Wohle der ganzen Menschheit gereichen; Gott wird durch diese große Versammlung im Vatican, wie durch die zu Nicäa, Constantinopel und Ephesus, seinen Weg kund thuen auf Erden und sein Heil unter allen Nationen" (S. 9). Er beklagt und mißbilligt es, daß die orientalischen und die englischen Bischöfe die Einladung zum Concil nicht angenommen. Von letztern meint er, sie seien in der Convocationsbulle mit eingeladen und würden, wenn sie erschienen, zu den Berathungen des Concils zugelassen werden (S. 20).

Cobb verkennt nicht, daß selbst die Majorität der „Reunionisten" seine Auffassung nicht theile; er bezeichnet sich nur als den Wortführer „einer kleinen, aber zunehmenden Fraction" der Anglicaner. Er verkennt namentlich nicht, daß die Würden-

1) In ähnlicher Weise wird die Beweisführung von Gousset und Malou kritisirt in dem Buche: L'immaculée Conception. Études sur l'origine d'un dogme par *A. Stap*. Nouvelle édition. Paris, Librairie internationale 1869. 314 S. 8. Der Verfasser dieses Buches steht aber auf einem ganz andern Standpunkte als Pusey. Er sagt S. 19, die erste Auflage seines Buches habe er „im Schooße der Kirche und unter der Inspiration des Glaubens" herausgegeben; seitdem hätten ihn „ausgedehntere und gründlichere geschichtliche Forschungen, die er im Lichte der kirchlichen Ereignisse der letzten Zeit angestellt, dahin geführt, das Christenthum, seine Dogmen und Institutionen mit einem ganz andern Auge anzusehen."

träger der englischen Kirche nicht auf seiner Seite stehen, und verspricht sich nicht von dem Concil, obschon er dessen muthmaßliche Dauer auf 6 bis 7 Jahre berechnet, sondern erst von der fernern Zukunft eine Verwirklichung seiner Hoffnungen. Aber er glaubt, seine Anschauungen würden unter Geistlichen und Laien in England immer mehr Boden finden und die Bischöfe endlich durch die öffentliche Meinung genöthigt werden, das Unionswerk in die Hand zu nehmen. Er schlägt vor, man solle für jetzt die Bischöfe durch Petitionen bestimmen, das Beweismaterial für die von den meisten kath. Bischöfen — wie Cobb glaubt, mit Unrecht — bestrittene Gültigkeit der anglicanischen Weihen sammeln zu lassen und darüber mit dem Concil in Verhandlung treten.

Auch wenn man die „corporative Vereinigung“ der englischen Kirche mit der römisch-katholischen für ganz unwahrscheinlich und die von Cobb S. 8 so scharf getadelte „individuelle Secession,“ d. h. die Rückkehr der Einzelnen für den rechten Weg zur Wiedervereinigung hält, bleiben solche Schriften wie die von Cobb erfreulich als ein Beweis für die Verbreitung katholisirender Anschauungen und einer aufrichtigen Sehnsucht nach kirchlicher Einheit innerhalb der englischen Staatskirche, und zugleich als ein Mittel, diese Gesinnung zu befördern. Reusch.

Kants Philosophie.

Geschichte der neuern Philosophie von **Kuno Fischer.** Zweite revidirte Auflage. Dritter Band: Kant's Vernunftkritik und deren Entstehung. Vierter Band: Kant's System der reinen Vernunft auf Grund der Vernunftkritik. Heidelberg, Bassermann 1869. XXXII u. 638, XX u. 666 S. 8. 7 Thlr.

Kant's Psychologie. Dargestellt und erörtert von **Jürgen Bona Meyer**, Doctor und Professor der Philosophie in Bonn. Berlin, W. Hertz 1870. X u. 312 S. 8. 1 Thlr. 26 Sgr.

Die Art und Weise, wie K. Fischer die Aufgabe löst, ein historisches Verständniß der großen Philosophen des letzten Jahrhunderts zu vermitteln, fand fast von allen Seiten bereits die gebührende Anerkennung. Seine Werke haben bleibenden Werth. Wenige verstehen es gleich ihm, sich in die ganze Denkweise eines Philosophen hineinzuleben, die bewegenden Grundgedanken ihrer Systeme ans Licht zu stellen und den organischen Zusammenhang der verschiedenen speculativen Bestrebungen zu eruiren. Dazu kommt eine Klarheit und Durchsichtigkeit in Auffassung und Darstellung, die geradezu mustergültig ist und um so anerkennenswerther erscheint, als noch immer viele Forscher sich gern in ein magisches Halbdunkel hüllen. So erklärt es sich, daß gleich seinen übrigen Schriften auch die Untersuchungen über Kant in verhältnißmäßig kurzer Zeit eine zweite Auflage erlebten. An Kant aber, in welchem wie in einem Brennpunkte alle spätern Richtungen der deutschen Philosophie sich concentriren, kann sich der scharfsinnige Geschichtsforscher erproben. Unseres Ermessens gelang es dem Verf. in der Hauptsache ganz vorzüglich. Er enthüllte den Geist des Kantianismus in sprechenden Zügen, und ist sein Buch im höchsten Grade lehrreich. Daß nämlich Kant noch immer mehr genannt, als eigentlich verstanden ist, unterliegt keinem Zweifel.

Bei der Revision seines Werkes konnte F. gegen seine Gewohnheit und Neigung dieses Mal nicht ohne einige polemische Seitenblicke verfahren. Die Opposition gegen seine Auffassung der Kant'schen Grundideen und gegen die Methode seiner philosophischen Geschichtsforschung überhaupt ging von einem Manne aus, den er nicht ignoriren durfte. Trendelenburg hatte sich in seinen „Logischen Untersuchungen“ auch über Kants Theorie von Raum und Zeit ausgesprochen; F. fand die Trendelenburg'sche Auffassungs- und Beurtheilungsweise inadäquat, und kritisirte dieselbe in der zweiten Auflage seiner „Logik und Metaphysik,“ Heidelberg 1865, sehr entschieden. Darauf replicirte Tr. in dem jüngsten Bande seiner „Historischen Beiträge zur Philosophie,“ Berlin 1867, und sprach sich wiederholt „über eine Lücke in Kants Beweis von der ausschließenden Subjectivität des Raumes und der Zeit“ aus. Ihm assistirte neuestens Kym in Fichte's ‚Zeitschr. für Philosophie‘ Bd. 54, S. 261 ff.; er meint in dieser, vielfach trefflichen Abhandlung u. a. S. 309, daß Tr. überzeugend gezeigt, „Fischer habe keine Stelle in Kant nachzuweisen vermocht, daß Kant die apriorische und darum subjective Auffassung von Raum und Zeit zugleich mit einer Geltung für die Dinge in Erwägung gezogen hätte.“ Unseres Erachtens wiegte sich Kym in eine verfrühte Sicherheit, welche ihm F., ohne dessen Abhandlung zu kennen, gründlich benahm.

Wie übrigens wissenschaftliche Angriffe zuletzt der Wissenschaft immer selbst zu gut kommen, so auch in dem gegebenen Falle. F. fand Veranlassung, sich über die beste Art der philosophischen Geschichtsschreibung auszusprechen und einige Cardinalpunkte der Kant'schen Speculation in noch klareres Licht zu stellen. Bei dieser Gelegenheit bewies er, daß er Kant doch gründlicher kennt, als der gelehrte Aristoteliker Trendelenburg. Darum wurde dieser gegen F. in einigen Punkten hart und ungerecht. Vor allem vermißt er in der ersten Auflage obigen Werkes „Citate“ und eine „historische“ sowie „durch und durch urkundliche“ Darstellung, findet dagegen in demselben nur „eine Art selbstversuchter congenialer Variationen auf Kantische Gedanken.“ F. sei nämlich gewohnt, „sich in den Philosophen, den er darstellt, so hineinzudenken, daß er ihn von dem Substrat seiner Bücher loslöst und aus dem eigenen mit dem Philosophen eins gewordenen Geiste freier wiedergibt.“ Diesem gegenüber sei „die alte Weise der Darstellung,“ welche Quellenauszüge als eine Hauptsache betrachtete, nicht zu verschmähen u. s. w. Hoffentlich wird Tr. nun nicht mehr über Mangel an „Citaten“ und Quellenangabe klagen. Es ist in der zweiten Auflage sein Wunsch erfüllt worden, ohne daß deshalb der Autor sich zu einem „Excerptenschreiber“ erniedrigte. Gewiß ist die historische Treue bei jeder Geschichtsforschung die erste Bedingung; aber bei der genetischen Entwicklung der Gedanken eines Forschers ist „ein feingefügtes Mosaikbild“ nicht am Platz. An solchen Bildern ist die „Geschichte der Philosophie“ nicht arm. Täuscht nicht alles, so ist der ausgesprochene Gegensatz, welcher beide Philosophen bezüglich ihrer Auffassung trennt, guten Theils auch ein persönlicher. Fischer und Trendelenburg sind zwei diametral verschiedene geistige Individualitäten, so daß bei ihnen Geschmack und Bedürfniß ganz heterogener Natur sind. Zu einer vollen Verständigung beider dürfte es daher kaum kommen. Wir aber sollten, um mich eines derben Wortes von Göthe zu bedienen, uns freuen, „daß wir zwei solche Kerle haben.“

Was die „Lücke“ anlangt, welche Tr. im Kantischen Systeme entdeckt haben wollte, so besteht sie in der That nicht. Es gehört zu den gewöhnlichen Vorurtheilen, Kant habe Raum und Zeit nur subjectiv aufgefaßt, und sein transcendentaler Idealismus sei gleichbedeutend mit reinem Subjectivismus. Und doch ging seine ganze Lebensarbeit dahin, die Bedingungen zu entdecken, wie wir eine wirkliche, unangreifbare, allgemein gültige und nothwendige Erkenntniß von den Dingen gewinnen. Der Grund von den manchfachen Mißverständnissen liegt zum Theil in der neuen Terminologie. Kant versteht oft unter „objectiv“ und „real“ etwas ganz anderes, als die dogmatische Philosophie. Beachtet man dies, dann wird man sich leicht überzeugen, daß er wohl die transcendentale Idealität des Raumes und der Zeit, sowie der Kategorieen überhaupt, mit allem Nachdrucke lehrt, aber auch deren empirische Realität. Nur die transcendentale Realität derselben leugnet er entschieden und sucht deren Unmöglichkeit nachzuweisen. Die transcendentale Realität wäre nach ihm das vielbesprochene „Ding an sich,“ welches nach seiner kritischen Auffassungsweise unserm Verstande nicht erreichbar und erkennbar ist, weil es in keiner Weise in die Erscheinung trete. Darum

haben nach Kant Raum und Zeit nicht bloß eine subjective, sondern auch eine objective Bedeutung. Sie sind die beiden nothwendigen Augengläser, durch welche wir allein das Weltall anschauen können. Raum und Zeit erklärt er als die nothwendigen Bedingungen aller endlichen Erscheinungen, Anschauungen und Vorstellungen. Ohne sie wäre die Welt nicht, wie sie ist. Es gäbe kein Nebeneinander, kein Vor- und Nacheinander; nichts wäre vom andern zu unterscheiden, so daß ohne diese Grundform der Anschauung sogar das erste Denkgesetz seine Geltung verlöre, und die reine Mathematik, jenes Kreuz der Sensualisten und exclusiven Empiriker, gar nicht möglich sein würde. Kant beruft sich nicht, wie unsere modernen Naturforscher, blindlings auf die Erfahrung; sondern dem Bergmanne gleich stieg er hinab in die Tiefe unseres selbstbewußten, vernünftigen, frei sich bestimmenden Geistes, um dort die apriorischen Grundbedingungen zu entdecken, ohne welche eine rationelle Erfahrung und darum eine echte Naturwissenschaft gar nicht denkbar wäre. Als die erste Grundbedingung für die Möglichkeit der Erfahrung gelten ihm Raum und Zeit; darum negirt er mit aller Bestimmtheit, daß beide von dem erfahrungsgemäß Gegebenen abstrahirte Begriffe seien. Außerdem müßte man nach seiner Ansicht den Raum vom Raume, die Zeit von der Zeit abstrahiren. Es haben also beide eine „empirische Realität,“ ohne daß sie eine Eigenschaft der Dinge selbst sind. Das ist die Lehre Kants. Ob sie vor dem Forum der Kritik vollständig bestehen kann, darüber mag man discutiren. Gewiß ist, daß Kant nur so verstanden sein will. Der unparteiische Geschichtsforscher aber ist, wie F. richtig bemerkt, kein „Advocat.“

Desgleichen finden wir es sehr zweckentsprechend, daß der Verf. die „Prolegomena“ Kants als Anhaltspunkt wählt, um den Leser in die allmähliche Genesis der Vernunftkritik blicken zu lassen und deren Aufgabe wie umsichtige Lösung mit klaren Zügen planzulegen. Gerade diese Schrift des alten Königsbergers ist in didaktischer Hinsicht vorzüglich und gewährt einen Blick in den geistigen Entwicklungsgang unseres Philosophen. Sie enthält den Plan und die Motive zu dem Werke der Vernunftkritik. Dort sehen wir ihn auf seinen Entdeckungsreisen inductiv und analytisch verfahren, und diesen geistigen Proceß hatte er durchlebt, ehe er zur transcendentalen Deduction in seiner Vernunftkritik selbst schritt. Daß die „Prolegomena“ erst nach dieser letztern das Tageslicht erblickten und zugleich einen apologetischen Zweck verfolgten, ändert an der Sache nichts. Es ist daher unbegreiflich, warum Tr. auch in dieser Hinsicht dem Verf. nicht gerecht wurde.

Eine fernere Hauptfrage ist: welches ist der echte Kant? Auch darüber gehen die Ansichten aus einander und dieser Punkt trennt Kant von vielen Kantianern. Bekanntlich differiren die spätern Ausgaben der Vernunftkritik bezüglich mancher Grundprobleme von der ersten. Darauf machte frühzeitig schon Schopenhauer aufmerksam, und mit Recht. F. hält sich an den Ur-Kant und bedauert an vielen Stellen, daß jener am Abende seines Lebens sich nicht ganz treu blieb. Und in der That ist nur die erste Auflage seines epochemachenden Werkes (1781) aus Einem Gusse. Wir begegnen hier einem architektonischen Meisterstücke, einer kunstsinnigen Symmetrie des ganzen Lehrgebäudes, die ihres Gleichen in der Philosophie sucht. Das Fundament ist mühsam geprüft und verfestigt, die beiden Seitenflügel passen genau zu dem Centrum. Der Kritik der reinen oder theoretischen Vernunft steht die Kritik der praktischen Vernunft, der nothwendigen Naturordnung die freie sittliche Ordnung, der Heteronomie der Natur die Autonomie des Willens gegenüber. Das Bindeglied von beiden aber bildet die Kritik der ästhetischen Urtheilskraft, welche den Begriff der Zweckmäßigkeit nach allen Stadien untersucht und den Satz zu begründen sucht, daß Natur und Freiheit sich nicht unbedingt ausschließen, vielmehr in einer teleologischen Weltanschauung sich begegnen. Ist ja schon im Wort „Zweckmäßigkeit“ der „Zweck“ und das „Maß,“ das freie und das nothwendige Moment zugleich angedeutet.

Wenn trotzdem Kant in den spätern Ausgaben die Schärfe seines „transcendentalen Idealismus“ etwas abzuschwächen sucht, wenn er da und dort einen Eckstein herausnimmt, um ihn anders herzurichten: so muß er dafür tiefere Gründe gehabt haben. Wesen und Bedeutung eines Werkes werden in der Regel erst durch dessen Folgen recht klar. Kant erlebte nun noch Fichte's „Wissenschaftslehre“ und erklärte diese als ein ganz unhaltbares System. Und doch sagte Fichte von sich, er allein habe Kant richtig verstanden. Würde der philosophische Kopernicus auch noch das Erscheinen der absoluten Philosophie Hegels erlebt haben, so hätte er vielleicht erklärt: „das wollte ich nicht!“ Kants eigentliche Intention war wirklich durch seine Nachfolger nicht erreicht. Und doch hatten sie von ihm ihre ersten philosophischen Impulse erhalten und zogen aus seinen Werken ihre erste Nahrung. Kants Lehre muß daher auch noch anderer Deutung und einer Reform fähig sein, welche ihr Urheber leider nicht mehr vor seinem Hintritte vollziehen konnte. Jedem Andern fällt diese gründliche Reform schwerer; denn es gehört ein Stück Kantischer Genialität dazu. Sicher aber gilt von seinem Systeme: **Sanabilibus aegrotat malis.** Man kann seinen apriorischen Fund hochhalten, und dennoch über die Art seiner Entdeckung, so wie über das Verhältniß des Apriorischen zum Aposteriorischen, des Idealen zum Realen anders denken, als der extreme „transcendentale Idealismus.“ Darum können wir unmöglich beistimmen, wenn Fischer I, 479 sagt:

Es ist keine Frage, daß Kant absichtlich den strengen Idealismus seiner Lehre zurückgedrängt hat, nicht weil er selbst daran gezweifelt, auch nicht weil es ihm an Muth gefehlt, diesen kühnen Standpunkt zu behaupten, sondern deshalb, weil er seine Lehre in einem gewissen Sinn populär und exoterisch machen wollte. Der gewöhnliche in der dogmatischen Denkweise eingewurzelte Verstand verlangte zur Annahme der Kantischen Philosophie bloß das eine kleine Zugeständniß, daß die Erscheinungen auch etwas außer den Vorstellungen seien, nicht viel, aber etwas, das man zur eigenen Genugthuung setzen und als ein unverkennbares X mit der glücklich entdeckten Grenze des Verstandes entschuldigen durfte. Kant machte dieses Zugeständniß und gewann damit jene zahlreiche Schule, die er sonst schwerlich gehabt hätte u. s. w.

Diese Motive wären unseres Dafürhaltens eines Kant unwürdig gewesen. Der ernste Philosoph und ausgeprägte Charakter wäre Diplomat geworden, um die Welt über die Grundlage seines ganzen Systems zu täuschen. Vielmehr liegt es weit näher, daß er später in stillen Stunden an seine eigene „Kritik“ die kritische Sonde anlegte, die Unhaltbarkeit von manchem erkannte, aber nicht mehr zu einer durchgreifenden Umarbeitung kam. So geschah es dann, daß sich nach seinem Tode aus seinen Werken, ähnlich wie bei der Bibel, Jeder das Seine herauslas und gewiß sein durfte, daß sich dafür dort ein Anhaltspunkt fand. Kants Hauptzweck war nicht die Begründung des reinen Idealismus, sondern des Ideal-Realismus, welchen auch in der unmittelbaren Gegenwart vorzügliche Forscher erstreben. Nur war bei ihm der ideale Gesichtspunkt der vorherrschende, und fehlte es ihm dabei leider an einem tiefern Verständnisse der frühern griechischen rc. Philosophie.

Will man aber Kant nach der ersten Anlage seiner „Kritik“ von ihren Anfängen bis zu ihren letzten Ausläufen genau und gründlich kennen lernen, so leistet das Werk von F. die trefflichsten Dienste. Kant macht bei F. gewissermaßen seine Studien vor unsern Augen. Sein ganzer geistiger allmählicher Entwicklungsproceß wird vorgeführt: wie er unter dem Einflusse der Wolff'schen Schule stand, von der englischen Erfahrungsphilosophie, insbesondere durch Locke, influenzirt ward, kürzere Zeit in den Fesseln des Hume'schen Skepticismus lag, bis er den Dogmatismus und Skepticismus gründlich überwand und an deren Stelle den Kriticismus setzte. Dabei handelte es sich um eine Vereinigung der deutschen und englischen Philosophie, worin die Stärke und Schwäche des Kantianismus liegt, da dieser

kritische Philosoph seinen Gesichtskreis zu enge zog, nur auf das zunächst Liegende sah, weil die Geschichte der Philosophie im Großen und Ganzen seine schwächste Seite war. Mit Hume war der Bruch für immer vollzogen, als Kant zur Ueberzeugung kam, daß auch die Mathematik, die auf ihre Evidenz pocht, nicht bloß von analytischen, sondern auch von synthetischen Urtheilen mit apriorer Bedeutung Gebrauch macht, und daß die Causalität ein Stammbegriff des Verstandes sei. Des Causalitätsbegriffs aber bedient sich vor allem die Physik. Darum untersucht er kritisch in seiner „transcendentalen Aesthetik," ob eine reine Mathematik möglich sei. Die Antwort fällt bejahend aus. In der „transcendentalen Analytik" aber wird die Frage gelöst, ob eine reine Physik als Metaphysik der Erscheinungen möglich sei. Auch das wird nach umsichtiger Prüfung affirmirt. In der „transcendentalen Dialektik" dagegen wird die Möglichkeit einer Metaphysik des Uebersinnlichen zu widerlegen gesucht. Als Ersatz entdeckt er im Menschengeiste den „kategorischen Imperativ," das strenge, unvernichtbare Sittengesetz. Nach solchen grundlegenden Untersuchungen konnte Kant von dem gewonnenen Resultate Gebrauch machen, und in mehr thetischer Art seine „Metaphysik der Natur und Sitten" schreiben, mit welcher F. den zweiten Band seines Werks eröffnet, und die er „Kants System der reinen Vernunft auf Grund der Vernunftkritik" nennt. An die Ethik schließt sich Kants Religionslehre, welche beide sich nach ihm wie Vernunftwissenschaft und Vernunftglaube zu einander verhalten. Seine harmonische Abrundung findet, wie erwähnt, das ganze System durch die „Kritik der Urtheilskraft," deren Würdigung deshalb auch das Ende des zweiten Bandes bildet. Ref. hält sich überzeugt, daß Mancher, welcher Kants Philosophie im Urtexte vielleicht schon wiederholt studirte, dennoch die geistreiche und gewandte Darstellung von F. mit großem Interesse lesen wird.

Uebrigens hat F. in der Stadt seiner akademischen Lehrthätigkeit noch ganz besondern Anlaß, sich mit Kant in correcter und selbständiger Weise abzufinden. Das kleine Jena pflegte seit Generationen den Geist der deutschen Philosophie. Dort standen sich namentlich zwei Schulen gegenüber, welche in Kant ihre Wurzel haben, die Identitäts-Philosophie, durch Reinhold, Fichte, Schelling und Hegel vertreten und früher auch von Fichte selbst vertheidigt, sowie die psychologisch-anthropologische Richtung, welcher Fries huldigte, dem sich Apelt mit Andern anschloß. Die philosophischen Grundanschauungen von Fries dominirten dort bis in die jüngste Zeit, und Fischers Stellung ist keine leichte, da auch er in der Neuzeit Kant mit Vorliebe behandelt, ihn aber anders interpretirt. Diesem Gegensatze gab derselbe bei einem feierlichen Universitäts-Act mit Offenheit, Freimuth, Schonung und Noblesse Ausdruck. Am 1. Febr. 1862 hielt er nämlich beim Antritte des Prorectorats eine Rede über „die beiden Kantischen Schulen in Jena." Diese gab nun die nächste äußere Veranlassung zu der oben verzeichneten Schrift über „Kants Psychologie" von J. B. Meyer in Bonn.

Meyer that einen guten Griff. Gerade die Prätensionen des modernen Materialismus und Naturalismus drängten neuestens die psychologische Frage in den Vordergrund. Nachdem Kant die „rationale Psychologie" so unbarmherzig eingesargt, der „empirischen" aber eine streng wissenschaftliche Bedeutung abgesprochen hatte, gilt jetzt von der Psychologie das alte Wort: de capite dimicatur. Sie hat ihre Existenzberechtigung erst wieder nachzuweisen, ehe sie neben den übrigen philosophischen Doctrinen bestehen kann. Dieses Endziel verfolgt M. in eben so klarer, als gründlicher, gewissenhafter und erudirter Weise. Sein vortreffliches Buch fördert die philosophische Lösung des psychologischen Problems um ein Bedeutendes, hat einen historischen und doctrinellen Werth, indem er genau vertraut mit dem eigentlichen, alles entscheidenden Fragepunkte sich erweist, die ganze darauf bezügliche Literatur beherrscht, dieselbe mit kritischer Schärfe sichtet, dabei positive Resultate gewinnt, und den sichern Weg andeutet, wie in Zukunft eine Psychologie als philosophische Wissenschaft construirt werden kann, welche sich als empirisch und speculativ zugleich charakterisirt. Das aber ist gerade das psychologische Grundproblem der Zeit.

Daß M. zu diesem Behufe auf „Kants Psychologie" zurückgeht, dieselbe als Folie benutzt und bei seinen Untersuchungen vorherrschend die historisch-kritische Methode in Anwendung bringt, war durch den seitherigen Entwicklungsgang dieser Wissenschaft bedingt und kann nur gebilligt werden. Will nämlich die moderne Psychologie nur um einen Schritt weiter kommen, so hat sie sich nicht bloß mit der Physiologie, namentlich der Nervenphysiologie und der darauf fußenden Psychophysik gründlich abzufinden, sondern sie muß noch tiefer graben und auf die kritischen Erörterungen des Königsberger Philosophen zurückgehen. So lange die Möglichkeit der Psychologie als strenger Wissenschaft in Frage steht, ist auch von deren Wirklichkeit keine Rede. Die Fundamente sind daher aufs neue zu prüfen, sonst schwebt der Oberbau in der Luft. Da nun Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft" das Inventar des menschlichen Wissens in exquisiter Art prüft, so lagen die Fragen nahe: welche Stellung die Psychologie zur Kant'schen „Kritik" einnimmt; welche Bedeutung sie für diese und die gesammte „transcendentale" Philosophie hat; welchen Gebrauch mit mehr oder weniger Bewußtsein Kant selbst von psychologischen Voraussetzungen bei seinen kritischen Untersuchungen macht; auf welche Weise er den apriorischen oder transcendentalen Gehalt unserer Vernunft entdeckte; wie sich der psychische Act dieser Entdeckung unterscheidet von dem aprioren und allgemeingültigen Werthe des Entdeckten selbst u. s. w. Mit allen diesen Problemen beschäftigt sich der Verf. und kommt zu andern Ergebnissen, als Fischer. Dagegen stellt er sich mehr auf die Seite von Fries und Ueberweg, und man sollte denken, daß nach solchen genauen Distinctionen eine Verständigung mit Fischer nicht zu den Unmöglichkeiten gehört. Daß Ref. in seinen „Grundfragen der Logik" schon längst den Entdeckungsact des Apriorischen von der wissenschaftlichen Bedeutung des letztern in ähnlicher Weise wie M. unterschied, sei hier nur vorübergehend angedeutet.

Was nun die Special-Untersuchungen betrifft, so beginnt der Verf. mit einem historischen Rückblicke auf die verschiedenen Ansichten über das Verhältniß der Philosophie Kants zur Psychologie. Diese Einleitung war nothwendig, um zu zeigen, wie divergirend selbst die besten Männer über diese Frage dachten, und um gewissermaßen darzuthun, daß am Ende Blut doch dicker als Wasser ist. Anders denken von Kants Intentionen und dem erwähnten „Verhältniß" Fischer, Ulrici und Liebmann, anders Herbart und Beneke, wieder anders Schopenhauer und Fries. Gewiß also ein sicheres Argument, daß hier eine gründliche, principielle Orientirung Noth thut. Um sofort die Lösung der Hauptfrage wenigstens vorzubereiten, versucht der Verf. eine Gruppirung der philosophischen Disciplinen im Sinne Kants, um namentlich die Stellung der Vernunftkritik innerhalb derselben zu ermitteln. Kant ging nämlich bei besonnener Abgrenzung dieser Disciplinen mit angestammtem Ordnungssinn und sichtlicher Genauigkeit zu Werke. Trotzdem blieb er sich im Sprachgebrauche einige Mal nicht ganz treu, was später die widersprechendsten Urtheile über sein System, dessen Anlage, Ausbau und innern Zusammenhang veranlaßte. M. kommt zu dem richtigen Resultate, daß Kant durch seine Vernunftkritik nicht alle Metaphysik beseitigen wollte, da der Menschengeist ein geborener Metaphysiker ist, sondern nur die alte Schulmetaphysik. Zugleich werden die einseitigen Auffassungen von Herbart und Fries zurückgewiesen. Die Vernunftkritik hat nämlich hierbei zwar eine propädeutische, aber grundlegende Aufgabe; sie ist als solche weder Metaphysik, noch Psychologie. Anderseits ist auch die Transcendentalphilosophie bei Kant nicht gleichbedeutend mit

reiner Philosophie oder Metaphysik. Jene findet vielmehr ihre Ergänzung durch die „Physiologie der reinen Vernunft[1])." Beide umschreiben das Gebiet des „Systems der Metaphysik." Auch damit dürfte Fischer nicht ganz einverstanden sein. Indessen arbeitete Kant in seinen letzten Lebensjahren an seinem „System der reinen Philosophie in ihrem ganzen Inbegriffe." Wohl beklagt es M., daß die königliche Bibliothek zu Berlin das erhaltene Manuscript aus Mangel an Geldmitteln noch nicht acquiriren konnte. Für die Wissenschaft dürfte jedoch der Verlust nicht gar zu bedeutend sein. Eine radicale Selbstkritik und Selbstcorrectur nahm der alte Mann nicht vor.

Näher rückt der Verf. seinem Ziele, indem er die psychologische Grundlage der drei Kritiken Kants und das Problem der Seelenvermögen genuin erörtert. Daß Kant die drei Seelenvermögen als etwas Factisches bei seiner Vernunftkritik voraussetzt, darüber hatte bis jetzt kein Zweifel bestanden. Es fehlte vielmehr nicht an Stimmen, welche es als einen Defect der Kant'schen Speculation betrachteten, daß hier der Kritiker par excellence ganz kritiklos die Dreizahl der Seelenkräfte aus der Wolff'schen Schule, insbesondere von Tetens herübergenommen habe, und auf diese Weise seinem kritischen Sinne untreu geworden sei. Herbart und seine Anhänger Volkmann, Drobisch, Schilling, Pokorny, Nahlowsky u. A. leugneten dagegen die Möglichkeit einer Vielheit von Grundpotenzen unserer geistigen Seele, da „ein Ding mit mehrern Merkmalen" gegen das erste Denkgesetz verstoße. Diesem gegenüber weist der Verf. urkundlich aus den erhaltenen Correspondenzen nach, daß unser kritischer Philosoph zu der Constatirung von drei Seelenkräften durch jahrelanges selbständiges Nachdenken kam, daß er dabei nicht bloß von Tetens, sondern auch von Sulzer, Eberhard, Herder und insbesondere von M. Mendelssohn manchfache Anregungen erhielt, ohne deren Theorieen blind zu adoptiren. Den Herbartianern aber geht er energisch zu Leibe und thut evident dar, daß Kant bei seinen Bestrebungen die strenge Unterscheidung für ebenso wichtig wie die vielgepriesene „Einheit" hielt, daß derselbe bei seinen psychologischen Forschungen den durchaus richtigen analytischen Weg einschlug, von treffenden Voraussetzungen über den Kraftbegriff und die Mehrheit der Vermögen ausging, die drei seelischen Grundvermögen als eine Nothwendigkeit erkannte und nur in der Begründung und Ausführung seiner Annahme einiges zu wünschen übrig läßt. M. deckt diese Blößen mit gewandter und kundiger Hand, füllt diese Lücke aus und zeigt bei dieser Gelegenheit, wie weit er mit Lotze und Trendelenburg zusammengeht und wo er sich von diesen trennt.

Durch diese Voruntersuchungen war der Weg geebnet, um die Cardinalfrage zu erledigen: Wodurch und wie entdeckte Kant in unserm Geiste das Apriori, jene Principien, welche die Grundkräfte unserer Seele bei ihrer Activität innerlich leiten, nicht bloß äußerlich begleiten, wie der Diener seinem Herrn zur Seite geht, — deren Kriterien Nothwendigkeit und allgemeine Gültigkeit sind? Es hängt viel von der Einsicht ab, daß das menschliche Denken und Erkennen kein absolutes, kein göttliches, kein schöpferisches ist; und doch sind wir dabei an absolute Gesetze gebunden. Diese dürfen wir nicht erdichten und erfinden, können sie nicht frei produciren, sondern müssen sie mühsam entdecken und freithätig handhaben, wenn unsere Gedanken und Erkenntnisse rechtmäßig sein sollen. Eine Entdeckung aber, welcher Art sie auch sein mag, ist ohne Erfahrung und ohne Bewußtsein von dem *Erfahrenen* nicht möglich; es ist dies, um mich eines Wortspiels zu bedienen, das einzig zweckentsprechende *Verfahren*. Die absolute Bedeutung des Apriori ist darum unabhängig von unserer Erfahrung; aber unser *Wissen* um dasselbe ist davon abhängig. In der That gelangte auch Kant auf keinem andern Wege zur Feststellung des Apriori. Wohl nicht durch bloße Induction in ihrem gewöhnlichen und verflachten Sinne, aber durch analytische und reflexive Selbstbesinnung machte er *in sich*, mithin durch eine psychische That, seine Entdeckungen. Es war dies das einzig entsprechende Mittel zum Zweck, aber nicht die Quelle und der tiefere Grund des Apriorischen und Metaphysischen. Wir sind deshalb mit dem Verf. einverstanden, wenn er S. 168 sagt: „Das Auffinden des Apriorischen ist nur eine psychologische Analyse der innern Erfahrung und seine transcendentale Deduction eine der Psychologie angehörige Rechtfertigung dieser Analyse."

Wenn deßungeachtet Kant so oft die psychologische Empirie von der Metaphysik, Logik und Ethik abweist, so müssen dafür Gründe vorhanden sein. M. findet dieselben vorzugsweise in der zweifachen Bedeutung des Ausdrucks „Erfahrung," sowie in einigen psychologischen Vorurtheilen und Selbsttäuschungen. Wird in dieser Hinsicht aufgeräumt, so kann leicht der dem kritischen Philosophen so oft gemachte Vorwurf des logischen und ethischen Formalismus und Subjectivismus auf das rechte Maß zurückgeführt und das Mangelnde zu jeder Zeit ergänzt werden. Nur dann ist „der volle apriorische Besitz unserer Seele zu entdecken." Mit der Legalität verbindet sich nämlich die Idealität, welche eben so ursprünglich als jene ist. Der Verf. begrenzt daher die Kantischen Irrthümer und weist deren psychologischen Ursprung in gediegenster Weise nach. Zugleich deutet er aber auch die sichern Mittel an, wie Kants Philosophie ergänzt werden kann. Was er in dieser Beziehung über die Reform der Ethik auf Kant'scher Grundlage sagt, gehört zu den schönsten und fruchtbarsten Partieen des Buches.

Einer gleichen Reform ist auch die Psychologie als Wissenschaft fähig. Kant wollte in derselben keine eigentliche Doctrin, sondern nur eine Disciplin erblicken, der man einstweilen ein Plätzchen in der Metaphysik vergönnen müsse. Eine echte Doctrin verschafft uns nämlich nach seiner Ansicht „apodiktische Gewißheit," was bei der empirischen Psychologie nicht der Fall sein könne. M. geht auch bei diesen Schlußfragen urkundlich zu Werke, bezeichnet die Männer, deren psychologischen Resultate die Unterlage für die Kant'sche Kritik der empirischen Psychologie bildeten, gibt der idealistischen Theorie den Vorzug vor der materialistischen, stellt Kant frei von ungerechtfertigten Anklagen, erhebt dagegen einige neue gegen denselben &c. S. 262 erklärt er sich dahin: „die idealistische Auffassung vom Wesen der Seele soll aufrecht erhalten werden, nur nicht als ein festbegründetes Wissen, sondern als die vorzüglich berechtigte Theorie" oder, wie er anderwärts sagt, als „Hypothese." Es sei hier ein ähnliches Verhältniß, wie bei den Naturwissenschaften. Auch diesen sprach Kant die Apodixis ab und dachte namentlich gering von der Chemie &c. Und doch hat sie in der Neuzeit das Prognostikon Kants zu Schanden gemacht. Auf ähnliche exacte, empirische und zugleich rationelle Weise müsse in der Gegenwart die Psychologie als Wissenschaft construirt werden, wenn auch deren Erfahrungsobject aus hundert Gründen mehr Schwierigkeiten als die Beobachtung der materiellen Natur darbiete. Ref. weiß sich in dieser Hinsicht in vollster Uebereinstimmung mit dem Verf. Nur was die Auffassung des menschlichen „Ich" und dessen „Scheindasein" betrifft, kann er weder die Ansicht Kants, noch jene Fischers und Meyers theilen. Nach meiner Ueberzeugung ist das „Ich" weder die „synthetische Einheit der Apperception," noch eine „Vorstellung" oder ein „Begriff." *Von ihm* kann man sich einen Begriff bilden und dadurch das Persönliche vom Unpersönlichen grundwesentlich unterscheiden; es selbst aber ist kein Begriff, sondern etwas ganz Concretes, ist die centrale Lebensmanifestation unseres Geistes, ist der Name, den sich der Geist ursprünglich selbst gibt, um sich als Person zu bethätigen. Das „Ich" ist das Recipirende, Percipirende, Appercipirende, Begreifende, Urtheilende, Schließende, Argumentirende, System=

[1]) Zufolge eines störenden Druckfehlers lesen wir statt dessen S. 39, Z. 9 v. o. „*Philosophie* der reinen Vernunft."

bildende selbst; aber keine bloße „synthetische Einheit der Apperception“ u. dgl. Es erweist sich durch eine offene Lebensthat als persönlicher Grund und stabiler Träger unserer gesammten Gedankenwelt und freien Willensentschlüsse. Es ist dies so evident, daß erst dadurch jede andere logische Evidenz und Apodixis für uns möglich wird. Das „Ich“ documentirt sich selbst als Entdecker (nicht als Urheber) des mehr erwähnten Apriori, sowie als selbständiger Vollstrecker der apriorischen Forderungen für unser Denken und Wollen. Hätte ich mich nicht erlebt als etwas Wesenhaftes, Ursächliches, nach Endzwecken Handelndes &c., so könnte mein „Ich“ die apriorischen Fragen: Was, Woher, Wozu? u. s. w. gar nicht aufwerfen, d. h. mit andern Worten: die Kategorieen der Substanzialität, Causalität, Finalität, und wie sie alle heißen mögen, könnten uns gar niemals zum Bewußtsein kommen. Es wäre Nacht in und außer uns. Demgemäß ist meines Ermessens bei der umsichtigen Bestimmung des Verhältnisses des Apriorischen zum Aposteriorischen auch das Verhältniß beider zu unserm „Ich“ anders aufzufassen, als es Kant that. An dieser Fundamentalfrage haben Psychologie, Ontologie, Logik, Ethik, Juridik, Aesthetik und Theologie ein gleiches Interesse.

Bamberg. Katzenberger.

Sociale Fragen.

Geschichte der Gesellschaft von Dr. **Johann Joseph Roßbach.** II. Theil. Die Mittelklassen im Orient und im Mittelalter der Völker des Occidents. A. u. d. T.: Vom Geiste der Geschichte. Würzburg, A. Stuber 1869. 237 S. 8. 1 Thlr.

Der Verf. hat dem im vorigen Jahre erschienenen ersten Theile seiner Geschichte der Gesellschaft (s. Lit.-Bl. 1868, 483) schnell den zweiten Theil folgen lassen[1]). Dort wurden die Entwicklungsformen der Aristokratie, hier wird das noch mannigfaltigere Wachsen, Blühen und Vergehen der Mittelclassen, und zwar bei den Völkern des Occidents (Griechen, Römern, Germanen) zunächst in deren „Mittelalter“ dargestellt. Die Grundanschauung des Verf. ist dieselbe geblieben; das Goethe'sche Wort: „Was gelten soll, muß wirken und muß dienen,“ findet Roßbach im reinsten und edelsten Sinne auch in der Geschichte der Gesellschaft bestätigt.

Mit der sittlichen Größe fällt jede Größe in der Geschichte; mit dem Abfalle von ihrer Mission fällt jede irdische Macht. Als die Spitzen der Gesellschaft morsch wurden, zog sich alle Kraft des Lebens in das Bürgerthum; auf seinem Boden erwuchs die Kraft, erhob sich die Eiche der Freiheit, deren Aeste hinüberrankten in die kommende Zeit. Die Geschichte begann ihre abwärts gehende Bahn; auf den Höhen war es immer stiller und öder geworden. Jene Mächte, durch welche der Adel einst groß und stark geworden: die Cultur, die Waffen, der Besitz, der reine sittliche Charakter im öffentlichen wie im Privatleben, waren immer mehr auf das Bürgerthum übergegangen; mit seiner Geburt schlug die Stunde einer neuen Zeit. Worin lag aber die große Kraft des Bürgerthums gegenüber den Mächtigen der Zeit? Wodurch fielen die Gewaltigen von der Höhe der Zeit? Die Selbstsucht hat die Stände in Frankreich in den Abgrund hinabgestürzt, die Tugend hat das deutsche Bürgerthum auf die Höhe des Lebens erhoben. Diese Tugend des Bürgerthums hatte ihre Wiege schon in der Familie, ihre Erziehung im häuslichen Kreise, ihre Fortbildung im bürgerlichen Leben, ihre Kräftigung in den Associationen, ihren Segen im industriellen Fleiße, ihre Freudigkeit in der Kunst, ihren Glanz in der Wissenschaft. Die Tugend war die Mutter seiner Größe, der Samen seiner Blüthe, der Quell seiner frischen und fröhlichen Lebenskraft (S. 178).

Der feste Glaube an dieses sittliche Gesetz der gesellschaftlichen Entwicklung hat dem Verf. einen Standpunkt gegeben, von dem aus er mit vorurtheilsfreiem Geiste den Kampf der socialen Mächte zu überschauen und zu würdigen weiß. Seine Darstellung wird nicht getrübt durch die unruhige Leidenschaftlichkeit der Parteisucht; ein Hauch der Milde und Versöhnlichkeit, jener schönsten Blüthe historischen Sinnes, durchweht, edle Begeisterung für echte Menschenbildung und wahres Menschenglück erwärmt sie. Mit gleich offenem Auge erfaßt er die strenge Gebundenheit des orientalischen Naturstaats, wie das kühne Ringen des Griechenthums nach wissenschaftlicher Erkenntniß und freier Culturentwicklung, den männlichen Kampf der römischen Stände um die Gleichheit des Rechts, wie die ritterliche Hingebung des christlichen Adels und die markige Tüchtigkeit des deutschen Städtebürgers. Alle sollen ihr Recht erhalten, und wo ein verwerfendes Urtheil gefällt werden muß, da kann es nicht verletzen, weil es nur ein Ausdruck des unerbittlichen Richterspruches ist, den die Geschichte selbst vollzogen hat. Fern von jenem radicalen Hochmuthe, der auf die Bildungen der Vergangenheit verächtlich herabsieht, frei von der nicht minder verhängnißvollen Verblendung, welche, die Gegenwart verneinend, erstarrte Formen um jeden Preis erhalten möchte, eröffnet uns der Verf. auf Grund der geschichtlichen Entwicklung einen Blick in die Zukunft, und indem er uns die Aufgaben zeigt, welche frühere Zeiten für uns gelöst, erinnert er uns an die, welche sie uns zu lösen übrig gelassen haben. Wir heben zur Erläuterung die Stellen aus, wo er (S. 169 ff.) Mittelalter und Neuzeit einander gegenüberstellt:

Das Mittelalter hat in den Mittelclassen die eigentliche Kraft des Lebens concentrirt. Dieser Glanzpunkt seiner Geschichte hat sich aber zumeist in den Städten entfaltet. Auf dem Lande konnte zwar auch der Unfreie, der sich durch Tüchtigkeit, Charakter, Muth, Ehrenhaftigkeit auszeichnete, durch die Ministerialität sich zur Ritterwürde erheben; die Kirche öffnete ihm alle Pforten der Auszeichnung und Ehre. Aber sonst hat das ländliche Gebiet nur den Grabgesang der Freien vernommen; die Mittelclasse war ausgestorben, ihr Haus öde geworden; der Unfreie, der Hörige lebte in armseliger Hütte, der hohe Adel auf stolzen Burgen; das Ritterthum, die eigentliche Kraft der Mittelclasse, kam nicht zur Vertretung vor Kaiser und Reich; es kämpfte fruchtlos seine letzten Kämpfe im Ringen mit dem hohen Adel. Die untern Volksclassen waren abgezehrt unter der harten Frohnde des Lebens, die Spitzen der Gesellschaft hielten sich selbstherrisch, stolz, eigensüchtig zurückgezogen, der Bauernstand war untergegangen. In den Städten aber feierte die bürgerliche Mittelclasse ihre Wiederauferstehung. Aber auch das geschah nur unter harten Kämpfen; die Geschichte mußte den hohen Adel auf das Land verweisen oder dieser mußte mit dem niedern Adel in den Städten zu einem Stande verwachsen; der niedere Adel mußte die freien reichen Grundbesitzer, die reichen Kaufleute in seine Mitte aufnehmen; wie der hohe Adel sich zum niedern, so mußte dieser sich zum Patriciate herablassen; das Patriciat mußte das Mittel werden, auch die freien Kaufleute und Innungsgenossen in sich aufzunehmen oder zur Gleichberechtigung zu erheben, und diese wieder das Werkzeug werden, um auch den Handwerkerstand zu erheben. So viele Phasen mußte die Geschichte durchkämpfen, bis auch der Handwerker ein Bürger wurde; tantae molis erat!

Die Emancipation des Handwerkerstandes war die letzte That dieser Zeit; es war Aufgabe der Neuzeit, einen freien Bauernstand zu schaffen, Hörigkeit und Leibeigenschaft aufzuheben, den Boden zu befreien; es ist Aufgabe der Neuzeit, auch die arbeitenden Classen zu erheben, ihnen gerecht zu werden, sie sittlich zu erziehen, zu bilden und durch das große Gesetz der Liebe für die Gesellschaft zu gewinnen. Das Mittelalter hatte große und schwere Kämpfe zu bestehen, um das Bürgerthum zu schaffen; es hat mit ihm sein Tagewerk vollendet; die sittliche und materielle Erhebung der arbeitenden Classen ist unser Tagewerk, ist unsere Pflicht: denn alle sind Kinder Gottes, das göttliche Ebenbild ist aller Erbe, die Menschenwürde der natürliche Adel aller Menschen. Wir haben aber nicht allein die Pflicht, das begonnene Tagewerk der Geschichte fortzusetzen und zu vollenden, bis alle zur Würde der Menschheit sich erhoben, wir haben auch die Pflicht, zu erhalten, d. i. die Mittelclasse, das Bürgerthum, das am Ausgange des Mittelalters als Leuchte der kommenden Zeiten stand, zu befestigen; und wie im Mittelalter die niedere Classe immer zur höhern emporstieg und diese in jener ihre Kraft und ihre Stärke fand, so muß sich die gestählte Kraft und Tugend der arbeitenden Classen auch jetzt zur Mittelstufe des Daseins erheben und deren Reihen mit ihrem unverdorbenem Lebensmuthe, ihrem unverfälschten Charakter erfüllen können. Soll der Geist des Fortschritts uns verloren gehen? Das Mittelalter hat den Unfreien frei, den Freien adelig gemacht, und wir sollten den Arbeiter nicht zum Bürger machen können?

1) Der Verf. — er war Mitarbeiter des ‚Lit.-Bl.‘ — ist am 29. Oct. v. J. zu Würzburg gestorben.

Man kann nur mit inniger Befriedigung auf dieses Endresultat der umsichtigen Studien eines wahrhaft christlichen Forschers hinblicken. Mit schlichter Klarheit wird hier der kurzsichtige Pessimismus zurückgewiesen, der die befreienden socialen Ideen der letzten hundert Jahre als unverträglich mit der christlichen Wahrheit bekämpfen möchte. Der Verf. findet vielmehr, daß „jene göttliche Macht der Geschichte, die neben der Verschuldung der Menschen einherschreitet," ihre segensvollen Thaten in der „Erhebung Unfreier zur Freiheit" gewirkt habe, daß sie die Ereignisse zu benutzen wisse, „um das große Schuldbuch zu vernichten, das, von Eigennutz und Ungerechtigkeit der großen Träger der Zeit erfüllt, die Freien in den Staub der Knechtung und des Elends stürzt." In der Krankheit der Zeit selbst suche der große Geist der Geschichte die Heilung. Jene Macht, „in welcher die französische Revolution den Feudalbau des Mittelalters zertrümmerte," erscheint dem Verf. als eine Mutter des Lichts. „Da kam dann," sagt er, „die Aufhebung der Leibeigenschaft, die Ablösung und Aufhebung der gutsherrlichen Bande, die Vernichtung der Reallasten, die Abschaffung der Zehnden, der Frohnden, der Zwangsrechte; der Bauer erhielt eine freie Dorfverfassung und trat wieder als der altfreie Volksgenosse in den Gau-, den Landtag ein."

Ueber den weitern Fortgang der französischen Revolution fällt der Verf. natürlich ein anderes Urtheil. Das Verderben und die Selbstsucht waren auf allen Seiten zu groß, als daß der heroische Aufschwung eines großen Moments den Staat hätte umwandeln können. Die Gesellschaft wurde unter seinen Trümmern begraben; aber jene Freiheiten blieben, und zwar nicht bloß für Frankreich, sondern für die ganze civilisirte Welt, erhalten. Das sociale Elend unserer Tage ist, wenn auch vielleicht an einigen Orten in entsetzlicherer Gestalt aufgehäuft, doch im Allgemeinen geringer und mit mildern Mitteln zu heben, da wenigstens die Rechtsgleichheit und persönliche Freiheit Aller von der öffentlichen Meinung nirgendwo mehr in Frage gestellt und fast überall als Grundlagen der Gesetzgebung betrachtet werden. Uns liegt es nur noch ob, dem Arbeiter, der dem Rechte nach schon ein Bürger ist, jene materiellen und geistigen Kräfte verschaffen zu helfen, die ihn zur wirksamen Handhabung seines Rechtes erst wahrhaft befähigen. Der Verf. begegnet sich in dieser richtigen Schätzung moderner Zustände und Gedanken mit einem andern eben heimgegangenen warmen Freunde des Volkes, mit dem gläubigen Protestanten V. A. Huber, der die laudatores temporis acti von der ‚Kreuz-Zeitung,' seine frühern Parteigenossen, in ähnlicher Weise eines Bessern zu belehren suchte.

Wie Roßbach den providentiellen Rathschluß in der socialen Entwicklung der Menschheit im Einzelnen nachzuweisen versucht, kann hier nicht ausführlich besprochen werden. Eine umfassende, nach allen Richtungen hin durchdachte und planmäßig angelegte geschichts-philosophische Auseinandersetzung ist wohl dem Schlusse des ganzen Werkes vorbehalten. So viel sich bis jetzt ersehen läßt, scheint R. das Gesetz aufzeigen zu wollen, daß die Vorsehung, nachdem einmal durch die Schuld der Menschen die ursprüngliche Rechtsgleichheit zerstört war, es darum zur Aussonderung höherer Classen habe kommen lassen, damit wenigstens diese Träger echt menschlicher Cultur blieben und allmählich die übrigen Classen eine nach der andern wieder zu sich emporhöben. Wo sie dieses Berufes nicht freiwillig gedachten, da hätten sie ihn unfreiwillig geübt und seien dann schließlich nach dem Satze, daß „jede sociale Macht auch eine politische werden wolle," von der aufstrebenden nächsten Classe zur Nachgiebigkeit genöthigt oder gänzlich gestürzt worden. Zum dauernden, wenn auch nur geistigen, Besitz für die Menschheit würde aber alles dasjenige, was sie Wahres und Gutes in virtuoser Einseitigkeit hervorgebracht. Es würde sich danach in der Geschichte der socialen Entwicklung ein ähnliches Gesetz bemerkbar machen, wie in der Weltgeschichte, wo sich ja mit gutem Rechte von einer providentiellen Auserwählung nicht bloß der Juden, sondern auch der Perser, Phönicier, Griechen, Römer, Germanen reden läßt.

Die besten Particen des Werkes sind meines Erachtens diejenigen, wo die Verfassung der Juden und das Wesen des mittelalterlichen Ritter- und Bürgerthums (Zunftverfassung) geschildert wird. Weniger sorgfältig und eingehend wird der griechische Bürger betrachtet; in Rom interessirt den Verf. vorwiegend der politische Kampf der Stände. Vielleicht hat er den Einfluß der auswärtigen Politik, der Kunst und Literatur und später auch die kirchlichen Verhältnisse (die keineswegs immer günstig einwirkten) doch etwas zu sehr außer Acht gelassen. Oefter vermißt man übersichtliche Gliederung des Stoffes nach bestimmten Zeitperioden; der Strom socialer Entwicklung ist zwar schwerer abzutheilen, aber gewisse Merkzeichen sind doch auch hier Bedürfniß. Nicht überall sind Gedanke und Ausdruck zu voller Klarheit und Reinheit ausgebildet; doch soll nicht verkannt werden, daß die Sprache gewandter und fließender ist, als im ersten Bande. Man sieht eben dem Buche noch an, daß die Geschichte der Gesellschaft eine im Werden begriffene Wissenschaft ist, und wird dem verehrten Verf. die Mängel, die allen Anfängen nur zu leicht ankleben, bei dem vielen Verdienstlichen und Schönen, was er geleistet, gern zu Gute halten.

Coblenz. Th. Stumpf.

Redactions-Notizen.

Die Redaction hält es beim Beginne des neuen Jahrgangs für angemessen, aus dem in der ersten Nummer des Literaturblatts enthaltenen Vorwort folgende Sätze zu wiederholen: „Die Mitarbeiter sind darin einig, daß sie die literarischen Fragen in kirchlichem und wissenschaftlichem Geiste erörtern wollen. Im Uebrigen aber ist jeder Mitarbeiter in der freien Aeußerung seiner wissenschaftlichen Ueberzeugungen in den von ihm unterzeichneten Aufsätzen nicht beschränkt. Die Redaction gibt demgemäß durch die Aufnahme eines Aufsatzes nicht ihre Zustimmung zu allen darin ausgesprochenen Ansichten zu erkennen. Noch weniger sind die Mitarbeiter für etwas anderes verantwortlich, als für das, was sie selbst geschrieben. Die von dem Redacteur unterzeichneten Artikel haben in dieser Hinsicht vor den übrigen nichts voraus."

Zwei Recensionen desselben Buches werden nur in besondern Ausnahmefällen aufgenommen, und auch dann in der Regel nur, wenn sie in derselben Nummer veröffentlicht werden können. Antikritiken werden überhaupt nicht aufgenommen. Dem Verfasser eines recensirten Buches kann nur gestattet werden, etwaige thatsächlich unrichtige Angaben des Recensenten zu berichtigen. Solche Berichtigungen werden vor dem Abdruck dem Recensenten vorgelegt und eventuell mit dessen Gegenbemerkungen veröffentlicht. Diese Berichtigungen und Gegenbemerkungen sind ganz kurz und durchaus objectiv zu halten.

Die folgenden Nummern werden außer den bereits angekündigten Beiträgen von Aberle, Birlinger, Diendorfer, Dippel, Ennen, Funk, Hayd, v. Hertling, Himpel, Jocham, Kaulen, Kessel, König, Kössing, F. X. Kraus, J. B. Kraus, Meckel, Nordhoff, Peters, Seisenberger, Sentis, u. a. Artikel bringen über:

Baxmann, die Politik der Päpste, von Reiser.
Benfey, Geschichte der Sprachwissenschaft, von Wedewer.
Delitzsch, System der Apologetik, von Hettinger.
Dourlens, M. de Montalembert, von Stumpf.
Falk, die Kunstthätigkeit in Mainz, von Will.
Förster, Chrysostomus und die antiochen. Schule, von Wörter.
Fortlage, Sechs philosophische Vorträge, von Storz.
Gaß, die Lehre vom Gewissen, von Simar.
Haneberg, Canones S. Hippolyti, von Schegg.
Hefele, Conciliengeschichte, 7. Band, von Schwab.
Janssen, Böhmers Leben und Anschauungen, von Lindemann.
Gerlach, Lehrbuch des kath. Kirchenrechts, von Martens.
Lorinser, die Bagavad-Gita, von Stiefelhagen.
Perty, die Natur im Lichte philos. Anschauung, von Schanz.
Roskoff, Geschichte des Teufels, von Dieringer.
Schegg, Evangelium des h. Markus, von Langen.
Schletterer, Geschichte der geistl. Dichtung, von Hölscher.
Schlünkes, die Lehren der kath. Religion, von Hilgers.
Schulcz, Denkmäler der Baukunst, von Reichensperger.

Stiefelhagen, Kirchengeschichte in Lebensbildern, von Evelt.
Tobler, Palaestinae descriptiones, von Haneberg.
Uphues, Platons Sophistes und Parmenides, von Michelis.
Zezschwitz, der bibl. Unterricht in der Volksschule, von Linsemann.
Die Rechtsgutachten von Schulte, Zöpfl und Bauerband über das badische Stiftungsgesetz von Gerlach.

Ferner sind zur Besprechung eingesandt:
Bade, Christotheologie; die Lehre von der Gottheit Christi.
Bougaud, Geschichte der h. Francisca von Chantal.
Cassel, altkirchlicher Festkalender.
Funck-Brentano, la pensée exacte en philosophie.
Gröne, Compendium der Kirchengeschichte.
Grubers Handbuch der Katechetik; neue Ausg., mit einer Abhandlung über den Deharbe'schen Katechismus.
Hennes, F. L. von Stolberg.
Schrader, Theses theol. S. VII. Acc. Commentarius de hominum societate.
Seydel, Vaticinium Obadiae.
Werner, Speculative Anthropologie.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 17. Januar 1870. № 2.

Apologetik.

System der christlichen Apologetik. Von **Franz Delitzsch.** Leipzig, Dörffling und Franke 1869. VIII u. 520 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

In der Einleitung hat der als Bibelforscher in den weitesten Kreisen bekannte und verdiente Verfasser den Grund angegeben, dem das vorliegende, der theologischen Facultät zu Erlangen gewidmete Werk seine Entstehung verdankt, und zugleich die Aufgabe und Tragweite desselben bezeichnet. Es war ein unabweisbares Pflichtgefühl, das ihn getrieben: „Die angegriffenen Grenzen der Kirche wollen vertheidigt, die Kelle will mit dem Schwerte vertauscht sein." Er hofft, Andere durch sein Beispiel zum Wetteifer anzuspornen; denn in dem Maße, als nach einem heilsgeschichtlichen Gesetze das Endziel der Kirche ihrer Anfangszeit immer ähnlicher wird, wird auch die apologetische Literatur, welche neben jener der Martyrer die älteste der Kirche gewesen ist, immer eifriger angebaut werden müssen. Nicht „diese oder jene Kirche," sondern „die Kirche, das Allgemeinste des Christenthums, den Einen gemeinschaftlichen Glauben, in welchem alle Christen übereinstimmen, und welcher seinen Grundvoraussetzungen und Grundbestandtheilen nach allen Sonderkirchen gemeinsam ist," will er zum Gegenstand seiner Vertheidigung wählen. „Wenn wir," sagt er S. 14, „unter den neuern Apologeten in v. Drey, Dieringer, Staudenmaier und zuletzt Hettinger vier katholischen Forschern begegnen, so rufen wir ihnen, ohne deshalb mit der römischen Kirche pactiren zu wollen, ein herzliches Pax vobiscum zu."

Es ist vollkommen wahr, „das Christenthum ist in erster Linie ein Inbegriff von Thatsachen, welche zusammen das durch Christus wieder hergestellte Gemeinschaftsverhältniß zwischen Gott und Menschen constituiren, und erst in zweiter Linie eine aus der Aufnahme dieser Thatsachen ins Bewußtsein hervorgegangene Lehre" (S. 17). So wahr und begründet diese Unterscheidung ist, so schwer, wohl unmöglich möchte es jedoch sein, wie D. will, eine Scheidung zwischen den „Heilsthatsachen" und den „Heilslehren," deren begriffliche Fassung in den Dogmen ihren Ausdruck findet, durchzuführen. Den Beweis hiefür liefert D. selbst, wenn er, um verschiedenes andere zu übergehen, das protestantische Princip der Unmittelbarkeit des Bandes zu Christus als eine Forderung der sittlichen Natur des Christenthums betont, und die Bethätigung der persönlichen Verantwortung des Menschen vor Gott mit der Aufstellung einer unfehlbaren Glaubensregel, wie sie die Auctorität der kirchlichen Lehrgewalt den Gläubigen bietet, als unvereinbar darstellt, ja die katholische Kirche selbst wegen ihrer Lehre von der Infallibilität der Gesammtkirche und des dieselbe repräsentirenden Episkopats als einen Abfall von der Idee und Urgestalt des Christenthums bezeichnet (S. 286 ff.). Ist die Kirche, wie Thomasius bekennt (Das Wiedererwachen des evangelischen Lebens und der lutherischen Kirche Bayerns, 1867, S. 247) „die wesentliche Erscheinungsform des Christenthums," ein „mit dem innern Glaubensleben unzerreißbar verbundener Organismus" (Kahnis Luther. Dogmatik II, S. 627), dann wird und muß der confessionelle Standpunkt auf die Grundanschauung vom Wesen des Christenthums zurückwirken. Und darum konnte D. seinen Plan, der nur „das unveräußerlich Wesentliche" aufnehmen sollte, keineswegs vollständig durchführen.

So sehr auch D. den modernen pantheisirenden Constructionen des Christenthums im Geiste Schleiermachers, die dessen innerstes Wesen auflösen, die Erfahrungen des christlichen Bewußtseins gegenüber stellt, so will er doch hier in der Bestimmung des Wesens des Christenthums sich nicht auf Erfahrungen berufen, die für solche keine Beweiskraft haben, welche sie noch nicht gemacht; wohl aber soll auf das gemeinmenschliche Bewußtsein hingewiesen werden, welches jenem Wesen des Christenthums, das wir aus der Schrift und dem gemeinchristlichen Bewußtsein dafür erkennen, Zeugniß gibt. „Wir setzen Vernunft gegen Vernunft, Denken gegen Denken, wiewohl unsere Gegner in großem Aerger über »den speculativen Schein der neuen Orthodoxie« uns, wenn sie könnten, das Denken verbieten würden, damit wir, die Glaubenden, und eben damit, wie sie meinen, auf das Denken Verzicht Leistenden, so stupid erschienen, wie sie uns am liebsten haben möchten."

Der Nachweis einer dreifachen Selbstbewährung des Christenthums als der thatsächlichen Herstellung einer neuen Gemeinschaft Gottes und der Menschheit bildet den Grundplan des Buches: es ist bezeugt im allgemein menschlichen Bewußtsein als testimonium animae, in der Geschichte als testimonium fidei historicae, in allen Jahrhunderten seines Bestandes als Lebensmacht und neue Lebensgemeinschaft — testimonium Spiritus sancti. Hieraus ergeben sich drei Theile. Der erste entwickelt die Idee des Christenthums, wie sie, in ihre einzelnen Momente zerlegt, sich dem religiös-sittlichen Bewußtsein und Sehnen des Menschen entsprechend erweist. Der zweite Theil behandelt die geschichtliche Wirklichkeit des werdenden Christenthums, wie sie sich als Verwirklichung seiner Idee, und die h. Schrift, wie sie sich als der entsprechende Ausdruck des werdenden Christenthums erweist. Der dritte Theil führt die geschichtliche Wirklichkeit des gewordenen Christenthums vor, wie sie sich in Uebereinstimmung mit der von der Schrift bezeugten geschichtlichen Wirklichkeit des werdenden als Verwirklichung seiner Idee bezeugt. Es soll jedoch hiemit weder die christliche Gewißheit auf die natürliche gegründet, noch die geoffenbarte Wahrheit nach der natürlich gewissen gemessen, noch der Glaube durch wissenschaftliche Deductionen erzwungen werden.

Im ersten Theile stellt D. die Idee des Christenthums an die Spitze, als die durch Christus vermittelte Gemeinschaft Gottes mit der Menschheit; aus ihr soll sich alles, was dem Christenthum wesentlich ist, entfalten. Er weist sonach die den meisten Apologetikern gemeinsame Methode zurück, welche zuerst die Idee der Religion nach ihren wesentlichen Momenten erörtern und von hier aus sich den Weg zur Erfassung des Christenthums bahnen, indem sie zeigen, wie durch den Gottmenschen die Idee

der Religion ihre adäquate Darstellung gewinnt, das Christenthum als die absolute Religion sich bewährt. D. findet hierin eine doppelte Gefahr, einmal jene, das ureigene Wesen des Christenthums zu verflüchtigen, sodann diese, den Schein einer rein formalen Dialektik für die Wahrheit der realen Entwicklung zu halten. Beide Methoden, die progressiv-synthetische und die regressiv-analytische haben ihre Vorzüge und ihren Werth; jener dürfte nach mancher Beziehung hier der Vorzug zu geben sein. Wir theilen D.'s Befürchtungen nicht; dabei bleibt es vollständig wahr: „Das Christenthum ist die Religion; alle andern Religionen sind falsche Befriedigungen; die Religion an sich hat nie existirt" (S. 43).

In dreifacher Form tritt das Antichristenthum der christlichen Idee entgegen, als Pantheismus, Deismus und unitarischer Theismus. Dem ersten gegenüber ist vor allem die Persönlichkeit in dem Verhältnisse Gottes zur Menschheit zu beweisen; der creatürliche Charakter der Welt, die Allgemeinheit und Vererbung der Sünde und der Tod als Sündesold sind das weiter zu Beweisende. Sämmtliche hieher gehörigen Fragen erörtert der erste Abschnitt des ersten Theils. Treffend sagt D. im Anschlusse an Röm. 1, 19 ff.:

Wie so ganz anders redet hier der Apostel, als Kant und so viele in Behauptung der Ohnmacht des kosmologischen und teleologischen Beweises sich gefallende Denker! Er redet nicht von einer in der Menschheit vorhandenen Gotteserkenntniß, welche auf eine positive Offenbarung zurückgehe, sondern von einer solchen, welche aus der Schöpfungsoffenbarung hervorgeht; nicht von einer Transscendenz, bei welcher Gott für die theoretische Vernunft nur eine Hypothese und für die praktische nur ein Postulat sei, sondern von einer Kundbarkeit Gottes, welcher der Mensch sich, um eigenen Gedanken und sündhaften Gelüsten zu folgen, entziehen kann, welche sich ihm aber actu directo dermaßen aufdrängt, daß sie ihm alle Möglichkeit der Selbstentschuldigung benimmt; nicht von einer aus der Weltbetrachtung entstehenden unmittelbaren Ahnung, sondern im Gegentheil von wohlvermittelter Erkenntniß, indem Gott sich der Vernunft mit gleicher Vergewisserung als Noumenon dargibt, wie die Welt den Sinnen als Phänomenon. Und es ist nicht eine individuelle Ansicht, welche Paulus hier ausspricht. Nicht als ob die Gottesidee eine angeborene wäre. Fertige Ideen, die der zum Selbstbewußtsein erwachende Mensch in sich vorfände, sind ein Widerspruch in sich selber. Die Vernunft in dem ihrer Actualisirung vorausgehenden Zustande ist reine Potenz des Geistes ohne wirklichen Inhalt. Sie gewinnt diesen erst, indem sie in Wechselwirkung mit der Außenwelt tritt. Sie ist nicht von vornherein mit einer Summe angeborener Ideen angefüllt, geschweige daß sie, wie die über Erfahrungen hinausfliegenden Philosophieen gefabelt haben, den idealen Organismus alles Seins in sich trüge, so daß sie ihn rein aus sich selbst zu entfalten vermöchte (S. 65. 66). . . . Der menschliche Geist ist als organisches Glied des Weltganzen so eingerichtet, daß sich in ihm, sobald er in Thätigkeit tritt, gewisse Ideen erzeugen, zu denen in seiner Substanz die Prädisposition vorhanden ist (S. 67).

Aber gerade dies ist der echte Sinn der aristotelischen tabula rasa und der thomistischen Theorie unserer Gotteserkenntniß, mit welcher D. sich nicht vollständig einverstanden erklärt. Vgl. *Arist.* De anim. III. p. 8. p. 432 und *Thom.* De Mag. 1: Praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina sc. primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas.

Gott ist von Ewigkeit Liebe, ohne die Welt nöthig zu haben, um lieben zu können. Er hat an sich selber das Object seiner Liebe; er ist ja nicht eine leere Monas, sondern eine unendliche Fülle unterschiedlichen und doch wesenseinigen Lebens. Daß er aber von Ewigkeit her auch den Gedanken einer zu schaffenden endlichen Welt gefaßt hat, das ist freier Entschluß seiner Liebe. „Der Entschluß ist ewig, die That ist zeitlich; denn das Zeitliche wäre nicht zeitlich, wenn es verwirklicht wäre durch eine ewige That" (S. 91). Eine genauere Unterscheidung wäre hier zu wünschen. — Das Problem des Bösen findet seine Lösung in der Erbsünde, diese ihre Bestätigung in der Allgemeinheit des Todes. Ueber den Urmenschen und sein Verhältniß zur Natur hat D. bemerkenswerthe Worte:

Wer dem Gange der geologischen Forschungen mit Aufmerksamkeit gefolgt ist, der wird eher oder später zu der Erkenntniß gelangt sein, daß, wer biblische Aussagen oder christliche Glaubenspunkte nach geologischen Behauptungen zurechtzustellen oder mit ihnen zu vereinigen sucht, noch unklüger handelt, als wer die dermaligen Inschriften-Entzifferungsversuche ohne weiteres in die heilige Geschichte hineinträgt. Wir gehen weit sicherer, wenn wir statt der geologischen Thatsachen, welche uns nicht ohne beirrende Veränderlichkeit und nicht ohne Widerspruch unter sich selbst entgegengehalten werden, ethnologische Thatsachen mit der Idee des Christenthums zusammenhalten, indem wir zu ermitteln suchen, was sich aus dem Glauben, den Sagen und Mythen der Völker als überall gleicher Inhalt des gemeinmenschlichen Bewußtseins herausstellt. Daß von dieser Seite her sowohl das vom Christenthum vorausgesetzte Wechselverhältniß des Menschen zur Naturwelt im Allgemeinen, als insbesondere die durch die Sünde bewirkte Entzweiung beider die vielstimmigste Bestätigung erhält, wer könnte das leugnen? (S. 150).

Der zweite Abschnitt erweist die Objectivität der Idee der Versöhnung aus dem Gewissen, dem Cultus der Völker und der natürlichen Gotteserkenntniß. Mit der Idee der Versöhnung ist jedoch das Wesen des Christenthums noch nicht erschöpfend dargestellt. Das Haupt fordert den Leib, der neue Mensch die neue Menschheit — Kirche. Der Staat vermag es nicht, dem tiefsten Sehnen des Menschen gerecht zu werden.

Betrachten wir den Staat auf seiner untersten Stufe als unorganisirte Gesellschaft unter der Herrschaft Eines despotischen Willens, auf seiner mittlern Stufe als mechanisch gegliederte Gesellschaft, oder auf seiner höchsten als organisch gegliederten Gesellschaft: überall ist er daran zu Grunde gegangen, daß die Selbstsucht des Einen despotischen Willens durch die Selbstsucht eines andern verschlungen wurde, oder daß die Selbstsucht die zu relativer Freiheit und Gleichheit gegliederte Gesellschaft in Verwirrung und Auflösung brachte . . . Die Politik sollte sittlich sein in dem Bewußtsein, daß alle Völker Eine Menschheit bilden und immer mehr eine einheitlich organisirte Menschheit werden sollen; aber sie ist mit und ohne Wissen nach innen und außen unsittlich. Der Geist, der sie beseelt, ist entweder der feige Geist der Charakterlosigkeit, der ruhig zusieht, wenn das Recht gebeugt wird, und höchstens sich mit ohnmächtigen Worten salvirt, oder der freche Geist des gemeinen Egoismus, welcher für Recht oder Unrecht sich entscheidet, je nachdem er Profit daraus ziehen kann, oder auch es ist der schwankende Geist, welcher nach der sogenannten Politik der freien Hand seine Farbe wie ein Chamäleon wechselt (S. 196. 167).

Die Kirche ist Ziel und Gegenstand des menschlichen Sehnens, da der Staat seinem Begriffe und noch mehr seiner Wirklichkeit nach das menschliche Gemeinschaftsbedürfniß zu befriedigen nicht im Stande ist. — In der Palingenesie liegt das Sehnsuchtsziel aller Menschheit. Die Apologetik hat darum den Begriff des Wunders darzuthun, in dem bewußt oder unbewußt jene Sehnsucht nach Palingenesie ausgesprochen ist; sie hat ferner zu zeigen, daß Auferstehung der allein befriedigende Ausgang der Geschichte der Menschheit ist, und die Verklärung der Gesammtcreatur sich als Gegenstand menschlichen Sehnens an den Mythen aller Völker ausweist. Aus der Idee der Versöhnung mit ihren nothwendigen Voraussetzungen und Folgen ergibt sich das Schlußmoment des Christenthums und seine Krone, die Trinität; die ökonomische Trinität hat die immanente zur nothwendigen Voraussetzung. Entsprechen die drei ersten Momente dem Inhalte des gemeinmenschlichen Bewußtseins, die drei letzten dem Inhalt gemeinmenschlichen Sehnens, so ist das siebente, die Trinität, die Grundbedingung der Verwirklichung ihrer aller.

Das Werden des Christenthums erscheint in der alttestamentlichen Vorbereitungs- und der neutestamentlichen Grundlegungsgeschichte; beurkundet ist es in den h. Schriften beider Testamente. Hieraus ergeben sich die beiden Abschnitte des zweiten Theiles. Die Geschichte des werdenden Christenthums ist ihrer göttlichen Seite nach Selbstvollzug [?] der göttlichen Dreieinigkeit; in der Erschaffung der Welt und des Menschen, in der Geburt des Gottmenschen und dessen Auferstehung bildet sich das innergöttliche trinitarische Verhältniß ab und vollzieht sich der trinitarische Proceß in abbildlicher Wiederholung. Die drei Grundideen des gemeinmenschlichen Bewußtseins und der Grundbestand der menschlichen Sehnsucht treten uns in der alttestamentlichen

Geschichte in klarem Lichte entgegen. Mit Recht bezeichnet D. neuern jüdischen und rationalistischen Angriffen gegenüber die Thora vom Sinai als „eine Zwischengestalt, welche das sich anbahnende Heil annahm; sie war weder eine reine Offenbarung der göttlichen Heiligkeit und des sittlichen Ideals, noch wollte oder vermochte sie das Heilsbedürfniß zu befriedigen, das sie weckte; ihr Gottesfinger wies Alle, welche nach Gerechtigkeit hungerten und dürsteten, in die Zukunft" (S. 338). „Die Thora ist kein vom Himmel gefallenes Buch. Es ist ein gegebener menschlicher Stoff, dem die göttliche Gesetzgebung sich eingebildet, und den sie nach Maßgabe des damals Möglichen umgebildet hat" (S. 339). Das Selbstzeugniß Jesu für seine Gottheit, sowie die Thatsache, daß er sich als den von Gott bestellten Versöhner wußte und bekannte, nimmt D. gegen neuere Bestreiter in Schutz mit dem Scharfblicke eines gewiegten Schriftkenners und der Entschiedenheit eines gläubigen Christen, die keine schwächlichen Vermittlungsversuche kennt. Die alttestamentliche Geschichte zielt auf ihren Abschluß im N. T. ab, und ist von hier aus betrachtet Weissagung. So bilden beide Theile der h. Schrift ein in einander greifendes System von Thatsachen.

Der zweite Abschnitt weist in der h. Schrift den entsprechenden Ausdruck des werdenden Christenthums nach; sie legt Zeugniß ab für die sittliche Natur, für die Heilsnatur, für den ewigen Grund des werdenden Christenthums. Mit Meisterhand charakterisirt D. die neutestamentlichen Schriften:

Es sind Schriften, die an verschiedenen Orten von Palästina bis Rom entstanden sind und auch die Spuren ihrer Entstehungsorte an sich tragen; Schriften in einem griechischen Idiom, welches die Verschmelzung von Morgen- und Abendländischem, Israelitischem und Heidnischem, und so zu sagen die Einführung Japhets in Sems Hütten darstellt; Schriften aus den verschiedenartigsten Fächern und Arten des Schriftthums, von der Geschichtschreibung durch alle Mannigfaltigkeit der Briefschreibung hindurch bis zur zukunftgeschichtlichen Apokalyptik; Schriften von einer ganz eigenthümlichen erhabenen Einfalt, demüthigen Größe und überirdischen Schönheit, denen doch fast alles mangelt, was wir an den Werken classischer, orientalischer und moderner Kunst zu bewundern pflegen; Schriften von Verfassern, welche wenigstens zum Theil unter ihrem eigenen Volke als Idioten galten, und doch von so unwiderstehlichem Reize, so unerschöpflicher Tiefe und so bewunderungswürdig feiner Anlage; Schriften von größtentheils nur gelegenheitlicher Entstehung und doch von so ewiger, allumfassender Bedeutung; Schriften, so klein und doch so groß, so sprachunrein und doch so schön, so kindlich lallend und doch so majestätisch, so voll von Anstößen und doch immer wieder über allen Zweifel und Tadel triumphirend (S. 443).

In den drei Hauptbestandtheilen des neutestamentlichen Schriftganzen sehen wir die drei großen Centralbestandtheile der Idee des Christenthums repräsentirt: die Idee der Versöhnung in den Evangelien, die Kirche als Anfang einer neuen Menschheit in der Apostelgeschichte und den apostolischen Briefen, die Palingenesie in der Apokalypse. „Nicht mit Unrecht hat man Glaube, Liebe und Hoffnung auf die drei Apostel Paulus, Johannes, Petrus vertheilt; aber nur im Ganzen und Großen bestimmen diese Lieblingsthemen der drei den hervorstechenden Charakter ihrer apostolischen Verkündigung. Denn alle drei leben und weben in den drei Centralideen des Christenthums" (S. 450).

Der dritte und letzte Theil verbreitet sich über die geschichtliche Wirklichkeit des gewordenen Christenthums. Es ist aufgebaut auf den Grund des Glaubens an die Trinität, es ist bewährt in seiner sittlichen Natur, es schöpft alle Güter des Heils und alle Kraft des neuen Lebens aus der Gnade. „Es bewährt sich, daß in Christo alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen liegen, und daß das Wort Gottes die Albernen weise macht. Ueberall, wo ein Mensch sich gründlich zum Herrn bekehrt, wird es licht in seinen Begriffen, sein Urtheil gesunder, er lernt das Leben verstehen, die Wandelung, die mit ihm vorgegangen, leuchtet aus seinem Gesichte, veredelt seine Sprache und gibt allen seinen Bewegungen eine gewisse Weihe" (S. 498).

Es ist zu bedauern, daß D. diesen Theil am wenigsten ausgeführt hat. Mit jedem Tage hören wir von einer Kluft, die immer weiter zwischen Bildung und christlichem Glauben sich aufthuen soll; jede Apologetik ist daher nicht ganz vollständig, wenn sie nicht auch nach dieser Richtung hin die regeneratorische Kraft des Christenthums dargethan hat. Unsere Civilisation ruht auf dem Kreuze; in ihm besitzen wir principiell und im voraus, was immer die Cultur der Zukunft Gesundes und Menschenwürdiges bringen wird. Die Entwicklung der Menschheit bewegt sich nicht in geradliniger Richtung; mögen auch noch so schwere Rückschläge eintreten, wir sind gewiß, die Harmonie echter Bildung mit der Religion des Kreuzes wird dann nur um so klarer hervortreten. Wir leugnen darum keineswegs, daß unmittelbar und thatsächlich nicht im Namen des christlichen Principes, sondern im Namen der Humanität, dieser zweideutigen Doppelgängerin des Christenthums, gegen so manche Mißbräuche im politisch-socialen Leben Protest eingelegt wurde. Das Christenthum selbst trägt nicht die Schuld daran. Wie konnte, um anderes zu übergehen, die Tortur schneidender verurtheilt werden, als mit den Worten Nicolaus' I., welcher erklärte, es sei nach göttlichen und menschlichen Gesetzen nicht erlaubt, das Geständniß eines Verbrechens durch die Folter erzwingen zu wollen; dieses müsse ein durchaus freiwilliges sein.

Si contigerit, vos etiam illis poenis illatis nihil de his, quae passo in crimen obiiciuntur, penitus invenire, nonne saltem tunc erubescitis, et quam *impie* iudicetis, agnoscitis? Similiter si homo criminatus talia passus sustinere non valens dixerit, se perpetrasse quod non perpetravit: ad quem, rogo, tantae *impietatis magnitudo* resolvitur, nisi ad eum, qui hunc taliter cogit mendaciter confiteri? (*Mansi*, t. 15, p. 328).

Warum diese Grundsätze später vielfach in Vergessenheit kamen, so daß sie erst im Zeitalter der Humanität wieder volle und allseitige Geltung gewannen, dies zu erörtern ist hier nicht der Ort. Aber diesen Zug seinem Bilde des Papstthums hinzuzufügen hätte „Janus" nicht vergessen sollen, besonders S. 262 ff.; dies war er der Gerechtigkeit schuldig. Auch die erhabenste Institution, die reinste Idee gelangt eben durch menschliche Organe zur Ausführung, die nothwendig der gemeinsamen menschlichen Schwäche ihren Tribut zahlen. Aehnliches ließe sich bezüglich so mancher anderer Reformen nachweisen, deren die Männer der Humanität sich rühmen, nicht ohne verächtlichen Seitenblick auf das Christenthum und seine Vertreter.

Aus diesem flüchtigen Ueberblicke ergibt sich der Werth von D.'s Apologetik. Tiefe der Auffassung und umfassender Blick, streng gläubige Gesinnung und geistvolle Behandlung sind vereint mit ausgebreiteter Erudition. Wenn wir auch, abgesehen von jenen Lehrpunkten, in denen die Confession des Verf. an den Tag tritt, mit Einzelnem nicht einverstanden sind, z. B. seiner Anschauung vom Opfer, und seine Methode im Ganzen zu complicirt erscheint, welche manche Wiederholungen nothwendig zu Folge hat, so können wir doch nicht umhin, sein Buch warm zu empfehlen. Niemand wird dasselbe aus der Hand legen, ohne vielfache Anregung und Belehrung empfangen zu haben.

Würzburg. Hettinger.

Die Essener.

The Essenes: their history and doctrines. An essay, reprinted from the Transactions of the Literary and Philosophical Society of Liverpool. By **Christian D. Ginsburg**, LL. D. London, Longmans 1864. 82 S. 8. 24 Sgr.

Storia degli Esseni. Lezioni di **Elia Benamozegh** Rabbino-Predicatore e Professore di Teologia nel Collegio Rabbinico di Livorno. Florenz, F. Le Monnier 1865. IV u. 522 S. 8. 1 Thlr. 5 Sgr.

De Essenorum apud Judaeos societate. Eine Abhandlung von Religionslehrer Dr. **Harnischmacher**, im Programm des Gymnasiums zu Bonn 1866. 26 S. 4.

Het Essenisme. Academisch Proefschrift, ter verkrijging van den graad van Doctor in de Godgeleerdheid aan de Hooge-

school te Leiden den 4. Juli 1868 verdedigd door **B. Tideman**, Pred. by de Rem. geref. Gemeente te Hoorn. Leiden, van Doesburgh 1868. VI u. 112 S. 8. 1 Thlr. 25 Sgr.

De Essenorum moribus et institutis. Dissertatio quam scripsit **Guilelmus Clemens**, Cand. minist. et praecept. ordin. in colleg. Fridericiano Regiomontano. Königsberg, Schubert & Seidel [1868]. 31 S. 8. 5 Sgr. (Jenaer philosophische Doctor-Dissertation.)

Die Essäer und ihr Verhältniß zur Synagoge und Kirche. Von Dr. theol. **M. Lauer**, Priester der Diöcese Trier. (Separatabdruck aus der Oesterr. Vierteljahrschr. f. kath. Theol. VII. Jahrg., 4. Heft.) Wien, Braumüller 1869. 78 S. 8.

Indem ich die neuesten Schriften über die Essener zusammenstelle, beabsichtige ich keineswegs eine bis ins Einzelne eingehende Kritik derselben zu liefern, sondern, an sie anknüpfend, über den gegenwärtigen Stand der Untersuchungen über jene merkwürdige Secte mich auszusprechen. Kein Gegenstand der alten jüdischen Religionsgeschichte ist so oft und in so entgegengesetzter Weise behandelt worden wie dieser. Niemals aber konnte wohl weniger eine Verständigung über die Essener-Frage erwartet werden, als gegenwärtig, obgleich, oder vielleicht auch eben weil dieselbe wiederum zu einem Lieblingsgegenstande der gelehrten Forschung geworden ist. Wer indeß hiervon Anlaß nehmen wollte, die Rechthaberei der Gelehrten mit billigem Spott zu übergießen, würde sehr in die Irre gehen. Die allgemeine Uebereinstimmung über ein wissenschaftliches Problem ist freilich das erfreulichste Ziel aller Forschung; aber leicht wird eine solche erreicht, wenn nur Wenige ihre Stimme erheben, oder wenn eine unübersehbare Schaar gewissenhaft nachspricht, was in einigen hervorragenden Köpfen entsprang. Einem solchen Schein-Consensus, dem man nur zu oft in den sogenannten Schulen begegnet, ist im Interesse der Wissenschaft der erheblichste Dissensus vorzuziehen. Denn jener verhindert die Erkenntniß der Wahrheit; dieser hingegen fördert sie auf alle Fälle, und brächte er auch nur an den Tag, wie wenig sicher manche Fragen zu beantworten sind. Bei der Frage nach dem Wesen und dem Ursprung des Essenerthums scheint hinsichtlich vieler Punkte letzteres leider das endgültige Resultat bleiben zu sollen. Das vorliegende Quellenmaterial ist bereits nach allen Seiten so eingehend behandelt, daß kaum mehr ein neuer Gedanke angeregt werden kann. Vieles aber bleibt trotz aller Erläuterungen in den zeitgenössischen Berichten dunkel, und gönnt den verschiedensten Ansichten Raum genug, um die erwünschte Uebereinstimmung unter den Gelehrten zu vereiteln. Zu den in der Sache selbst liegenden Schwierigkeiten gesellen sich nämlich rücksichtlich der beiden Hauptquellen, der Nachrichten bei Flavius Josephus und Philo, noch besondere Hindernisse. Ersterer liebt es, den religiösen Ansichten seiner Volksgenossen ein griechisches Gewand zu geben. Ganz unzweifelhaft hat er dies auch bei der Darstellung der essenischen Lehre und Lebensweise gethan. Die Aufgabe des Forschers ist es also, aus der von Josephus gebildeten Schale den echten Kern hervorzuholen. Ein solcher Versuch wird aber dadurch wieder erschwert, daß der Essenismus wirklich manche Berührungspunkte mit griechischen Philosophemen, namentlich mit dem Pythagoräismus aufweist. Wer möchte hier sicher zu entscheiden wagen, was dem essenischen System und was der hellenischen Einkleidung des Josephus angehört? Bei Philo wächst die Schwierigkeit aus dem Grunde, weil er in der Schrift de vita contemplativa das Leben der ägyptischen Therapeuten schildert, die er aus eigener Anschauung kannte, in dem Buche quod omnis probus liber sit die Lehre der Essener, — wer weiß, in wie weit unter dem die Darstellung beherrschenden Eindrucke, den die therapeutische Doctrin auf ihn gemacht hatte. Die Beantwortung dieser Incidenzfrage ist nun aber wieder einigermaßen davon bedingt, ob man die Essener und die Therapeuten in Verbindung setzt oder als von einander unabhängige Secten betrachtet. Und damit kein denkbares Hinderniß fehle, haben Einige in neuester Zeit sogar die Echtheit der Philonischen Schrift quod omnis etc. bestritten. Mit den jüdischen Gelehrten Frankl und Grätz thut dies unter den angeführten Schriftstellern Tideman, während Clemens in Hilgenfelds ‚Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie' 1869, H. 3 mit Recht diese Bestreitung als leichtfertig bezeichnet.

Bei aller hiernach leicht erklärbaren Verschiedenheit der Ansichten scheint es doch wenigstens in Einem Punkte durch die neuesten Untersuchungen zu einem unumstößlichen Resultate gekommen zu sein: in der Erklärung des vielgedeuteten Namens der Secte. Bellermann zählte 1821 schon 14 verschiedene Erklärungen auf, denen gegenwärtig noch folgende beizufügen sind: von חצן, sinus, περίζωμα (Jellinek); von חסיא, fromm; von חֹשֶׁן, Brustschild des Hohenpriesters; von חָזָן, Wächter; von סחה, baden. Fast alle diese Deutungen entstanden durch ein unsicheres Umhertasten ohne feste etymologische Grundlage. Selbst über die Richtigkeit der Formen ἐσσηνός und ἐσσαῖος urtheilen die Meisten nur nach ihrem subjectiven Gefühle. Es ist das Hauptverdienst der Abhandlung von Harnischmacher, diese Frage durch eine methodische Lösung ins Reine gebracht zu haben. Die Form ἐσσαῖος hat der Verf. als eine gräcisirte nachgewiesen; die ursprüngliche Gestalt des Namens ist ihm ἐσσηνός vom Stamme ἐσσήν. Diesen aber bringt er wieder etymologisch genau mit עצן, חסן und den sonstigen Verba dieser Wortfamilie zusammen, welche „stark sein" bedeuten. Die Essener sind demnach die Starken, die Tugendhelden.

Ueber die Entstehungszeit des Essenismus ist namentlich früher viel gestritten worden, da man noch aus allgemeinen verwandtschaftlichen Beziehungen sofort bestimmte Folgerungen zog. Nur von Benamozegh, der in seiner doppelten Eigenschaft als Italiener und als jüdischer Gelehrter sich einer ungenießbaren Methodenlosigkeit befleißigt, werden die Essener noch mit den alten Rechabiten identificirt. Rechabiten, Essener, Therapeuten, Pharisäer, Freimaurer und die ursprünglichen Christen sind nach den Entdeckungen dieses Rabbiners wesentlich identisch. Nach den hierbei befolgten Grundsätzen könnte man freilich die gesammte Religionsgeschichte der alten wie der neuen Welt auf wenige Kategorieen zurückführen. Denn selbstverständlich werden sich einige Grundanschauungen, nur verschieden ausgebildet und in verschiedene Verbindungen gebracht, in allen Religionen stets wiederholen müssen. Nicht allgemeine, in der Natur der Sache liegende Aehnlichkeiten, sondern erst specielle Berührungspunkte, welche auf einen historischen Zusammenhang hinweisen, berechtigen dazu, verschiedene Religionen oder Secten als Glieder Eines Stammes zu betrachten oder die eine aus der andern herzuleiten. Hiernach kann man von dem Standpunkte der heutigen Forschung aus nur sagen, daß das ascetische Element in dem ältern Judenthum die Entstehung der Rechabiten hervorrief, ähnlich wie es später im Essenismus eine bestimmte Gestalt annahm. Die Uebereinstimmung ist hier lediglich eine innere, naturnothwendige. Die Ascese erstreckt sich allenthalben, wo sie vorkommt, im Heidenthum wie im Judenthum und Christenthum, naturgemäß auf dieselben Gegenstände, und erscheint demnach überall in ziemlich übereinstimmender Form: Cölibat, Enthaltung von Fleisch und Wein, Trennung von der Welt, Wohnen in der Einöde, gemeinsame Betrachtungen und Gebete u. s. w. finden sich einzeln oder insgesammt, bis zu höherm oder geringerm Grade gesteigert, in allen Ascetenvereinen. Die Gestaltung des Ascetenlebens nun, welche den Namen des Essenerthums führt, tritt uns, freilich schon ganz ausgebildet, in der Makkabäerzeit entgegen. Eine nähere Kenntniß über deren allmähliche Entstehung ist uns nicht vergönnt.

Das gemeinschaftliche Leben der Essener nach der genauen und deutlichen Beschreibung des Josephus ist bekannt und, wie früher schon unzählige Male, so jetzt wieder namentlich von Harnischmacher, Clemens und Lauer dargestellt worden. Daß hin-

gegen die Darstellung der essenischen Lehre ihre eigenthümlichen Schwierigkeiten habe, wurde bereits bemerkt. Weniger ist dies bei dem auch von Philo dargelegten ethischen Theile der Fall, weil dieser in Verbindung mit der praktischen Ausführung sich leicht durchschauen läßt. Aber die abstract-philosophische Doctrin scheint für immer Gegenstand des Streites bleiben zu sollen. Einzelnes wurde jedoch auch auf diesem Gebiete im Laufe der Zeit ins Reine gebracht. Daß Josephus mit dem Ausdrucke εἱμαρμένη nichts anderes als die göttliche Vorsehung und Gnade bezeichnet, wird heutzutage allgemein zugestanden. Eine ungelöste Frage aber ist es noch immer, ob er nicht die Lehre der Pharisäer, Sadducäer und Essener gewaltsam schematisirt habe, wenn er jene ein Zusammenwirken der εἱμαρμένη mit der menschlichen Freiheit lehren, die Sadducäer die erstere, die Essener die letztere leugnen läßt. Hat sich der Essenismus lediglich aus dem Judenthum entwickelt, wie nun von Vielen behauptet wird, so kann jene Angabe des Josephus nicht wohl richtig sein. Bei der Annahme eines Zusammenhanges hingegen mit der griechischen Philosophie gewinnt dieselbe bedeutend an Wahrscheinlichkeit. Auch die Frage nach der Sonnen-Anbetung der Essener pflegt nunmehr nach ihrem wichtigsten Theile übereinstimmend beantwortet zu werden. Niemand klagt sie mehr derselben an. Aber das darf doch gleichfalls als ausgemacht gelten, daß die Sonne von ihnen als Sinnbild oder als Repräsentant der Gottheit angesehen und verehrt wurde.

Die Vermehrung des Quellenmaterials hat hingegen in jüngster Zeit einen neuen Zweifel hervorgerufen, die Frage nämlich, ob die Essener auch an die Auferstehung von den Todten geglaubt hätten. Nach den ältesten Nachrichten ist dies nicht denkbar; denn laut Josephus nahmen sie an, die Seele entstehe aus dem feinsten Aether und werde gegen ihre ursprüngliche Bestimmung in die Materie herabgezogen. Ihr ganzes Streben ist aus diesem Grunde darauf gerichtet, dieselbe möglichst wieder zu befreien, und der Tod erscheint ihnen insofern ganz erwünscht, als er diese Befreiung vollkommen zu Stande bringt. Hiernach gehört die Leugnung der Auferstehung des Fleisches zu den charakteristischen Merkmalen der essenischen Lehre. Auffallender Weise berichtet nun Hippolytus in den neu entdeckten Philosophumena (IX, 27), die Essener lehrten, das Fleisch werde auferstehen und unsterblich sein. Dies veranlaßte Hilgenfeld, Clemens und Lauer, den Essenern wirklich die Auferstehungslehre zuzuschreiben. Aber da der Bericht des Hippolytus handgreifliche Unrichtigkeiten enthält und der Verfasser seine eigenen christlichen Ideen mit der Darstellung des Essenismus vermischt, so muß jene Nachricht sicher als irrig verworfen werden. Freilich verstehen sich hierzu alle diejenigen nicht gern, welche in der essenischen Secte den letzten Ausläufer pharisäischer Orthodoxie erblicken. Eine essenische Auferstehungslehre wäre für ihr System sehr erwünscht.

Auch für die Beurtheilung vieler anderer einzelner Fragen ist die Beantwortung jener von großer Wichtigkeit, ob der Essenismus ein rein jüdisches Erzeugniß sei, oder ob er unter fremden Einflüssen, und eventuell unter welchen er entstand. Diese Frage wurde in neuester Zeit vielfach erhoben und in sehr abweichender Weise gelöst. Früher galt es als eine ausgemachte Sache, daß griechische Philosophie, besonders die des Pythagoras, wesentlich auf die Ausbildung des Essenismus eingewirkt habe. Jetzt wird dies fast ebenso allgemein in Abrede gestellt. Sämmtliche oben angeführte Autoren, ferner Hilgenfeld (Zeitschr. für wiss. Theol. 1866, S. 408; 1867, S. 97 ff.; 1868, S. 343 ff.), Lipsius, in Schenkels Bibellexikon, Leipzig 1869 (II, 181) u. A. sprechen sich dagegen aus. Hilgenfeld hat namentlich an die Stelle griechischen Einflusses den des Parsismus gesetzt, worin ihm Clemens gefolgt ist. Dagegen hält Zeller an der frühern Ansicht fest und vertheidigt sie noch neuerdings in der 2. Auflage seiner Geschichte der griechischen Philosophie (3. Bd. 2. Abth. S. 266 ff. Leipzig 1868). Ohne hier den Streit zwischen Zeller und Hilgenfeld endgültig entscheiden zu wollen, können wir es uns doch nicht verhehlen, daß die von jenem beigebrachten zahlreichen Parallelen zwischen Essenismus und Pythagoräismus an Gediegenheit und Sicherheit die Hilgenfeld'schen Parallelen aus dem Parsismus bei weitem übertreffen. Diese sind theils gesucht oder laufen auf Zufälligkeiten hinaus, theils finden sie in der allen Menschen natürlichen Anschauungsweise ihre Erklärung. Noch unsicherer aber ist die Vermuthung von Lipsius, der einzelne Elemente des Essenismus dem aramäischen Heidenthum entlehnt sein läßt, anderes, wie die Sonnenverehrung, schlechthin für Ueberbleibsel von Naturreligion erklärt. Was die alte, jetzt fast nur noch von Zeller vertretene Ansicht betrifft, so wird sie, wie mir scheint, mehr noch durch negative als durch positive Gründe empfohlen. Man kann nämlich kaum in Abrede stellen, daß die aufgezeigten Berührungspunkte zwischen der Lehre der Essener und der der Pythagoräer, wenigstens einzeln für sich genommen, nicht gerade nothwendig auf pythagoräischen Einfluß hinweisen. Anders gestaltet sich freilich die Sache schon, wenn man dieselben in ihrer Gesammtheit überschaut. Eine so vielfache Uebereinstimmung kann auch ungeachtet der ewigen und allgemeinen Gültigkeit psychologischer Gesetze ohne die Annahme eines historischen Zusammenhanges kaum erklärt werden. Insoweit dürfte auch hinsichtlich dieses Punktes in Zukunft vielleicht eine Uebereinstimmung zu erzielen sein, daß, wenn irgend ein fremder Einfluß bei der Entwicklung des Essenerthums angenommen werden soll, der Annahme griechischen Einflusses Alle den Vorzug geben. Daß diese Annahme bei dem bekannten Syncretismus der orientalischen Religionsanschauungen die Möglichkeit anderer, untergeordneter Einwirkungen nicht ausschließe, versteht sich von selbst.

Die Frage, welche vor der Hand im Vordergrunde zu stehen scheint, ist die, ob überhaupt der Essenismus unter fremdem Einflusse entstanden sei, oder ob er sich rein aus dem Judenthum entwickelt habe. Letzteres wird in neuester Zeit mit Vorliebe, besonders von Tideman und Lauer behauptet. Dieser Gedanke ist allerdings an sich sehr naheliegend, und hätte sicher in früherer Zeit auch viele Vertreter gefunden, wenn Josephus nicht ausdrücklich die Essener mit den Pythagoräern zusammenstellte. Auf dieses Verfahren des Josephus legen wir keinen Werth, aber wir fragen: lassen sich die bedeutenden Abweichungen des Essenismus vom Judenthum auf eine rein jüdische Entwicklung zurückführen? Uebereinstimmend charakterisiren die Vertreter dieser Meinung die Essener als solche, die das pharisäische Princip der Frömmigkeit bis zur äußersten Consequenz getrieben hätten. Nun ist es zwar keine seltene Erscheinung, daß eine solche Ueberspannung der Frömmigkeit und Orthodoxie gerade zu den bedeutendsten Abweichungen von dem ursprünglichen Lehrbegriff führt; aber die essenischen Abweichungen vom Judenthum sind denn doch sehr eigenthümlicher Art. Eine Uebertreibung des Pharisäismus, welche z. B. bis zum Aufgeben der Tempelopfer führte, war in dem Maße antijüdisch, daß sie namentlich in der damaligen gesetzeseifrigen Periode des Judenthums sicher von Niemanden als zuläßig oder gar als fromm angesehen worden wäre. Bekanntlich erzählt Josephus von den Sadducäern, daß sie sich bei der Verwaltung öffentlicher Aemter den pharisäischen Anschauungen äußerlich anbequemten, um bei dem Volke nicht anzustoßen. Der Pharisäismus galt also als das Ideal der Orthodoxie, und vor solchen Uebertreibungen, wie Verwerfung der Tempelopfer, mußte ein frommer Jude auf jeden Fall zurückschrecken. Die Gründe, welche am ausführlichsten Lauer zu Gunsten jener Annahme entwickelt hat, scheinen mir nicht überzeugend zu sein. Wenn Philo und Hippolytus die Essener einfach als jüdische Secte behandeln, so finde ich das vollkommen richtig auch für den Fall, daß fremde Einflüsse bei der Entstehung der sectirerischen Anschauungen theilweise maßgebend waren. Die

überaus große Verehrung des Moses von Seiten der Essener erklärt sich freilich nur unter der Voraussetzung, daß dieselben am Judenthum wenigstens äußerlich festhalten wollten. Aber gerade eine solche besondere Hervorhebung ihrer Moses-Verehrung scheint den Schluß nahe zu legen, daß sie dadurch gut machen wollten, was sie nach ihrem eigenen Bewußtsein durch ihre sonstigen Abweichungen vom Judenthum verdorben hatten. Finden wir nicht auch bei den Samaritern eine solche krampfhafte Werthschätzung des mosaischen Gesetzes als Ersatz für die Verwerfung der spätern alttestamentlichen Offenbarung? Jener Umstand beweist also doch nur, daß der Essenismus ursprünglich auf jüdischem Boden erwachsen war, aber nicht, daß er nichts Fremdartiges in sich aufgenommen hatte.

Ueber das Verhältniß der Essener zu den ägyptischen Therapeuten herrschen drei verschiedene Ansichten: Manche leugnen einen Zusammenhang zwischen beiden Secten vollständig; Andere lassen die Essener die palästinische Nachahmung der Therapeuten sein; wieder Andere halten die Essener für das Urbild letzterer, wie Lipsius, Tideman und Lauer. Die zweite Annahme erscheint uns als die empfehlenswertheste, zumal unter der Voraussetzung, daß der Essenismus sich unter dem Einflusse griechischer Philosophie entwickelt hat. Die Verwandtschaft der Essener mit den Therapeuten war zu groß, der Verkehr Aegyptens mit dem Mutterlande zu bedeutend, als daß gar kein Zusammenhang zwischen den beiden Secten sollte bestanden haben. Nun aber hatte in Aegypten das Judenthum wesentliche Veränderungen erleiden müssen; der Ursprung solcher Abweichungen von der alten Orthodoxie, wie wir ihnen bei den Essenern begegnen, ist darum viel eher in Aegypten als in Palästina zu suchen. An dem Vordringen des Hellenismus nach Palästina von Aegypten aus kann überhaupt nicht gezweifelt werden. Und so veranlaßt uns denn alles zu der Annahme, daß nach dem Vorbilde der Therapeuten, also unter griechischem Einfluß, die Essener ihre Lehre und ihr gemeinsames Leben gestalteten.

Die bei weitem wichtigste Frage, welche über unsern Gegenstand erhoben werden kann, ist die, in welchem Verhältnisse der Essenismus zum Christenthume stehe. Seit dem Jahre 1713 hat man bis in die neueste Zeit hinein in verschiedener Weise versucht, beide mehr oder weniger mit einander in Verbindung zu bringen oder gar das Christenthum aus dem Essenismus herzuleiten. Dies haben auch unter den angeführten Schriftstellern Ginsburg und Benamozegh gethan, während besonders Tideman diese Ansicht bekämpft [1]). Die ganze Beweisführung zu ihren Gunsten beschränkt sich auf einige äußerliche Parallelen zwischen der essenischen und der christlichen Doctrin. Die ideale Tugendlehre Christi, seine Empfehlung des Cölibates, sein Verbot des Eidschwures u. s. w., alles dies hat freilich Analogieen im Essenismus. Aber wenn irgend wo, dann gilt es hier, daß auch ohne historischen Zusammenhang auf dem Gebiete der Religionsgeschichte dieselben oder ähnliche Erscheinungen sich stets wiederholen müssen. Fragen wir nach der Wurzel, aus welcher die essenische und aus welcher die christliche Tugendlehre hervorgewachsen ist, so zeigt sich die sehr wesentliche Verschiedenheit beider Doctrinen deutlich genug. Die übertriebene Ascese der Essener ging aus einem falschen Dualismus zwischen Leib und Seele hervor, in Folge dessen jener nicht zu seinem Rechte kam. Die christliche Lehre hingegen will das Fleisch nur dem Geiste dienstbar machen, die sinnlichen Begierden regeln und veredeln. Daß die praktische Ausführung dieser Principien einzelne ziemlich übereinstimmende Erscheinungen zu Tage fördern mußte, liegt auf der Hand. Auf der andern Seite aber führten die beiden Grundsätze auch gerade zu den entgegengesetzten Resultaten. Der Essener mußte sich von der ihn befleckenden Welt zurückziehen, während das Christenthum die Welt zu durchdringen und umzuwandeln bestimmt war. Das Christenthum endlich ist nichts anderes, als die Lehre vom erschienenen messianischen Heile; von den Essenern aber bleibt es trotz einiger gegentheiliger Behauptungen sehr ungewiß, ob sie überhaupt eine Messiaslehre besaßen. Die zeitgenössischen Berichte enthalten darüber nichts; erst Philastrius, der vieles Unrichtige meldet, erzählt, sie hätten einen bloßen Menschen als Messias erwartet. Um diese wichtige Differenz zwischen Essenismus und Christenthum zu beseitigen, wagt Ginsburg mit wahrhaft englischer Unbefangenheit, um keinen stärkern Ausdruck zu gebrauchen, die Behauptung, die Essener hätten Vorläufer des Messias sein wollen. Da macht sich denn die Sache mit Johannes dem Täufer und Christus als dem vermeintlichen Messias wie von selbst. Aber auch Tideman, der viel besonnener und methodischer verfährt, meint, der Essenismus hange mit der Doctrin des Buches Henoch und der Esdras-Apokalypse, kurz mit der spätern jüdischen Messiaserwartung zusammen. Ein Beweis hierfür ist durchaus nicht zu erbringen. Und sollten auch essenische Elemente in die genannten Schriften übergegangen sein, so folgt daraus noch nicht, daß die Messiaslehre unter diese zu zählen sei. Halten wir uns an die zeitgenössischen Berichte über die Secte, so kann die messianische Erwartung, auch wenn die Essener sie gehegt hätten, unmöglich eine hervorragende Stellung in ihrem Systeme eingenommen, geschweige denn dasselbe vollständig beherrscht haben, wie es beim Christenthum der Fall ist. Eine vorurtheilsfreie Geschichtsforschung wird demnach immer mehr die nur vom Rationalismus erzeugte Verwandtschaft der christlichen Religion mit dem Essenismus wieder in ihr Nichts auflösen.

Ueber die wichtigsten der angezeigten Schriften erlaube ich mir zum Schlusse noch kurz meine Ansicht auszusprechen. Die Dissertation Harnischmachers liegt nur noch bruchstückweise vor, weshalb ein entscheidendes Urtheil über dieselbe sich noch nicht fällen läßt. Außer der werthvollen etymologischen Herleitung des Namens enthält der erschienene Theil eine Beschreibung des Lebens und der Einrichtungen der Secte. Eine solche bildet auch den Gegenstand der Dissertation von Clemens, welche wenig Bemerkenswerthes darbietet und formell, besonders hinsichtlich der Latinität, vollendeter sein könnte. Weitaus bedeutender ist die Arbeit des jungen holländischen Gelehrten Tideman. Leider steht derselbe auf dem durchaus rationalistischen Standpunkt der Leidener Schule. Aber dennoch herrscht diese Tendenz nicht in zudringlicher Weise vor, und zeichnet die Dissertation, wo es sich nicht gerade um Schulmeinungen handelt, sich durch eine fleißige, geschickte und methodische Behandlungsweise aus. Mitunter wird etwas weit ausgeholt und Bekanntes zu weitschweifig auseinandergesetzt. Außer den bereits besprochenen Ansichten des Verf. hebe ich noch als wichtig aus seiner Schrift hervor den Nachweis des Essenismus im talmudischen Judenthum, die ausführliche Vertheidigung der Echtheit der philonischen Schrift de vita contemplativa gegen Grätz und die Aufsuchung der letzten Spuren der essenischen Secte namentlich in den pseudoclementinischen Homilieen und Recognitionen und bei den Elxaiten. Auch die vierte Doctor-Dissertation endlich, die von Lauer, von dem kürzlich auch eine armenische Grammatik und eine Uebersetzung des Moses von Chorene erschienen ist, empfiehlt sich durch eine methodische, wissenschaftliche Behandlung. Einzelne Ansichten des Verf. sind bereits zur Sprache gebracht worden. Ausführlicher als irgend ein Anderer hat Lauer in dem dritten Theile seiner Arbeit das Verhältniß der Essener zur Kirche und ihr Verbleiben in der Geschichte untersucht. Er unterscheidet, vorzüglich auf die Nachrichten des h. Epiphanius gestützt, drei Zweige der essenischen Secte, den jüdischen, den samaritanischen und den transjordanischen, der aus den Nasaräern und den Ossäo-Sampsäern bestehen soll. Die christlich gewordenen

1) Selbst an dem gleichfalls auf rationalistischem Boden stehenden protest. Pfarrer Réville (Révue théol. Straßburg 1867. V, 3) hat sie einen Gegner gefunden.

Essener werden theils den Nazoräern, theils den Ebioniten einverleibt; einen eigenen Ausläufer des Essenismus bilden schließlich die Elxaiten. Daß dies zum größten Theil hypothetisch ist, wird der Verf. selbst nicht bezweifeln. Namentlich sind die Berichte des Epiphanius über die älteste Ketzergeschichte so verworren und unkritisch, und spielen sowohl die Secten als ihre Namen so in einander, daß man wohl für immer darauf verzichten muß, über dies zum Theil unheimliche Dunkel volles Licht zu verbreiten.

Bonn. Langen.

Das Vaticanische Concil.

Du concile général et de la paix religieuse. Par Mgr. **H. L. C. Maret.** Paris 1869.

(Schluß.)

Mgr. Maret hat wohl nicht beabsichtigt, ein eigentlich wissenschaftliches Werk zu schreiben. Vom Standpunkte der Wissenschaft aus müßte ich sehr viele Aussetzungen machen. Ich müßte beispielsweise zu I, 355 bemerken, daß, so gewiß Gratians Decret nicht 1158 erschienen ist, man den Kanon Si Papa nicht als allgemein gültiges Kirchengesetz citiren kann, a. weil unzweifelhaft die Aufnahme einer Stelle in das Decret ihr keinen andern Charakter gibt, als sie ohnehin hat; b. weil dieser Kanon ganz zweifelhaften Ursprungs ist, weder einem Provincial- noch einem allgemeinen Concile angehört. Uebrigens kann man auch nicht sagen das Decret sei erschienen avec l'approbation universelle. — Maret verwechselt den Verfasser des tractatus de modo gen. conc. celebr. Guil. Durantis (Bischof von Mende † 1326) mit seinem gleichnamigen großen Oheim († 1. Nov. 1296), dem Verfasser des berühmten speculum iudiciale. Jener kann nicht le plus illustre canoniste de cette époque genannt werden (I, 377). — Es ist inconsequent, erst dem Concil von Basel gegen Eugen IV. vollkommen Recht zu geben, dann auf einmal, weil die Griechen nicht nach Basel kommen wollten, unbedingt die Verlegung, zu der man vorher den Papst nicht für berechtigt gehalten, als gerechtfertigt anzusehen (I, 453). Es ist inconsequent, die Constanzer Decrete der 4. und 5. Session nicht als dogmatische anzusehen und doch als den Glauben berührend für so fest, daß sie nicht alterirt werden können (I, 411 u. ö.). Ich halte für unthunlich, erst Sätze hinzustellen und dann die geschichtlichen Belege zu erörtern, anstatt die Sätze als Resultat auftreten zu lassen. Die beständigen Wiederholungen, das stete Ankündigen dessen, was kommen soll, das Resumiren, Anknüpfen u. s. w. ist nicht wissenschaftlich; das Werk erscheint zu sehr als Agglomerat verschiedener Erörterungen; es mangelt ein klar durchdachter Plan, welcher vor all diesen Fehlern geschützt und das Ganze als ein Werk aus Einem Gusse hätte erscheinen lassen. Im Texte die Uebersetzung, in den Noten den lateinischen Text von Bibelstellen u. s. w. zu geben, wäre für ein wissenschaftliches Publicum nicht nöthig gewesen. Stellenweise (z. B. I, 384, Note 1) ist übrigens die Uebersetzung nicht genau. Ich halte für ungenügend, wie oft geschehen ist, nach einer bloßen Widerlegung der gegnerischen Argumente einen Satz für bewiesen zu nehmen, durch Exclamationen u. dgl. Gründe zu ersetzen, überhaupt das Gefühl mitspielen zu lassen, zu citiren ohne genaue Angabe der Ausgaben u. s. w. — In einem solchen Werke hätte man im Hinblicke auf Zweck und Umfang erwarten müssen, die historische Thatsache, daß Petrus als Bischof von Rom gestorben, auf der ja allein der römische Primat ruht, nicht mit einer Phrase abgethan zu finden, über das Verhältniß der Kaiser zu den Concilien, welches doch wahrlich nicht so einfach ist, Näheres zu finden, über den Unterschied aufgeklärt zu werden, der zwischen den alten ökumenischen Concilien und den neuen obwaltet. Denn laut den Subscriptionen waren z. B. in Nicäa außer Hosius nur 5—6 occidentalische Bischöfe zugegen, auf den folgenden ebenfalls so gut wie gar keine. Sind denn alle eingeladen worden? Nein. Die ältesten Concilien sind durch die Reception der ganzen Kirche ökumenische geworden. Hält man das im Auge, so stellt sich auch die päpstliche Confirmation, deren Bedeutung nach meiner Ansicht viel zu leicht genommen und weniger mit Gründen als mit Behauptungen zu entkräften gesucht wird, ganz anders heraus. Liest man Pius' IV. Bulle Benedictus Deus über die vom Concil geforderte Bestätigung des Tridentinums, und erwägt man, daß er sagt:

habita super hac re cum venerabilibus fratribus nostris S. R. E. Card. deliberatione matura, sanctique Spiritus in primis auxilio invocato, *quum ea decreta omnia catholica* et populo Christiano utilia ac salutaria esse cognovissemus,

so kann man schwerlich sagen, sie sei nützlich, aber nicht nöthig gewesen und solle nur etwa höhern Glanz verleihen. Wenn diese und die damit zusammenhängenden Fragen wissenschaftlich erschöpft werden sollen, so muß darauf in ganz anderer Weise eingegangen werden. — Es war im 12. Jahrh. allgemeine und unbestrittene Annahme, daß nur der Papst ein allgemeines Concil berufen und dasselbe ohne seine Bestätigung nicht ein die Kirche bindendes Ansehen haben könne [1]). Die Theorie Gratians über das Verhältniß des Papstes zum kanonischen Rechte (C. XXV. q. 1) ist die allgemeine des 12. und 13. Jahrh. [2]). Daß zu Vienne über Bonifaz VIII. verhandelt worden, ist höchst wahrscheinlich (Hefele, Conciliengesch. VI, 471); aber so gewiß ist die Sache nicht, mindestens sind wir zu wenig unterrichtet, um wiederholt, wie es M. thut, daraus präcise Schlüsse zu ziehen. Die Frage, ob das Pisaner Concil gegen dessen Oekumenicität die wichtigsten Bedenken sprechen (Hefele I, 52 f. hält es nicht für ökumenisch), sowie das Constanzer — auch dies kann nur in den unter Intervention des Papstes stattgefundenen Sitzungen und soweit Martin V. es bestätigt hat, für ökumenisch gelten [3]) — für ökumenisch zu halten seien, ist nicht so leicht abgemacht. Neue Argumente hat M. nicht vorgebracht oder, wie die von Hübler, nicht gekannt, die alten sind längst widerlegt. Die Zweifelhaftigkeit der von den Meisten anerkannten 5. Lateran-Synode müßte mit andern Gründen vertheidigt werden, als dies geschieht. Doch diese Andeutungen mögen genügen.

Ich finde die Bedeutung des Werkes in zwei Punkten. Er-

1) So sagt z. B. Paucapalea, der erste Kanonist nach Gratian, zur Dist. XVIII. Decr. Grat.: Generalia concilia vel ab apostolico, vel eius auctoritate sunt congreganda (Cod. bibl. Vindobon. No. 2220); Stephanus Tornacensis (Cod. Berolin. Ms. lat. in 4. No. 193; Bamberg. B. III. 21 u. a.): Generalia dicuntur, quae in praesentia domini papae vel eius legati vicem ipsius gerentis, convocatis videlicet episcopis ceterisque praelatis ecclesiae, celebrantur. Diese Worte wiederholt Johannes Faventinus. Ganz conform ist die Lehre aller Kanonisten, wie ich jeden Augenblick aus den gedruckten und den nur handschriftlich vorhandenen nachweisen kann.

2) Paucapalea wiederholt das dictum Sacrosancta; dasselbe lehrt Rolandus (Alexander III.) in seiner Summa (Cod. Stuttgart. iur. N. 62. 63, olim H. 71. 72). Stephan von Tournay sagt: Sancta Romana ecclesia ius et auctoritatem impertit canonibus, ipsa enim habet potestatem condendi novos canones. Sacri vero canones ita aliquid statuerunt, ut suae interpretationis auctoritatem sanctae Rom. reservent ecclesiae. Unde cum in nonnullis conciliorum capitulis aliquid observandum decernimus, statim subinfertur, nisi auctoritas s. Rom. ecclesiae aliter imperaverit, vel salva in omnibus Rom. eccl. etc. Dieselbe Theorie hat Johannes Faventinus, eine im Cod. Bamb. P. II. 26 handschriftlich erhaltene, in Paris zwischen 1160 und 1170 gemachte Summa, Sigehard von Cremona in der zwischen 1179 und 1181 gemachten Summa (Cod. Bamb. Da. II. 20. fol. 203: Sicut Christus, qui legem dedit, libere legem servavit . . . . ita Rom. ecclesia non coartatur necessitate obsequendi, sed gaudet auctoritate observandi et aliis impertiendi). Dieselbe Theorie hat Huguccio u. s. w.

3) Vgl. meine Bemerkungen über Hübler, die Constanzer Reform im Lit.-Bl. 1868, 10. Hefele, Conciliengesch. I, 53; VII, 372.

stens enthält dasselbe in nuce die wichtigsten Beweise und Argumente der gemäßigten gallicanischen Schule (Bossuet, de la Luzerne) bezüglich der behandelten Fragen. Dadurch ist es belehrend für Alle, denen es nicht vergönnt ist, die gallicanische Literatur unmittelbar zu studiren. Zweitens und vorzüglich ist es aufzufassen, wie es sich auch gibt, als eine Schrift aus Veranlassung des Concils und zu dem Zwecke, das gebildete Publicum über die scheinbare Cardinalfrage besser zu informiren und so beizutragen, daß das befürchtete Dogmatisiren der päpstlichen Unfehlbarkeit unterbleibe. Es deutet auf diesen Zweck die Methode und der Umstand, daß gar viele Dinge mitgetheilt werden, welche die gelehrte Welt kennen muß, z. B. die summarische Darstellung der Häresieen als Veranlassung der ersten acht Synoden, und daß anderseits über einzelne Punkte nicht gründlich genug gehandelt wird, z. B. über den Osterfeierstreit, die Vorgänge unter Vigilius betreffend den Dreicapitelstreit, über Honorius und Liberius. Wer diese Dinge nicht schon genau kennt, wird aus diesem Werke sich kein Urtheil bilden können; ja bezüglich des Liberius erfährt man eigentlich weder worum es sich handelte, noch was geschehen ist. Während manche allen Gebildeten (Theologen u. s. w.) bekannte Dinge erörtert werden, bleiben andere unerörtert, die man nicht so als bekannt voraussetzen kann. Wie Viele kennen die Bullen Clericis laicos, Exiit und andere, die erwähnt werden? Sollten wohl von hundert Geistlichen zehn sie gelesen haben?

Hält man an dem Charakter der Schrift als einer polemischen Gelegenheitsschrift fest, so ist sie von großer Bedeutung. Sie trägt auf der Stirn eine unverhohlene, warme Liebe zur Kirche und zum apostolischen Stuhle; sie hat einen Mann zum Verfasser, welchen Frankreich und auch das literarisch gebildete Pubicum außerhalb Frankreichs als einen tüchtigen und rüstigen Streiter für positives Christenthum kennt; sie ist gut, ja oft mit Feuer und Begeisterung geschrieben; sie verfehlt nicht, in Methode, Stil, Argumenten u. s. w. alles zu beachten, was dem Franzosen schmeichelt und angenehm ist; sie ruht unverkennbar, so sehr auch durchweg die Argumente in historischen Dingen keine wissenschaftlichen Detailargumente sind, sondern sich an das Allgemeine halten, auf umfassenden und eingehenden Studien; sie bekundet, daß ihr Autor die gesammte französische Literatur kennt, ebenso die wichtigste italienische verfolgt, auch einzelne deutsche Werke beachtet hat; sie zeigt, daß der Verf. bei der glühendsten Liebe zur Kirche fest überzeugt davon ist, daß ihre Mission sich ganz gut verträgt mit der politischen Entwicklung der Neuzeit und daß wir, verzweifelnd über Glaubenslosigkeit u. s. w., nicht gehalten sind, uns in schroffen Gegensatz zu setzen zu dem Gange der Weltgeschichte; sie wird dadurch unzweifelhaft ebenso gut als die „ultramontanen" Schriften de Maistre's und de Lamennais' eine politische Schrift und intendirt offenbar die Versöhnung des politischen heutigen Frankreichs mit der Kirche. In Frankreich ist die Männerwelt zum überaus größten Theile der Kirche entfremdet, nicht durch Indifferentismus — der Franzose ist seiner Natur nach nicht indifferent gegen an sich wichtige Dinge — sondern durch feindlichen Gegensatz, ja man kann fast sagen vielfach durch Haß gegen den Klerus, in welchem man eine der Freiheit feindliche, sich vom Laienstande schroff sondernde, herrschsüchtige und den Absolutismus zu unterstützen bereitwillige Kaste sieht, von welchem sie Vermehrung ihrer Macht hofft. Ich sage damit nicht, daß zu diesem Meinen Gründe vorliegen, sondern constatire nur, was mir als Zweck der Schrift vorkommt und was mir in Frankreich selbst vielfach aufgestoßen ist. Faßt man die Schrift von diesen Gesichtspunkten auf, so darf man sie unbedingt als epochemachend erklären. Sie darf als Manifestation jenes Theiles des französischen Klerus angesehen werden, welcher bei aller Liebe zur Kirche und zum h. Stuhle treu an den Traditionen Altfrankreichs hält, die, das kann man nicht leugnen, wenngleich man selbst in den meisten Punkten anderer Ansicht ist, ein Bollwerk waren gegen eine Centralisation, welche der Kirche nicht nützt, nicht nöthig ist, aber ihren Einfluß in den einzelnen Ländern lähmt. Unter dem Klerus dürfte daher die Schrift einen großen Einfluß üben, unter den Laien kaum. Denn einmal tritt die in Frankreich ganz anders als bei uns herrschende, wenn nicht Ansicht, so doch thatsächliche Erscheinung stark hervor, daß Klerus und Laien zwei auch social schroff geschiedene Stände sind; sodann macht die Schrift trotz alles Betonens von angeblich demokratischem Regimente, welches zum Theil unhistorisch sich auf die Gegenwart bei Wahlen in alter Zeit beschränkt, den Eindruck, als falle Kirche und Klerus zusammen. Nicht mit Einem Worte ist die Frage auch nur berührt, ob der Glaube der Laien denn gar nicht in Anschlag gebracht werden muß. Wohl haben wir keine römischen und deutschen Kaiser mehr, denen als Repräsentanten derselben selbst die Initiative unbestritten zustand. Aber ist darum der Glaube der Laienwelt bedeutungslos geworden für die kirchliche Entscheidung und Gesetzgebung? Hat man nicht z. B. bei Canonisationen stets danach gefragt, ob das Volk seine Verehrung bezeugte? Haben nicht die Universitäten im Mittelalter eine immense Bedeutung gehabt? Man kann nicht sagen: diese bestanden zumeist aus Klerikern. Das war z. B. für die Civilisten in Bologna nicht der Fall; auch sind seit der Mitte des 13. Jahrh. viele der tüchtigsten Kanonisten Laien gewesen; jeder Kundige weiß, auch, daß clericus dem Ausdrucke scholaris synonym war; auch erlaube ich mir zu bemerken, daß denn doch die Tonsur, welche schon zum Kleriker macht, oder die Ordines minores keinen andern Unterschied bilden als einen bloß künstlichen, und daß sie heutzutage, wo sie durchgehends Ceremonien sind, ebenso gut fallen gelassen werden könnten. Wird nicht aus den Adressen und Beschlüssen der Katholikenversammlungen, wenn sie im Sinne der von Msgr. Maret als „ultramontan" bezeichneten Schule ausfallen, sehr viel Capital geschlagen, und zwar auch in dieser Frage? Immerhin hätte daher dieser Punkt nicht bloß in den Anhang verwiesen werden müssen, der sich für die Zuziehung von Laien mit berathender Stimme auf Grund der Geschichte auszusprechen scheint. Ich glaube, daß die Befragung von katholischen Laien, deren literarische und sonstige Wirksamkeit und Stellung nicht bloß ihr warmes Interesse an der Kirche, sondern auch ihre Kenntniß bekundet, um so mehr im Interesse der Sache gelegen hätte, als einerseits ein Laie vielfach objectiver sieht und die wirklichen Zustände oft richtiger beurtheilt und besser kennt, als die auf Berichte angewiesenen Bischöfe, und anderseits Thatsache ist, daß in Deutschland die Laien die Kastanien aus dem Feuer geholt haben und ihnen vor allem die Stellung zu verdanken ist, welche die Kirche jetzt hat, wobei ich nicht im geringsten die Thätigkeit des Klerus herabsetzen will. Endlich glaube ich, der Einfluß des Buches werde bei den Laien deshalb geringer sein, weil es zu umfangreich ist und nicht bloß Detailfragen behandelt, sondern fast in keinem Punkte ohne eigenes Studium ein erschöpfendes Urtheil gestattet.

Wie steht es aber nun um die Bedeutung des Buches für die Cardinalfrage der päpstlichen persönlichen Infallibilität? Ich sage ehrlich heraus: nach meiner Ansicht hat über diese Frage sich gegenwärtig Jeder, der überhaupt ein Urtheil hat, seine Meinung gebildet. Denn alle — und es sind nicht viele — Thatsachen und Gründe sind der Art und so bekannt, daß man kaum annehmen kann, es sei nicht Jeder über die Frage im Reinen: kann das Concil die persönliche Infallibilität des Papstes als Dogma aussprechen? Wer damit noch nicht im Reinen ist, dem bietet das Werk ein reiches Material, und darin liegt seine Bedeutung. Deshalb habe ich für meine Aufgabe erachtet, einen ausführlichen Auszug zu geben, dagegen alles bei Seite zu lassen, was keinen Bezug auf diese Frage hat. Es ist nun unzweifelhaft, daß die Frage selbst allseitiger, mehr aus der Gesammtauffassung der Kirche heraus, mit Zuhülfenahme eines

größern wissenschaftlichen Apparates noch nicht behandelt worden ist. Und aufrichtig muß man daher dem Verf. danken, da die Wahrheit über alles geht. Da feststeht: 1. daß wiederholt Päpste wegen Häresie — ob mit Recht oder Unrecht ist gleichgültig, weil es hier auf den Glauben der Kirche ankommt, ob der Papst unfehlbar sei — von allgemeinen Concilien condemnirt sind und Päpste dies anerkannt haben, — 2. daß Päpste abgesetzt worden sind und die Kirche durch die allgemeine Anerkennung der an Stelle der abgesetzten von Synoden gewählten die Absetzung anerkannt hat, — 3. daß päpstliche, Glaubenssachen betreffende Entscheidungen der freien Beurtheilung der allgemeinen Concilien unterworfen, verworfen und von den Päpsten selbst zurückgenommen worden sind, — 4. daß von jeher allgemeine Ansicht war, der Papst könne in bestimmten Fällen gerichtet und selbst verurtheilt werden [1]): so darf man gewiß annehmen, daß die Kirche nicht von Anfang an den Glauben gehabt hat, der Papst sei allein unfehlbar, und daß die Unfehlbarkeit nur in die Kirche als christliche Gemeinschaft gelegt wurde, mochte der Glaube der Kirche auf einem allgemeinen Concil ausgesprochen oder bekundet werden durch die Zustimmung der Kirche zu päpstlichen Entscheidungen oder durch die Zustimmung von Papst und Episkopat zu den Entscheidungen particulärer Synoden.

Bei solcher Sachlage kann man die feste Hoffnung hegen, weder das Concil noch die Majorität der Bischöfe werde die befürchtete Dogmatisirung vornehmen. Die Infallibilität ist unzweifelhaft eine über Menschliches hinausgehende Qualität. Eine solche kann nur durch einen göttlichen Act gegeben werden, da doch im Ernste Niemand behaupten wird, daß menschliche Mittel, Befragung, Vorsicht 2c., Uebernatürliches schaffen könnten. Soll nun der Papst als solcher infallibel sein, so muß, da eine physische Person den Primat hat, diese unfehlbar gemacht worden sein durch einen besondern göttlichen Act. Da nun der Papst keine andere Weihe erhält als jeder Bischof, diese folglich ihn um so weniger infallibel macht, als der Ertheiler es nicht ist und doch sein müßte; da der Papst nicht Papst wird durch eine besondere Weihe, sondern nur, weil er, den erledigten römischen Bischofssitz auf legitime Art einnehmend, Nachfolger Petri wird: so müßte die Infallibilität auf ausdrücklicher Erklärung Christi ruhen. Die bloße Anerkennung der Kirche könnte dem Papste die Infallibilität ebenso wenig geben, als eine solche den Primat als göttliche oder fundamentale Institution schaffen könnte. Denn einmal angenommen, es wäre Petrus nicht zuletzt Bischof von Rom gewesen, so wäre der römische Primat bloß etwas Factisches, das keinen nothwendigen Grund hätte und deshalb der möglichen historischen Aenderung unterliegen würde. Geht man nun aber gar so weit, die Infallibilität etwa durch bestimmte Formen zur persönlichen zu machen, so schafft man zuletzt in der Theorie eine bureaukratische Institution daraus. Man kommt dann so weit, wie es bekanntlich von Einzelnen geschehen ist, ein im diplomatischen Wege veröffentlichtes Actenstück — der Syllabus errorum ist in der Encyclica nicht erwähnt, sondern vom Cardinalstaatssecretair durch die Nuntien publicirt worden — für eine dogmatische Entscheidung zu erklären. Das aber führt auf einen Punkt, welcher beiden Parteien ans Herz gelegt sein möge. Es ist nicht zu verkennen, daß die Kirche durch Anlehnung an die Rechtsbildung im Staate, vor allem aber an das römische Recht, einen wunderbar consequenten Bau aufgeführt hat. Aber sicher ist auch, daß das formale Element allmählich so sehr überwucherte, daß es zuletzt trotz aller Formen keine Sicherheit mehr bietet, und daß es auf allen Gebieten, Dogmatik, Moral, Ritus u. s. w. zu den kleinlichsten Subtilitäten geführt hat, welche des Gegenstandes oft kaum würdig sind und nach meiner innersten Ueberzeugung das spiritualistische Element allzusehr und zum Nachtheile der Kirche in den Hintergrund drängen. Das zeigt sich auch in diesem Punkte. Was heißt es, mit den Ausdrücken: Monarchie, absolute, gemäßigte, reine, gemischte, um sich zu werfen? Hat denn Christus ein irdisches Reich gründen wollen? Man kommt dann dazu, wie Maret thut, von positiven, d. h. französischen Formen, als fundamentalen zu argumentiren. Wie aber läßt sich denn behaupten, daß im Staate die richterliche, gesetzgeberische, administrative Gewalt von einander getrennt sein müsse? Wäre dem also — was gut sei, kommt hier nicht in Frage — dann wäre mancher Staat bis auf die Gegenwart kein Staat gewesen. Und wie kann man nun mit solchen ungehörigen Begriffen die Kirche Christi gestalten? Wenn die Kirche, um ihre Lebensthätigkeit zu äußern, zu solchen Dingen ihre Zuflucht nehmen müßte, dann stände es schlecht um sie. Gewiß ist die jetzige „ultramontane“ Strömung nach der Lehre der Geschichte die einfache Folge davon, daß die Staaten mehr und mehr die Kirche aus ihrer bisherigen Position gedrängt haben, daß deshalb viele Bischöfe, Geistliche und Laien glauben, der einzige oder hauptsächliche feste Halt ruhe nicht in dem für Jeden wünschenswerthen innigsten Anschlusse an den apostolischen Stuhl, sondern in einem unbedingten Centralisationssysteme, das gewissermaßen gegen jeden Angriff die solidarische Action des ganzen gewaltigen Körpers eintreten lasse. Mir scheint nun, es wäre am besten, alle diese theologischen Spitzfindigkeiten bei Seite zu lassen, darauf zu vertrauen, daß der h. Geist stets seine Kirche die Wege lehren werde, welche ihr zum Heile dienen, aber seine Aufgabe darein zu setzen, in allen Richtungen der Disciplin jene Aenderungen eintreten zu lassen, welche sich als eine berechtigte Forderung herausstellen, sobald man nicht auf die Mission der Kirche verzichten will: in der Zeit für die Zeit mit den Mitteln der Zeit zu wirken. Geschieht das, dann braucht man auch nicht gerade alle zehn Jahre ein allgemeines Concil, dann kann man auch ruhig dem Papste das oberste Gesetzgebungsrecht in Disciplinarsachen, welches — und darin muß ich schließlich entschieden dem Werke von M. entgegen treten — ihm alle Jahrhunderte zuerkannt haben, lassen, da man sich wohl der Hoffnung hingeben darf, ohne dafür eine juristische Formel oder die mathematische Gewißheit der Erfüllung zu haben, dasselbe werde, wie in den frühern Zeiten so auch später um so mehr nur nach Bedürfniß ausgeübt werden, als gerade die päpstliche Gesetzgebung weder der Uebereilung noch des Uebermaßes angeklagt werden kann [1]).

Prag. v. Schulte.

---

1) Maret führt dafür an den Kanon Si Papa, Innocenz III., Innocenz IV. (dieser erklärt übrigens in seinem Apparatus, er schreibe nicht als Papst, sondern als Privater). Es war die allgemeine Ansicht des 12. und 13. Jahrh., denn die Commentatoren des Decrets sagen entweder nichts, nehmen folglich den Kanon an (z. B. Paucapalea, Stephan von Tournay) oder sprechen dasselbe aus. Simon de Bisiniano (in der vor 1179 gemachten, im Cod. Bamb. Da. II. 20 handschriftlich erhaltenen Summa fol. 10) sagt: et nota, quod pro haeresi tunc demum potest condemnari papa a subditis, cum errorem pertinaciter vult defendere. Aehnlich Rolandus, Johannes Faventinus, Huguccio u. A. — Wozu haben sich verschiedene Päpste z. B. Gregor VII. durch Eid vom Verdachte der Häresie gereinigt?

1) Eine deutsche Uebersetzung des Buches ist erschienen unter dem Titel: Das allgemeine Concilium und der religiöse Frieden. Von H. L. C. Maret, Bischof von Sura 2c. Aus dem Französischen. Autorisirte Ausgabe. Regensburg, Manz 1869. Zwei Bände. XXIV u. 406, 436 S. 8. 3 Thlr. — Die Uebersetzung läßt hinsichtlich der Genauigkeit und Lesbarkeit vieles zu wünschen übrig. S. III steht: „die Wissenschaft begeht einen Ehebruch an dem Glauben“ für: la science fait divorce avec la foi, also: scheidet sich vom Glauben. „Die Doctrinen der allgemeinen Negation können einen furchtbaren Aufschwung nehmen über die verdunkelte Vernunft“ 2c. für: peuvent prendre un ascendânt redoutable etc., also: können einen furchtbaren Einfluß gewinnen auf 2c. I, S. 120: „Nach dem Wunsche der Väter wurde der oben angeführte Brief vom Papste und von den abendländischen Bischöfen wohlgefällig angenommen (agréer) und die dogmatischen Decrete des Conciliums begutachtet (approuver). Durch diese Annahme und Bestätigung von Seite des Papstes und der abend-

Lettre de Mgr. l'évêque d'Orléans au clergé de son diocèse. Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infaillibilité au prochain concile. Paris, Ch. Douniol 1869. 60 S. gr. 8. 1 Fr.[1]).

Die Versuchung Christi und die Versuchung der Kirche. Predigt eines Minder-Bruders über Matth. 4, 1—10 herausgegeben von Dr. **Fr. Michelis**, Professor der Philosophie. Braunsberg, E. Peter 1869. 39 S. 8. 6 Sgr.

The case of **Pope Honorius** reconsidered with reference to recent apologies. By **P. Le Page Renouf**. London, Longmans 1869. 100 S. 8. 3 sh. 6 d.

1. Die Erklärung des Bischofs von Orleans S. 11: „Ich discutire nicht die Unfehlbarkeit, sondern die Opportunität," und die Auszüge, welche die Zeitungen aus seiner Schrift gebracht haben, könnten schließen lassen, Msgr. Dupanloup halte persönlich die Ansicht von der Unfehlbarkeit des Papstes für richtig und für eine solche, welche dogmatisirt werden könne, und er rathe von der Dogmatisation nur für jetzt ab, weil sie durch die Zeitverhältnisse nicht geboten sei und weil dadurch die Rückkehr der Schismatiker und Protestanten erschwert und die Lage der Kirche den weltlichen Regierungen gegenüber verschlimmert werden würde. In Wirklichkeit geht aber D. viel weiter: er hält die Discussion über die Unfehlbarkeit und das Bestreben, ihre Dogmatisation herbeizuführen, unter allen Umständen für inopportun, weil eine Dogmatisation nicht statthaft ist. Das Tridentinische Glaubensbekenntniß und der römische Katechismus sprechen nicht davon (S. 16); eine kirchliche Tradition darüber ist nicht vorhanden; mehrere geschichtliche Thatsachen, z. B. die von Leo II. bestätigte Sentenz des sechsten allgemeinen Concils über P. Honorius, zeigen, daß man es für möglich hielt, ein Papst könne auch in „dogmatischen Schreiben," worin er sich über eine wichtige Frage des Glaubens ausspreche, irren (S. 43); die Kirche kann keine „Dogmen machen," sondern nur etwas als geoffenbarte Wahrheit und als etwas, was semper, ubique et ab omnibus als solche geglaubt worden ist, „bezeugen;" die Katholiken haben aber bisher zwar wohl geglaubt, daß dabei der Papst der hauptsächlichste, nicht aber, daß er der einzige Zeuge sei (S. 53). Wenn wirklich ein Concil die Unfehlbarkeit des Papstes definirte, so würden dadurch die allgemeinen Concilien für unnöthig erklärt oder zum allermindesten ihre Bedeutung sehr herabgedrückt werden; die Bischöfe würden so zu sagen „ihre eigene Abdication decretiren;" sie würden aufhören, in Glaubenssachen Richter, co-iudices des Papstes nach dem Ausdrucke Benedicts XIV., und Lehrer der Kirche zu sein und zu „bloßen Echo's des Papstes" werden (S. 49).

Dupanloup spricht sich schon in dieser Schrift sehr lebhaft gegen die Extravaganzen einiger Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit aus[1]), namentlich gegen den Engländer Ward und gegen den Franzosen Bouix, welcher „die größten Männer seines Vaterlandes mit Schmähungen überhäuft und den wahrhaft unsinnigen Romanismus, romanum pontificem *etiam quatenus doctorem privatum* esse infallibilem, als eine vollkommen freie Ansicht bezeichnet" (S. 48). Gegen den maßlosesten unter diesen Eiferern, Louis Veuillot, hat er eine besondere Rüge veröffentlicht[2]). Das Vernichtendste in dieser Züchtigung sind nicht die Ausdrücke der Entrüstung, welche die Zeitungen daraus mitgetheilt haben, sondern die zahlreichen, mit Tag und Datum angeführten Auszüge aus dem ‚Univers' und einigen andern Blättern, denen gegenüber auch die härtesten und schärfsten Ausdrücke, in welchen das Treiben Veuillots und seiner Clique gebrandmarkt wird, noch als milde erscheinen müssen.

2. Der Gedanke, den Michelis in seiner Broschüre — denn eine Predigt ist es nicht — entwickelt, ist folgender: Wie Christus sich in die Versuchung des Teufels hingegeben hat, so ist auch die Kirche Christi der Versuchung ausgesetzt (S. 5).

Versuchungen können aber ausgehen nicht bloß von den äußern oder innern Kämpfen, Verfolgung, Spaltung, Häresie, nicht bloß von den sittlichen Aergernissen, die von den Gliedern oder Vorstehern der Kirche gegeben werden, sondern auch von unrichtigen Principien und Beurtheilungen der Verhältnisse, die zeitweilig von der Auctorität in der Kirche vertreten werden. In diesem letztern . . . tritt erst das ein, was wir als eine Versuchung der sichtbaren Kirche als Ganzes bezeichnen müssen (S. 10).

Im Mittelalter trat die in der ersten Periode der Kirchengeschichte überwiegende Idee der Kirche als der einen großen Liebesgemeinschaft in der Menschheit zurück, und „die Kirche erscheint nunmehr in der Form einer absoluten Monarchie, der zur Durchführung ihrer Zwecke der Staat mit seiner Polizeigewalt und alle Mittel der menschlichen Gesellschaft zu Gebote standen" (S. 14). „Die Idee der Kirche schien in die einer theokratischen Universalmonarchie aufgehen zu sollen, die ganze Organisation der kirchlichen Verfassung wurde in den absolut werdenden Primat absorbirt" (S. 16). Die Versuchung, welche für die Kirche als Ganzes in der weltgeschichtlichen Stellung lag, die ihr durch das Papstthum im Mittelalter gegeben wurde, hat sie nun zwar überwunden oder wenigstens überstanden, indem sie den Gedanken der Reformation nicht von sich abwies; „aber

---

ländischen Bischöfe (cette acceptation générale et cette confirmation du Pape) erhielt das Concilium von Constantinopel die ökumenische Autorität. Durch diese Auseinandersetzung wird es leicht, an der Souveränität des Conciliums von Const. dieselben Kennzeichen zu finden wie an dem von Nicäa" (il est facile de reconnaître que la souveraineté, dans le concile de Const., se montra avec les caractères que nous avons reconnu en celui de Nicée).

Reusch.

1) Eine leidliche gute Uebersetzung ist: Sendschreiben des Bischofs von Orleans an den Klerus seiner Diöcese über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit. Autorisirte deutsche Ausgabe. München, H. Manz 1869. 48 S. 8. 5 Sgr. — Die Erwiederung des Erzbischofs von Mecheln ist in deutscher Uebersetzung erschienen unter dem Titel: Offenes Schreiben des Hochw. Herrn Dechamps, Erzbischof von Mecheln, an den Hochw. Herrn Dupanloup, Bischof von Orleans. Luxemburg, P. Bruck 1869. 3 Sgr. — Ein anderes, etwas älteres Schreiben Dupanloups (Lettre de Mgr. l'évêque d'Orléans au clergé de son diocèse, avant son départ pour Rome. Paris, Ch. Douniol 1869. 50 c.) ist in deutscher Uebersetzung erschienen unter dem Titel: Das vatikanische Concil und seine Aufgabe von Felix Dupanloup, Bischof von Orleans. Mit Genehmigung des hochwürdigsten Herrn Verfassers übersetzt von A. Meer, Präfect am Fürstbischöflichen Knaben-Seminar zu Breslau. Breslau, Goerlich und Coch 1869. 32 S. 8. 3 Sgr.

1) Ueber die Sitte, die päpstliche Unfehlbarkeit auf die Kanzel zu bringen, heißt es S. 33: „Als Priester haben wir eine doppelte Pflicht: die dunkeln Sachen zu studiren und nur die klaren Sachen zu predigen."

2) *Lettre de Mgr. l'évêque* d'Orléans aux prêtres de son diocèse pour leur donner communication de son avertissement à M. L. Veuillot, rédacteur en chef du journal L'Univers. Paris, Ch. Douniol 1869. 32 S. gr. 8. Natürlich hat diese Schrift noch mehr als die andere dem Bischof von Orleans von den Veuillots in allen Ländern neue Schmähungen zugezogen. Das Londoner ‚Tablet' z. B. schreibt am 4. Dec. v. J. „Wir beklagen die Veröffentlichung der Observations; aber wir beklagen es tausendmal mehr, daß er gegen einen so eifrigen Vorkämpfer der Kirche eine Philippika gerichtet hat . . . In seinen beklagenswerthen Schriften finden wir die hervorstechenden Züge des Gallicanismus, Servilität gegen diejenigen, welche die Kirche hassen, und Tyrannei gegen diejenigen, welche sie lieben. Nur denjenigen, welche seinen Grundsätzen huldigen, verweigert er nicht Gedanken- und Redefreiheit . . . Das Schreiben an die Geistlichkeit wird in wohlunterrichteten Kreisen in Rom auf eine Audienz zurückgeführt, welche Msgr. Dupanloup wenige Tage vorher bei dem Kaiser Napoleon in Compiegne hatte und in welcher dieser ihm zum Lohne dafür, daß er sich an die Spitze der gallicanischen Partei stellt, das Erzbisthum Lyon angeboten hat." (In der Nummer vom 18. Dec. sagt die Redaction, sie hoffe und glaube, daß dieses Gerücht, welches in Rom allgemein verbreitet gewesen, unwahr sei, und sie bedauere, es erwähnt zu haben.)

in dem Drängen auf Dogmatisirung der Unfehlbarkeit des Papstes kehrt jetzt diese Versuchung wieder" (S. 18).

Es ist ein Unterschied zwischen dem geschichtlichen Begriff des Papa ex cathedra loquens, welcher wenigstens ideell die Auctorität des Episkopates einschließt und voraussetzt, und zwischen der zum Dogma erhobenen Unfehlbarkeit, welche nothwendig den Episkopat als integrirenden Theil des Lehramtes ausschließt und den Papst als den Einen unfehlbaren Lehrer im absoluten Sinne vor und ohne jede Rücksicht auf den Episkopat voraussetzt. Durch eine solche Dogmatisirung würde der Begriff der Kirche, wie sie Christus gesetzt hat, aufgehoben (S. 21). — Die Vota der Bischöfe auf dem Concil sind in erster Instanz nicht theologische Vota, sondern Bezeugungen des in ihrer betreffenden Diöcese bestehenden und immer bestandenen Glaubens . . . Welcher Bischof in Deutschland und in der ganzen Kirche könnte aber mit gutem Gewissen die Unfehlbarkeit des Papstes als bestehenden Glauben seiner Diöcese vertreten (S. 25). . . Daß die Kirche resp. das Concil die Dogmatisirung der Unfehlbarkeit des Papstes in dem Sinne, wie dieser Begriff das Werk Christi zerstört, von sich abweisen werde, versteht sich von selbst (S. 27). Nachdem aber die an die Kirche herantretende Versuchung überwunden ist, kann das Concil nur die Bedeutung einer Wiederaufnahme des geschichtlichen katholischen Gedankens der Reformation, zunächst mit Anknüpfung an das Tridentinum gewinnen (S. 29).

Als Punkte, worauf sich diese Reformation erstrecken werde, werden u. a. genannt: Decentralisation der kirchlichen Verwaltung, Wiedereinsetzung des Episkopats in seine natürliche Selbständigkeit und der individuellen Entwicklung in ihre geschichtlichen Rechte, Wiederbelebung des Instituts der Synoden, Abstellung einer solchen Handhabung der Censur, wie sie in der letzten Zeit die Index-Congregation geübt hat, Zurückweisung der Orden in ihre Schranken, insbesondere, nicht zwar Unterdrückung, aber gänzliche Aenderung der Stellung der Jesuiten („nach deren Ansichten und Intentionen augenblicklich die Kirche regiert wird" S. 24).

3. Die Schrift von Renouf enthält eine Erörterung der Honorius-Frage mit Rücksicht auf die von Dr. Ward (dem Herausgeber der ‚Dublin Review') und dem Jesuiten Bottalla veröffentlichten Kritiken der frühern Schrift des Verf. über denselben Gegenstand (s. Lit.-Bl. 1869, 73). R. will drei Thesen erweisen: 1. P. Honorius gab in seinen Briefen an Sergius wirklich der monotheletischen Häresie seine Sanction; 2. Honorius wurde wegen Häresie von allgemeinen Concilien und Päpsten verurtheilt; 3. Honorius lehrte eine Häresie ex cathedra. Er bemerkt S. 77, der Ausdruck ex cathedra bedeute, nach der Analogie von e tribunali oder e curuli, nichts anderes als ex officio, und der Papst spreche also ex cathedra, wenn er als Papst in einem amtlichen Documente die Kirche in Bezug auf ein Dogma unterweise. Daß dieses Document auch förmlich an die ganze Kirche addressirt sei, bezeichne Ward mit Recht als nicht nöthig. Wenn aber Ward sage, der Papst könne 1. als der unfehlbare Lehrer der Kirche und 2. als ihr höchster Leiter eine Lehrentscheidung geben, und nur im ersten Falle sei er unfehlbar; Honorius aber habe seine Briefe nur als ecclesiae gubernator doctrinalis geschrieben, so sei das eine ganz unhaltbare Ausrede.

Die ältern ultramontanen Theologen unterschieden mit Recht zwischen dem Papste als Leiter und als Lehrer. Sie gaben unbedenklich zu, er könne verkehrt regieren und als doctor privatus irren. Aber sie würden es als eine augenscheinliche contradictio in terminis angesehen haben, zu behaupten: der Papst sei unfehlbar als doctor publicus, und eine von ihm als gubernator doctrinalis der katholischen Kirche veröffentlichte Lehrentscheidung sei nicht unfehlbar wahr. Wenn der gubernator doctrinalis keine persona publica ist, wer ist es denn? (S. 78).

Als Seitenstück zu den oben angeführten französischen und deutschen Voten mögen schließlich einige Passus aus Renoufs älterer Schrift angeführt werden:

Bisher ist die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes als eine Schulfrage angesehen worden. Es gibt Theile der katholischen Welt, wo sie nie von den Geistlichen gelehrt, von den Gläubigen gehört worden ist. Unsere apologetischen Schriftsteller haben beständig erklärt, sie sei kein Glaubensartikel. . . Aber eine einflußreiche Partei in der Kirche ist unzufrieden mit der Freiheit, die jetzt besteht, und sieht mi[t] Ungeduld dem Tage entgegen, an welchem ihr Lieblingsdogma definir[t,] in unsere Katechismen eingeführt und unter Androhung des Anathem[s] für alle Kinder der Kirche obligatorisch gemacht werden soll. Ist ihr[e] Erwartung begründet, so ist es hohe Zeit für die katholischen Theolo[-] gen, den alten Grundsatz Quod semper, quod ubique, quod a[b] omnibus als Prüfstein der kath. Lehre über Bord zu werfen, un[d] dem Glaubensbekenntnisse des Papstes Pius abzuschwören, in welche[m] sie gelobt haben, die h. Schrift nach der einmüthigen Ueberlieferun[g] der Väter zu erklären (S. 27). — Die ältesten Ultramontanen hatte[n] wenigstens die Entschuldigung, daß sie an die Echtheit der pseudo[-] isidorischen Decretalen und anderer Documente glaubten, von denen ma[n] jetzt weiß, daß es Fälschungen sind, welche aber eine falsche Auffassun[g] der Geschichte zur Folge hatten. Diejenigen, welche glauben, der [h.] Thomas von Aquin würde die Ansichten de Maistre's vertreten habe[n,] wenn er die geschichtlichen Thatsachen gekannt hätte, kennen den Gei[st] jenes Mannes nicht (S. 38). — Das Wiederaufleben ultramontane[r] Theorieen in der Gegenwart hat in verschiedenen Ursachen seinen Grun[d,] die mit der traditionellen Lehre der Kirche nichts zu thun haben . [. .] In England ist die ultramontane Strömung sehr neuen Datums. [Ich] erinnere mich noch der Zeit, wo wenigstens bei den Weltgeistlichen kau[m] eine Spur davon vorhanden war. Eifrige italienische Priester, die si[ch] in England niederließen, klagten bitter darüber. Den ersten Impul[s] gab das ‚Tablet' unter der Leitung von zwei hitzigen Convertiten. . Die Oxforder Bewegung führte unter Andern manche Männer d[er] Kirche zu, welche schon als Protestanten überzeugt waren, der Ultr[a-] montanismus allein sei der consequente Katholicismus. Viele derselbe[n] sind seitdem Priester geworden und haben dazu beigetragen, die An[-] sichten der Geistlichen zu modificiren. Aber viel weniger durch dere[n] Predigten als durch die eifrige Thätigkeit von Laien-Journalisten sin[d] die Gemüther der englischen Katholiken seit einigen Jahren mit ultra[-] montanen Ideen durchsäuert worden. Die Zeit wird lehren, ob [. . .] weise gehandelt ist, das Christenthum mit einem theologischen Syste[m] zu identificiren, welches nachweislich unhaltbar ist (S. 39).

Reusch.

Religionsunterricht.

Die katholische Religion in ihrer Glaubens- und Sittenlehre zunäch[st] für die obern Klassen der Gymnasien, von **N. Wies,** Religionslehre[r] und Seelsorger am Athenäum zu Luxemburg. Zweite Auflag[e.] Erster Band. Die Glaubenslehre. Mit Genehmigung der geis[t-] lichen Obrigkeit. Luxemburg, V. Bück 1869. XVIII u. 45[. . .] S. 8. (Zweiter Band. Die Sittenlehre. 1862. X u. 282 S. 8[.)]

Religionsgeschichte vom katholischen Standpunkte aus, für höher[e] Schulanstalten verfaßt von **C. Barthel,** weil. Königl. Regierungs[-] und Schulrathe, Fürstbischöfl. Prosynodal-Examinator, Ritter &c. [. . .] Sechste verbesserte und vermehrte Auflage von Dr. C. Otto, Präfe[ct] des Fürstbischöfl. Convicts. Mit Genehmigung des Hochw. Fürs[t-] bischöflichen General-Vicariat-Amtes. Breslau, J. Max & Com[p.] 1868. X u. 293 S. fl. 8. 12½ Sgr.

Leitfaden der **Geschichte der Kirche Jesu Christi** für mittlere Leh[r-] anstalten. Von **Carl Le Maire.** Mit Approbation des Bischö[f-] lichen Ordinariates Speyer. Schaffhausen, Hurter 1870. VIII [u.] 128 S. kl. 8. 10 Sgr.

Der Cultus der katholischen Kirche erklärt von Lic. **Paul Storch,** Rektor des Fürstbischöflichen Clerical-Seminars zu Breslau. M[it] Genehmigung des Hochwürdigsten Fürstbischöfl. General-Vicaria[t-] Amtes zu Breslau. Dritte Auflage. Breslau, J. Max & Com[p.] 1870. VIII u. 135 S. 12. 8 Sgr.

1. Für die Brauchbarkeit des Religionshandbuches von Wies i[st] schon ein empfehlendes Zeichen, daß, nachdem es erst 1862 vollstän[-] dig erschienen, jetzt schon eine neue Auflage nothwendig gewor[-] den ist. Eine ins Einzelne gehende Besprechung halten wir des[-] halb für überflüssig. Im Allgemeinen wollen wir nur hervor[-] heben, daß sich das Buch durch eine klare Darstellung, verstän[-] dige Beweisführung und präcise Begriffserklärungen, wie s[ie] namentlich in der Sittenlehre vorkommen, recht empfiehlt. E[s] ist für den Unterricht in den obern Klassen der Gymnasien be[-] stimmt und entspricht dem wissenschaftlichen Standpunkte un[d] dem Bedürfnisse der Schule auf dieser Stufe. Eine besonder[e] Aufmerksamkeit wurde bei der neuen Auflage jenen geoffenbarte[n] Wahrheiten zugewendet, welche zu den Naturwissenschaften i[n]

näherer Beziehung stehen, und diese Partie kann man auch als wohl gelungen bezeichnen. Ebenso finden wir es sehr zweckmäßig, daß bei den wichtigsten Dogmen die entgegenstehenden Irrlehren angegeben sind; das rechte Verständniß des Dogmas kann durch Angabe solcher Gegensätze nur gewinnen. Was uns an dem Buche dagegen nicht zusagt, ist zunächst das große Volumen. Ein Werk von weit über 700 Seiten ist kein Lehrbuch für Schulen. Der Stoff hätte an vielen Stellen knapper behandelt, einzelne Sachen, die sich leicht von selbst ergeben oder für die Schüler von keinem Belang sind, hätten auch ganz ausgeschieden werden können. In beiden Beziehungen hätte so der 3. Theil der Sittenlehre und die zweite Unterabtheilung des 2. Theiles (besondere Pflichten) sehr abgekürzt werden können. Auch kommen überflüssige Wiederholungen vor, und einige Lehren sind von einander getrennt, die zur Erleichterung des Lernens für die Schüler besser im Zusammenhange abgehandelt wären. So ist die Lehre von der Kirche sehr aus einander gezogen, ebenso die Lehre von der Dreifaltigkeit. Auch finden wir es nicht angemessen, daß das h. Meßopfer und die h. Communion abgesondert voraus behandelt werden und dann ein neues Capitel beginnt mit der Ueberschrift „Die h. Sacramente," als ob das h. Altarssacrament nicht auch dazu gehörte. Endlich kommen einzelne Ungenauigkeiten anderer Art vor; wie soll man z. B. den Satz S. 15 verstehen: „Die Bücher des A. T. kannten die Apostel durch das Zeugniß des Herrn, die Schriften des N. T. dagegen nur durch das Zeugniß des h. Geistes"? Bei Betrachtung der hohenpriesterlichen Wirksamkeit Christi heißt es: „Die Heiligung der Ehe durch Zurückführung derselben auf ihre ursprüngliche Einheit und Unauflöslichkeit war das vierte, worin Christus seine priesterliche Wirksamkeit kund gab." Ich dächte, darin zeigte sich die gesetzgebende Gewalt Christi. S. 362 wird Irenäus ein „unmittelbarer" Schüler des Apostels Johannes genannt. In der Sittenlehre heißt es: „Die besondern Pflichten des Priesterstandes folgen aus seinem zweifachen Verhältnisse zu Gott und Christus und zur Welt. . . . Aus dem ersten Verhältnisse ergibt sich für den Priester die Pflicht der beständigen jungfräulichen Keuschheit." Soll damit der Cölibat als eine natürliche Pflicht des Priesters gelehrt werden? Anders kann man den Satz kaum verstehen. In der Glaubenslehre §. 137 heißt es dagen: „Das Concilium zu Nicäa setzte die kirchliche Gesetzgebung hinsichtlich dieses Punktes so fest, wie sie noch heute besteht."

Bei der Lehre über die Unfehlbarkeit des Papstes wird besonders Gewicht gelegt auf die Worte des Heilands Luk. 22, 32, und wiederholt kommt der Verf. darauf zurück. S. 9 sagt er über diese Worte:

Die Uebersetzung, wie sie so häufig gegeben wird: „Wenn du einst bekehrt sein wirst, so stärke deine Brüder," scheint nicht die richtige zu sein. Im Griechischen heißt es: καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου, in wörtlicher Uebersetzung: Umgekehrt (ἐπιστρέψας) stärke du einst deine Brüder; d. h. ich meinerseits habe für dich gebeten, du dagegen, du deinerseits, stärke deine Brüder.

In sofern es sich hier bloß um eine sprachliche Deutung des Wortes ἐπιστρέψας handelt, ist die Erklärung nicht befriedigend. Die „wörtliche Uebersetzung," wie sie hier verstanden wird, ist nur scheinbar; denn „umgekehrt" in dieser Wendung ist kein nominales Participium, wie ἐπιστρέψας, sondern ein adverbialer Ausdruck. Man nimmt bei der Erklärung dieser Stelle wohl einen Hebraismus an. Im A. T. wird das Verbum שׁוּב, umkehren, sich wenden, häufig gebraucht, um in umschreibender Weise das Adverbium „von neuem, wiederum" auszudrücken. In der Septuaginta steht dafür πάλιν, in der Vulgata iterum, rursum, secundo; aber mehrmals ist auch durch eine Form von στρέφειν und converti die hebräische Ausdrucksweise nachgeahmt; z. B. Ps. 70, 20: ἐπιστρέψας ἐζωοποίησάς με, καὶ ἐκ τῶν ἀβύσσων τῆς γῆς πάλιν ἀνήγαγές με. *Conversus* vivificasti me et de abyssis terrae *iterum* reduxisti me; Ps. 6, 5: ἐπίστρεψον κύριε. *Convertere* Domine et eripe animam meam. Hier ist im Hebräischen überall שׁוּב gebraucht, und so an vielen Stellen des A. T., wo ausgedrückt werden soll: wieder (= wiederum), von neuem, noch einmal. Einen solchen Hebraismus hat man, wie gesagt, auch wohl in jener Stelle bei Lukas angenommen. So bemerkt Cornelius a Lapide zu dieser Stelle:

Nonnulli τὸ *conversus* accipiunt pro *iterum*, ita Beda, q. d. Tu, o Petre, iterum confirma in fide fratres tuos Apostolos post mortem meam, quos ego iam vivens voce mea confirmo. Sic enim Hebraei saepe verba sumunt pro verborum adverbiis. Sic psalm. 84, 7 dicitur: Deus tu conversus vivificabis nos: *conversus*, id est, rursum, denuo. Ita Genebrard.

Im N. T. könnte man auch Apg. 15, 36 diese Ausdrucksweise annehmen: ἐπιστρέψαντες δὲ ἐπισκεψώμεθα τοὺς ἀδελφοὺς ἡμῶν, wo Allioli auch so übersetzt: „Laßt uns wieder nach den Brüdern sehen." Demgemäß wäre jene Stelle so zu übertragen: „Und du (oder: Auch du) stärke dereinst von neuem (noch einmal, wiederum) deine Brüder." Diese Deutung ist aber nicht einerlei mit der Uebersetzung, welche W. von der Stelle gibt, und es ist uns nicht bekannt, wie man diese begründen will. Solche Adversativ-Sätze: „ich dagegen, ich meinerseits, du deinerseits" ꝛc. kommen in der h. Schrift oft vor, und pflegen im Griechischen durch δὲ ausgedrückt zu werden. Beispiele sind eben derselbe Vers bei Lucas: ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, Matth. 16, 18: κἀγὼ δέ σοι λέγω, wo das δὲ sehr bedeutungsvoll steht. W. scheint bei dieser Uebersetzung Kistemaker (die h. Schriften des N. T. III, S. 408) vor Augen gehabt zu haben. Die beiden Belegstellen, welche derselbe für jene Uebersetzung anführt, Apg. 7, 42; 28, 6 passen aber nicht. Die erste Stelle übersetzt Kistemaker selbst ganz anders, die zweite also: „Als sie aber nach langem Warten sahen, daß ihm kein Leid widerfuhr, so sagten sie hingegen, daß er ein Gott wäre." Hier steht jedoch im Griechischen nicht ἐπιστρέψαντες, sondern μεταβαλλόμενοι, und darin liegt nicht ein Gegensatz zu Paulus ausgedrückt, sondern zu ihren frühern Worten; man kann dafür nicht setzen „ihrerseits;" Allioli übersetzt: „kamen sie auf andere Gedanken und sagten."

Wir sehen auch nicht ein, was gegen die hergebrachte Uebersetzung: „Und du (Auch du) dereinst, wenn du bekehrt sein wirst, stärke deine Brüder," zu erinnern wäre und warum man sie nicht beibehalten will. Converti und ἐπιστρέφειν kommen doch in der Bedeutung „sich bekehren" häufig genug in der h. Schrift, auch im N. T. vor. Man sagt nun zwar, Lukas brauche das Wort nicht absolut, sondern stets mit dem Zusatz: sich bekehren zum Herrn oder ähnlich; an der einzigen Stelle, wo bei Lukas das Wort absolut vorkomme, Apg. 28, 27, müsse man nicht übersehen, daß das ein Citat aus dem A. T. sei. Aber die Stelle, worum es sich hier handelt, ist auch kein ursprünglicher Ausspruch des h. Lukas, sondern sind Worte des Heilands, die Lukas referirt, und der Heiland sagt auch ja Matth. 18, 3 ohne weitern Zusatz: nisi conversi fueritis. Uebrigens kommt bei Lukas Apg 15, 3 auch noch das Substantiv conversio ohne weitern Zusatz vor. Das Wort wird im Griechischen und Lateinischen offenbar gebraucht, wie das deutsche „sich bekehren," ohne Unterschied mit dem Zusatze „zu Gott," oder ohne einen solchen Zusatz [1]).

Es wäre auch gewiß sehr angemessen und ersprießlich gewesen, wenn W. bei seiner Darstellung der Lehre über die Unfehlbarkeit des Papstes das Sachverhältniß richtig mitgetheilt hätte. Er sagt: „So hat es Christus gewollt, so hat es die Kirche beständig geglaubt." Pater Raymundus Bruns in seinem Katechismus sagt aber:

Ob aber der Papst für sich allein unfehlbar sei, solches ist von unserer allgemeinen Kirche noch nicht für einen Glaubens-Artikel erklärt und angenommen worden. . . . Hieraus folgt, daß, wenn auch

1) Vgl. über Luk. 22, 32 auch Lit.-Bl. 1868, 544. Die Red.

einige unterschiedliche Meinungen unter den Gelehrten gefunden werden, als von der Empfängniß der allerseligsten Jungfrau Maria, von der Unfehlbarkeit des Papstes für sich allein, und andere mehr, welche nicht für Glaubenspunkte von der Kirche erklärt sind, solches gar nicht wider die Einigkeit der Kirche sei, welche nur zu verstehen von Glaubenssachen, in welchen alle durchgehends übereinkommen.

Ueber die unbefleckte Empfängniß der h. Maria ist seitdem eine kirchliche Entscheidung eingetreten; in Bezug auf die Unfehlbarkeit des Papstes besteht aber noch dasselbe Verhältniß wie damals. Der Katechismus von P. Bruns ist im vorigen Jahrhundert in mehrern Städten Deutschlands und namentlich in Halberstadt wiederholt erschienen, nicht allein mit Approbationen von verschiedenen Ordensgeneralen, Lehrern der Theologie, von Hochschulen und Bischöfen, sondern auch mit Erlaubniß (Imprimatur sive in Urbe sive extra Urbem) von dem ordentlichen Bücher-Censor des päpstlichen Stuhles zu Rom; er ist noch im Jahre 1844 von dem damaligen Propst und fürstbischöflichen Delegaten Brinkmann zu Berlin, spätern Weihbischof von Münster, wieder neu herausgegeben. Dasselbe wie P. Bruns sagt bekanntlich Overberg [s. Lit.-Bl. 1849, 910], und in gleicher Weise erklärt F. L. Stolberg in seiner Abhandlung über den Vorrang des Apostels Petrus und seiner Nachfolger: „Jeder wohlunterrichtete Katholik weiß es, daß unsere Glaubenslehre nicht dem Papste, sondern nur der großen Mehrheit der mit dem Nachfolger des Apostels übereinstimmenden Bischöfe die Unfehlbarkeit beilegt“ [vgl. Lit.-Bl. 1869, 596]. Erst die Religionshandbücher der allerneuesten Zeit behaupten in nicht übereinstimmender Weise die Unfehlbarkeit des Papstes. Darum hätte, wie gesagt, W. wohl gethan, wenn er das ganze Verhältniß der Sache, um Aergernissen vorzubeugen, dargelegt hätte.

Schließlich müssen wir noch bemerken, daß die zweite Auflage der Sittenlehre, die noch nicht erschienen ist, laut der Vorrede zu dem ersten Theile keinerlei wesentliche Veränderungen enthalten wird.

2. Neben dem Unterrichte in den Lehren der christlichen Religion ist an den höhern Lehranstalten in Deutschland seit einigen Decennien auch die Geschichte derselben mehr und mehr als Unterrichtsgegenstand aufgekommen. Der sel. Barthel scheint nach der Vorrede zu der 5. Auflage seines Werkchens (vom J. 1850) das Verdienst der ersten Einführung dieses Unterrichtes für sich in Anspruch zu nehmen; er beginnt nämlich diese Vorrede also:

Nachdem ich vor siebzehn Jahren der Religionsgeschichte, als einem nicht ferner zu entbehrenden Unterrichtsgegenstande, die Bahn in unsern höhern Lehranstalten gebrochen und durch die Art, wie ich die Religionsgeschichte behandelte, ihr den Weg selbst in die Oberclasse gehobener Volksschulen geöffnet, sind mir Andere in verschiedenen Theilen des katholischen Deutschlands nachgefolgt und haben den Wettlauf mit mir begonnen.

Darnach müßte Barthel schon um 1833 diesen Unterricht in Schlesien eingeführt haben; an den katholischen Lehranstalten in Rheinland und Westphalen ist er erst später aufgekommen. Entbehrlich ist derselbe für unsere Zeit nicht mehr; ob er wahrhaft ersprießlich für die studirende Jugend sei, hängt von der Behandlung ab. Vor allem muß der Lehrer in der Auswahl des Stoffes mit Vorsicht zu Werke gehen und sich zu beschränken wissen; auf eine vollständige Uebersicht kommt es nicht an. Barthel hat im Allgemeinen eine richtige Auswahl getroffen. Voraus geht eine Uebersicht über die Geschichte des Alten Testaments. Die Geschichte der christlichen Kirche wird nicht in einem magern Gerippe dargestellt, sondern in einer fortlaufenden, die Hauptsachen betreffenden umständlichen Schilderung. Vielfach sind größere Citate aus Quellen oder andern historischen Werken wörtlich eingeflochten. Dennoch ist das Ganze wie aus Einem Holze geschnitten und der Stil fließend und leicht. Bei dieser sechsten Auflage hat Otto außer zahlreichen Verbesserungen in einzelnen Stellen eine Skizze der neuesten Ereignisse unter dem Pontificat Pius' IX. in den Text eingeschaltet.

3. Le Maire gibt in seinem Leitfaden eine sehr reichhaltige Uebersicht über die Kirchengeschichte. „Dem Umfange nac wird das Gebotene auch den ausgedehntesten Ansprüchen genü gen, es kann sogar manches übergangen werden.“ Dabei i der Stoff nicht so wohl chronologisch, als vielmehr gruppen weise behandelt, so daß wo möglich jeder einzelne Paragrap seinen Gegenstand zu einem gewissen Abschluß führt. Der Leit faden ist kein Lesebuch, sagt der Verf., sondern durchaus ei Lehr- oder besser gesagt ein Lernbuch. Damit ist schon der Un terschied angedeutet zwischen diesem Leitfaden und dem Buche vo Barthel. Wir glauben, die Schüler werden für ihren Gebrauc das Barthel'sche Buch vorziehen, der Lehrer aber für seinen Vor trag den Leitfaden von Le Maire; denn nach einem gute Schema ist leichter zu unterrichten, als nach einer ausführliche Darstellung; zum Lesen und zum häuslichen Studium lieb man aber mehr eine ausgeführte Darstellung.

4. Daß bei dem Religionsunterrichte an höhern Lehranstal ten auch über die Sacramentalien, Ceremonien und damit wei ter zusammenhängende Sachen ein Wort vorkommen muß, un wohl am zweckmäßigsten in Secunda, ist auch unsere Ansich stets gewesen; jedoch haben wir einen besondern Leitfaden daz nicht für nothwendig erachtet und können namentlich das Schrift chen von Storch, trotz der dritten Auflage, dazu nicht empfeh len. Es fehlt an einem reellen Inhalte; das meiste, was da Büchelchen enthält, ist den Schülern bereits aus dem anderwei tigen Religionsunterrichte und dem kirchlichen Leben bekannt; di Darstellung ist oberflächlich und ohne Präcision; verschiedenes i auch nicht richtig. So wird in dem Abschnitt über die Sacra mente gesagt: „Die von Christus angeordneten äußern Zeiche bestehen aus der sichtbaren Handlung, welche die Materi genannt wird ꝛc.“ Die Lossprechungsworte werden S. 43 s angegeben: „Ich spreche dich los von deinen Sünden im Na men des Vaters, Sohnes und des h. Geistes. Amen.“ S. 4 also: „Dann absolvire ich dich von deinen Sünden im Name des Vaters, des Sohnes ꝛc.“ Man muß es einem Knabe nicht hingehen lassen, diese h. Worte: Im Namen des Vater und des Sohnes u. s. w. durch Auslassung des „und“ s wie des Artikels zu verstümmeln, wie viel weniger es ihm s vormachen. Auch ist bei den Absolutionsworten das Deinde „Dann“ doch wohl Rubrik, so daß es nicht zu der wesentliche Formel gehört, wie es Storch auch an der ersten Stelle weg läßt; nach dem Concilium Tridentinum gehört es wenigstens nicht dazu. Als kirchliche Baustile werden aufgezählt: 1. de byzantinische Stil seit Constantin; 2. der gothische; 3. de romanische oder Renaissance-Stil seit dem Wiederaufleben de classischen Wissenschaften. — Auf der Spitze des Kirchthurms heißt es S. 94, „ist das Kreuz, das Symbol unseres Heils oft auch noch ein Hahn oder eine Uhr als Sinnbild de Wachsamkeit und Vorsicht angebracht.“

Recklinghausen. B. Hölscher.

Orientalisches Kirchenrecht.

Canones S. Hippolyti arabice e codicibus Romanis cum versione latina, annotationibus et prolegomenis edidit **D. B. de Haneberg.** München, G. Franz 1870. 125 S. 8. 1 Thlr. 5 Sgr.

Das Kirchenrecht der Patriarchate von Constantinopel und Antiochia ist seit zwei Jahrhunderten so vielseitig und gründlich bearbeitet worden, daß wenig mehr zu thun übrig ist [1]; das

1) S. den 2. Band der Bibl. iuris canonici veteris von Völlius und Justellus (Paris 1661); den Nomokanon des Photius (Paris 1615); die (ältere) Ausgabe der Basilica von Fabrot (1647); die Bibliotheca iur. eccl. orient. von Assemani; die Acta Patriarchatus Constantinop. von Miklosich und Müller (Wien 1860); das Eherecht der oriental. Kirche von Zhishman (Wien 1864); die Historia et monumenta iur. eccl. Graecorum von Pitra (Rom 1864 und 1868) u. s. w. Zum Patriarchate von Antiochia vgl. *Mai*, Script. nova collectio. t. X. 1838.

von Alexandria dagegen bietet, wenn man von den Arbeiten von Ludolph und Wansleb absieht, ein noch braches Feld. Zwar hat die alexandrinische Kirche, wie man nicht anders erwartet, das Meiste mit den Griechen gemein; aber sie hat so viel Eigenthümliches und selbst in dem, was gemeinsam ist, von den uns überlieferten griechischen Texten Abweichendes, daß man von einem eigenen Gesetzbuche der Alexandriner reden kann. Die älteste Nachricht über Inhalt und Umfang des alexandrinischen Rechtes finden wir im Nomokanon des Ben Assal (ابن عسّال), eines Kopten im 13. Jahrh. Die römischen Bibliotheken haben drei Handschriften dieses Werkes: cod. ar. Vat. 151, geschrieben 1289; cod. ar. Vat. 492, geschrieben 1334; cod. ar. Barberin. VI, 70[1]). Ein Jahrhundert jünger ist die große kanonistische Documentensammlung in zwei Foliobänden, die ein sonst nicht bekannter Mönch Makarius geschrieben hat. Jos. Sim. Assemani, der dieses kostbare Manuscript in Kairo erwarb und Canones ecclesiae betitelt, legte darauf großen Werth. In seiner Bibl. orient. gibt er ein kurzes Inhaltsverzeichniß; ein neues, erweitertes, von dem jüngern Assemani verfaßt, findet man im 4. Bande von Mai's Scriptorum veterum nova collectio, p. 275—283. Eine zweite Handschrift, aber nur vom ersten Bande, entdeckte Haneberg auf der Barberinischen Bibliothek (VI, 23). Der ganze Inhalt läßt sich in aller Kürze auf fünf Gruppen reduciren: 1. Synodalacten des Patriarchates Alexandria. 2. Kanones der von den Monophysiten anerkannten Concilien. 3. Kaiserliche Verordnungen über rein civilrechtliche oder gemischte Angelegenheiten. 4. Urkunden, welche auf die Apostel zurückgeführt werden. Die koptische Kirche hat sich durch das Verwerfungsurtheil der Trullanischen Synode von 691 nicht abhalten lassen, nicht bloß die apostol. Constitutionen selbst, sondern auch andere Documente verwandten Inhalts, wie das sog. „Testament Jesu," zu bewahren. Nachdem in neuerer Zeit der äthiopische Text der Constit. Apost. (durch Pell Platt, London 1834), der koptische (durch Tattam, London 1848), der syrische (durch Lagarde, Didascalia Apostolorum syriace, Leipzig 1855) bekannt geworden[2]), erübrigt nur noch die Veröffentlichung des arabischen, um für die Kritik dieser Werke, welche sich bisher auf die stark abgeschwächten und umgearbeiteten griechischen Texte bezog, neue Bahnen zu eröffnen. Die arabische Didaskalia oder Daskalia (دسقلية), wie sie abgekürzt genannt wird, kommt nicht nur in dieser Sammlung, sondern auch selbständig oder mit andern Documenten verbunden in vielen Handschriften vor[3]). 5. Eine verhältnißmäßig kleine Gruppe bilden diejenigen Kanones, welche einzelnen Kirchenlehrern angehören, wie die vom h. Athanasius, Basilius und Hippolytus. Der letzt genannten (des Hippolytus) gedenkt auch der mit Makarius gleichzeitige Kopte Abulbarakat (ابو البركات) in seiner Lucerna tenebrarum (مصباح الظلمة, musbal ettulmeh), einer Encyklopädie, in welcher jene kanonistischen Documente verzeichnet und analysirt werden, die in der koptischen Kirche Geltung haben[1]). Der nämlichen Kanones gedenkt auch Ben Assal in seinem oben angeführten Nomokanon. Er sagt: Duodecimo loco Canones Hippolyti (ابوليدس), patriarchae Romani, qui sunt numero XXXVIII, scilicet in versione Coptica; sunt autem utilissimi; Abulbarakat: Canones, quos composuit Hippolytus, princeps episcoporum Romae, secundum mandata dominorum nostrorum apostolorum ex auctoritate (a parte) Domini nostri Christi; sunt autem XXXVIII canones. Darauf folgt eine kurze Analyse dieser 38 Kanones. Wansleb, der zu seiner Histoire de l'église d'Alexandrie écrite au Caire même en 1672 et 1673 den Abulbarakat als eine Hauptquelle benützte, hat dieses Inhaltsverzeichniß (nicht ohne Mißverständnisse) in sein Werk aufgenommen, ohne zu erkennen, was für ein Name in dem räthselhaften Abulides stecke. Ludolph übersetzte es ins Lateinische, erkannte aber bereits den römischen Hippolytus in dem arabischen Abulides. Bickell, Gesch. des Kirchenrechts I, S. 186 und 187, theilt in einer Anmerkung den französischen Text mit. Assemani (Bibl. or. I, 1. p. 15) kennt diese 38 Kanones des Hippolytus auch, geht aber nicht näher darauf ein, weil er (nach Le Moyne und Cave) diesen Hippolytus zum Bischof von Portus Romanus (Aden) in Arabien macht.

Das ist alles, was man im Abendlande von den Canones S. Hippolyti wußte, bis sie Abt Haneberg bei seinem letzten Aufenthalte in Rom aus dem großen Sammelwerke des Makarius vollständig copirte und der königl. bayerischen Akademie der Wissenschaften vorlegte, die ihn mit ihrer Herausgabe (sumptibus academiae regiae Boicae) betraute[2]). Er hat es in einer Weise gethan, die der Akademie nicht minder als ihm selbst zur Ehre gereicht und die seinen Fund auch dem weitern theologischen Publicum zugänglich macht, indem er mit dem Originaltexte (S. 27—61) Uebersetzung (S. 63—96), Commentar (S. 97—125) und Prolegomena (S. 1—26) verband.

Die Can. Hipp. handeln 1. vom Glauben; 2. von den Bischöfen; 3. Gebet bei der Consecration des Bischofs und was bei der h. Messe geschieht (ordo missae); 4. von der Ordination des Priesters; 5. des Diakon; 6. von den Blutzeugen; 7. von der Wahl der Vorleser (اغنسطس, aganostes, für anagnostes) und Subdiakonen; 8. von der Gnadengabe der Heilung (Wansleb: du don de la santé); 9. daß Priester in ihrem Sprengel bleiben sollen (Wansleb: du prêtre qui demeure dans un lieu indécent pour son charactère); 10. von denen, die Christen werden wollen; 11. von denen, die Götterbilder malen oder aus Stein hauen; 12. von Handlungen (Handwerken), die von der Kirchengemeinschaft ausschließen; 13. welche Militär-Beamte und (gemeine) Soldaten nicht zugelassen werden dürfen (wörtlich: de potestate et militibus qui omnino arcendi sunt, Wansleb: du rang que les souverains doivent tenir dans l'église, durch Mißverständniß von سلطان entstanden?); 14. ohne Ueberschrift, daß der Christ nicht aus freiem Willen Soldat werden soll (Wansleb: qu'il n'est pas permis aux chretiens de porter les armes); 15. von unerlaubten Handlungen; 16. von der

1) Ben Assal (Benassal) heißt bei den abendländischen Schriftstellern Abnassalus (d. i. Ibn Assal) und verdorben Abualcassabus. Sein Sammelwerk zählt 51 Titel; vgl. Bickell, Gesch. des Kirchenrechts, Giessen 1843, I, S. 205.

2) In Bunsens Analecta antenicaena II, 461—477 findet sich eine von Lagarde angefertigte griechische Rückübersetzung eines Theils der von Tattam edirten koptischen Didaskalia, sowie III, 415—417 eine Notiz über die zuerst von Wansleb genannten Canones Hippolyti. Bunsen reproducirt die Wansleb'sche Inhaltsangabe dieser Kanones und fügt dann eine von Steinschneider herrührende und von Cureton durchgesehene englische Uebersetzung von vier dieser Kanones aus Oxforder Handschriften mit einigen Bemerkungen bei.

3) Lagarde (Reliquiae iur. eccles. antiquissimae, Leipzig 1856, S. IV) sagt: huius (sc. didasc. arabicae) codices mihi innotuerunt octo: parisini tres, londinenses duo, oxonienses duo, vaticanus unus.

1) Dieses wichtige Werk besitzt die Vaticana in zwei Handschriften, 623 und 106. Ein drittes Exemplar hat das Museum Borgianum.

2) Die Can. Hipp. stehen im 1. Bande, weshalb Haneberg zwei Handschriften vergleichen konnte. Auf die canones der Synoden folgen gleich die einzelner Väter, Hippolytus an ihrer Spitze, dann die große Sammlung kaiserlicher Verordnungen, abgetheilt in vier Bücher, von denen das erste den ersten Folioband beschließt. Quilibet linguae arabicae gnarus, bemerkt H. über den arab. Text, videbit, plurima in his canonibus minus accurate magisque ad modum sermonis vulgaris, quam secundum leges grammaticas esse scripta, quamquam multa eleganter dicta sunt. (Folgt ein Beispiel.) Haec et similia non semper correxi. De significationibus proprie theologicis, quas lexica nostra ignorant, in annotationibus, quae necessaria videbantur, dixi. p. 6.

Entlassung einer Concubine (*παλλακή*); 17. Vorschriften über Frauen und Jungfrauen; 18. über Wöchnerinnen; 19. von den Katechumenen, von der Taufe und Messe; 20. vom Fasten an der 4. und 6. Feria und während der Quadragesima; 21. von der täglichen Zusammenkunft der Priester und des Volkes in der Kirche; 22. von der Paschawoche, von der Trauer und den Speisen (cibus, qui paschali tempore convenit, est panis cum solo sale et aqua), von den Kranken und Reisenden zu dieser Zeit; 23. von der Lehre, daß sie weiter als das Meer sei und mit allem Eifer erworben werden müsse; 24. daß der Bischof die Kranken besuche, gegen Mißbräuche; 25. von der Sorge des Bischofs für die Kranken, von den Gebetszeiten (Prim, Terz, Sext, Non, Vesper, Matutin, d. i. media nocte orent); 26. von der Anhörung des göttlichen Wortes und dem Gebete in der Kirche; 27. daß der, welcher nicht täglich in die Kirche komme, eifrig die h. Schrift lese, vom Händewaschen und Beten; 28. von der Nüchternheit vor der Communion, die man besonders an den Festtagen nicht unterlasse; 29. von der Achtsamkeit auf die eucharistischen Gaben (ne quidquam in calicem sanctum incidat etc.), vom Kreuzeszeichen, von der Heilighaltung der Kirche; 30. von den Katechumenen und was dazu gehört (Vorschriften des christlichen Lebens und der christlichen Vollkommenheit); 31. daß der Diakon mit Erlaubniß des Bischofs oder des Priesters die Communion austheilen dürfe; 32. vom Fasten der Jungfrauen, der Wittwen, der Kleriker und des Bischofs; was zum Besten der Armen bei den Agapen geschehen soll; 33. von der Messe für die Verstorbenen (commemoratio pro defunctis, انالمسيس, enalmesis d. i. *ἀνάμνησις*), die am Sonntage nicht erlaubt ist; 34. daß man viel Reden und Lärm (in der Kirche) meide; 35. vom Diakon bei den Agapen, vom Mahle für Wittwen; 36. von den Erstlingen (dahin gehören auch die primitiae mercedis pro labore manuum), welche dem Bischofe dargebracht werden, und von dem Gebete über sie (sint ad satietatem pauperibus); 37. daß den Bischof bei den heiligen Handlungen die Priester in weißen, auszeichnenden Kleidern umstehen, ebenso die Vorleser; 38. daß alle die Nacht, in der Jesus auferstanden ist, durchwachen; von denen, die nach der Taufe in Sünden fallen; was man thun und meiden müsse.

Sowohl der Inhalt dieser Kanones, als der berühmte Name des Verfassers, dem sie zugeschrieben werden [1]), machen eine Untersuchung über ihre Echtheit wünschenswerth. Diese Frage fiele von vorn herein weg, wenn der arabische Text Original wäre; es läßt sich aber zur Evidenz nachweisen, daß wir eine Uebertragung vor uns haben. Darauf führt schon die Schwierigkeit des arab. Textes, die bei so einfachen Sätzen eine Uebersetzung durchblicken läßt, dann das Vorkommen griechischer Wörter und ganzer Formeln, die meist so entstellt sind, daß sie nur an dem einen oder andern Worte, das sich zufällig besser erhalten hat, erkennbar sind, endlich offenbare Mißverständnisse: ما طابنطا (ma tabanta) ist das griechische *μετὰ πάντων*; اخومان ابرسطنكيرس (achuman ibrestenkîres) *ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον*; طوكريس (tukerîs) *τῷ κυρίῳ*; كنيكس (Kenikes) *κυνηγός*, von andern ganz unkenntlich gewordenen Wörtern oder Formeln nicht zu reden. *Βλάξ* (lascivus) nahm der Uebersetzer in seiner gewöhnlichen Bedeutung debilis, und ebenso *ψῆφος* in der Bedeutung decretum, während es nach dem Zusammenhange lapillus (pretiosus) bedeutet. Der arab. Text ist also jedenfalls eine Uebersetzung, aber wahrscheinlich keine unmittelbare, sondern eine mittelbare aus dem Koptischen. Dafür entscheidet das Wort ضوبين (dhubin nach dem Cod. vat.) oder طوبيس (tubis nach dem Cod. barb.), das nur aus dem koptischen tubo (purificare) zu erklären ist. Wie in vielen andern Fällen, mag auch hier das Koptische zur Vermittlung zwischen den griechischen Urkunden und den Studien der spätern koptischen Christen, die arabisch sprachen, gedient haben. Hippolytus schrieb griechisch. Sind die arabischen Kanones Uebersetzung, so ist ihre Zurückführung auf ihn möglich, und die Ueberschrift, welche ihn als Verfasser nennt, kann Recht haben. Man vermißt allerdings ungern das Zeugniß älterer Schriftsteller. Die früheste Berufung, die sich nachweisen läßt, fällt ein Jahrhundert vor Ben Assal. Dieser erwähnt nämlich in der Uebersicht der Rechtsquellen, welche seinem Nomokanon vorausgeschickt ist, daß der Patriarch Amba Gabriel sich auf die Kanones des Hippolytus berufe, welche von den Kopten übersetzt worden seien. Dieser Gabriel kann nur derjenige sein, welcher den Beinamen Ibn Tarik führt und welcher im J. 1131 den Stuhl des h. Markus bestieg (*Renaudot*, Hist. Patr. p. 501); von diesem allein werden Schriften erwähnt, die auf das kanonische Recht Bezug haben. Da beinahe sämmtliche Schriften des Hippolytus der Vergessenheit anheimfielen, kann das Stillschweigen der ältern Kirchenschriftsteller den Werth der Ueberschrift und Unterschrift (Ad finem perducti sunt canones s. patriarchae Hippolyti, primi patriarchae urbis magnae Romae, quos composuit), sowie der Angaben koptischer Gelehrten nicht entkräften. Es wäre schwer zu begreifen, wie später gemachte Kanones gerade dem Hippolytus unterschoben sein sollten. Dann fehlen im Inhalte solche Bestimmungen, die irgendwie ein späteres Zeitalter verrathen. Ueberall werden wir vielmehr an die Zeit der Kaiserherrschaft und der Christenverfolgung erinnert, und die einzelnen Kanones haben, verglichen mit den ältesten Urkunden gleicher Gattung (nämlich den *Διατάξεις τῶν Ἀποστόλον* ed. *Lagarde*, 1856, vgl. auch *Pitra*, iur. Graec. hist. et monum. I, p. 49, der koptischen Didaskalia von Tattam und den Fragmenta Syriaca in Reliquiae iur. eccl. antiqu. syriace primus ed. *Lagarde*, 1856), außer der fast wörtlichen Uebereinstimmung Eigenthümliches, in dem gerade sie das unverkennbare Merkmal höhern Alters und der Uebereinstimmung mit den Zeitverhältnissen aufweisen, unter denen Hippolytus lebte (erste Hälfte des 3. Jahrh.). Es gab zur Zeit unserer Kanones in den christlichen Kirchen Agapen; er wird Rücksicht genommen auf die Charismata, wie zur Zeit der Apostel; man hatte bei der Aufnahme der Katechumenen den Stand der Sclaven zu berücksichtigen; es gab Auguren, Verfertiger von Götterbildern, Fechter im Circus und Schauspieler. Besondere Merkmale des höchsten Alterthums haben unsere Kanones in ihren Bestimmungen über die Soldaten, die Präceptoren in den Schulen, in denen die Classiker erklärt wurden, die Privilegien des Martyriums und die Form der Taufe.

Wer sich von den Schwierigkeiten überzeugen will, die der arabische Text dem Leser in den Weg legt, und von der Meisterschaft, mit der ihn Haneberg handhabt, vergleiche nur canon XII und XV. Wer sehen will, welche wichtigen Zeugnisse über Kirchenlehre und Kirchendisciplin diese Kanones enthalten, vergleiche den can. XIX (de catechumenis et de ordine baptismi et missae. Selbst das viel besprochene filioque fehlt nicht. Haneberg hat gezeigt, welche Schätze in den römischen Handschriften enthalten sind, wenn man sie zu heben versteht. Philologen wie Kirchenhistoriker müssen ihm für seine Mittheilung gleich dankbar sein.

Würzburg. Schegg.

1) Vgl. Döllinger, Hippolytus und Kallistus, Regensburg 1853. Die Auf- und Unterschriften unserer Kanones nennen, in Uebereinstimmung mit Döllingers Annahme, in allen Sammlungen den Hippolytus „Papst," summus episcopus Romae, oder primus patriarcha urbis magnae Romae.

Christliche Kunst in Spanien.

Denkmäler der Baukunst in Original-Aufnahmen. Erstes Heft: Gerona, von **Schulcz Ferencz.** Mit 3 Lithographieen und 34 Holzschnitten. Leipzig, E. A. Seemann 1869. 2 Thlr.

Wie auf dem Gebiete der Kunst, so stellt sich auch auf dem

der Kunstliteratur mehr und mehr ein Zufluß von gemeiner, charakterloser Fabrikwaare ein, welche, weit entfernt, das Urtheilsvermögen zu schärfen und den Geschmack zu läutern, nur geeignet ist, das Wirrsal zu steigern, welches in so vielen Köpfen herrscht und in so vielen Bildungen sich abspiegelt. Um so mehr thut es Noth, das wahrhaft Gediegene, ein tieferes Verständniß Fördernde hervorzuheben, es der Aufmerksamkeit derjenigen zu empfehlen, welchen es um einen Einblick in das Wesen und die Geschichte der Kunst zu thun ist. Zu den Erscheinungen dieser Gattung wird, wenn nicht alle Anzeichen trügen, das in der Ueberschrift bezeichnete Werk zu zählen sein, jedenfalls erscheint die vorliegende erste Lieferung desselben alles Lobes werth. Der Verf. (Franz Schulcz), ein zweifelsohne von deutschen Voreltern abstammender Ungar von Geburt, gehört zu den ausgezeichnetsten Schülern des Oberbaurathes F. Schmidt in Wien, welcher, zugleich mit V. Statz der Kölner Dombauhütte entsprossen, wie dieser den großen alten Meistern sich würdig anreiht, ja dessen Wirken auf dem Kunstgebiete geradezu als Epoche machend bezeichnet werden kann. Ihm hat denn auch unser Verf. sein Unternehmen in dankbarer Anerkennung dessen, was er seinem Lehrer und Führer schuldet, gewidmet. Von der Wiener Akademie mit dem ersten Preise für Architektur ausgezeichnet und mit einem Reisestipendium bedacht, schlug Schulcz nicht, wie es landesüblich ist, sofort den Weg nach Italien ein, um dort seine Mappen nach Art von Hunderten seiner Vorgänger mit den Resten heidnischer Kunst oder renaissancistischer Modewaare zu füllen; vielmehr verfolgte er die Spuren der glorreichen christlich-germanischen Kunstübung, zunächst durch Deutschland, dann durch Frankreich und Spanien, bis hinüber zu den balearischen Inseln, wo er eine, bis dahin noch von keinem Kenner beachtet gewesene, in gothischem Stile, offenbar zumeist von deutschen Architekten, zu Ende des 15. Jahrhunderts erbaute Stadt, Palma auf Majorca, ein wahres Architektur-Wunder, in gewissem Sinne zu entdecken so glücklich war. Nicht weniger als 150, dem Schreiber des Gegenwärtigen theilweise zu Gesicht gekommene wirklich meisterhafte Zeichnungen brachte er von dort herüber, nachdem er zuvor mit gleicher Unverdrossenheit und Hingebung die Architekturschätze Spaniens, soweit es die ihm zugemessene Zeit erlaubte, sich zu eigen gemacht hatte. Mit dem vorliegenden Hefte beginnt die Veröffentlichung des in Spanien Gesammelten.

Von welcher hohen Bedeutung dieses Land durch seine Geschichte bis zu unsern Tagen hin ist, braucht nicht erst näher dargelegt zu werden. Einer der ruhmreichsten Vorkämpfer des Katholicismus und der Freiheit, der Graf von Montalembert, bezeichnet die Spanier des Mittelalters als das erste Volk der Christenheit, was es geblieben sei bis dahin, daß der geistliche und der weltliche Despotismus, die Inquisition und der Staatsabsolutismus, es entnervt, vergiftet habe:

Jamais le genre humain n'avait enfanté une race plus virile, plus laborieuse, plus indépendante et plus magnanime. Elle était la première non-seulement par la virilité, l'énergie, l'indomptable constance, mais la première aussi par la largeur et la hauteur des vues, la générosité et la tolérance envers les adversaires et les vaincus [1]).

Nachdem die Spanier von sich selbst abgefallen waren und französisches Zopfthum in Madrid den Thron bestiegen hatte, geriethen die Hervorbringungen der größten Vorzeit, selbst die Schöpfungen eines Calderon und Lope de Vega nicht ausgeschlossen, allmählich in Vergessenheit, wonach es denn doppelt natürlich erscheint, daß auch, um mit Joseph Görres [1]) zu reden, „das rosenrothe Kakerlacksauge nördlicher Kritik seine eigene Tagesblindheit ebenwohl in das spanische Mittelalter eintragend, in ihm nur Stille und Finsterniß sah."

Von germanischer Seite her ist die Spanien gegenüber geübte Ungebühr, soviel das literarische Gebiet anbelangt, längst schon wieder gut gemacht. Auch die Größe der spanischen Architektur und Malerei steht bereits wieder unangefochten unter uns da; allein bis vor Kurzem noch fehlte es an umfassenden Werken, welche geeignet waren, in ähnlicher Art einen Ueberblick über die spanische Kunst zu gewähren, wie die Werke von Schack und Clarus über die spanische Literatur. Und doch ist es gerade die Kunst, und ganz insbesondere die Baukunst, worin die Entwicklung des Lebens eines Volkes am getreuesten sich abspiegelt, gewissermaßen das Ziel und Gesetz dieses Lebens seinen Ausdruck findet. Vor einigen Jahren indeß hat ein Engländer, James Georg Edmund Street, auch nach dieser Richtung hin entschieden Bahn gebrochen. Sein 1864 bei Murray in London erschienenes, mit vielen Abbildungen versehenes Buch: Some account of gothic Architecture in Spain [2]), führt uns eine große Anzahl meist kirchlicher Baudenkmäler vor Augen, aus deren Gesammtheit auch der in der Kunst weniger Erfahrene sich schon einen Begriff von den charakteristischen Eigenthümlichkeiten der spanischen Gothik bilden kann. Namentlich zeigt sich hier so recht die unendliche Bildungsfähigkeit dieser Kunstweise; wie den germanischen Sprachstamm, so sehen wir die germanische Kunst fortwährend neue Zweige treiben, und ist wahrlich kein Grund dafür vorhanden, daß nicht auch in unsern Tagen neue Dialekte dieser Kunstsprache sich wieder bilden, wenn nur der Stamm wieder sorgsame Pflege empfängt.

Das von F. Schulcz unternommene Werk verspricht, nach der vorliegenden Probe, dem englischen mindestens ebenbürtig zur Seite zu treten; jedenfalls wird es letzteres in dankenswerthester Weise ergänzen.

Unser Verf. beginnt mit Gerona, einer uralten, schon zur Römerzeit wichtigen, durch ihren heldenmüthigen Widerstand gegen die Franzosen im Jahr 1809 neuerdings wieder berühmt gewordenen Stadt, an der Straße von Perpignan nach Barcelona gelegen. Die dortige, der Gottesmutter gewidmete Kathedrale, welche den Platz eines ehemaligen römischen Tempels einnimmt, ist, wie in historischer, so auch in architektonischer Beziehung sehr merkwürdig. In ersterer Beziehung sei hier nur angeführt, daß der im J. 1416 entworfene Plan, den 1346 begonnenen, dreischiffig angelegten Bau mit Einem Gewölbe zu überspannen, weil das Domcapitel denselben für gefahrdrohend erachtete, zu einer Versammlung von zwölf berühmten spanischen und französischen Architekten Anlaß gab, deren Namen uns sämmtlich erhalten sind. Das Protokoll über die Berathung dieser Meister, welche zuvor in feierlicher Weise beeidigt worden waren, schließt mit dem Gesammtvotum, daß die projectirte Ueberwölbung, trotz der ungewöhnlich großen Spannweite (73 Fuß), zuläßig sei.

Schon der Grundriß der Kathedrale erscheint sehr eigenthümlich, und zwar hauptsächlich durch die im Innern rings in die Umfassungswände eingelassenen 24 halbkreisförmigen Kapellen, deren 7 den Chorschluß bilden, welcher mit dem des Kölner Domes eine große Aehnlichkeit zeigt. Ein vor der Erbauung des Domes schon vorhanden gewesener Kreuzgang in romanischem Stil bietet sowohl durch seine Architektur, als durch die vielen darin befindlichen Grabdenkmäler ein besonderes Interesse dar. Hinsichtlich der Anordnung im Innern der Kathedrale fällt es

1) Die Schrift, deren Probebogen obige Stelle entnommen ist, führt den Titel: L'Espagne et la liberté. Von seinem Schmerzenslager aus hat der berühmte Verfasser mit dem Feuer jugendlicher Begeisterung und zugleich mit tiefem, erschütterndem Ernste die vormalige Größe und den tiefen Fall Spaniens in Meisterzügen geschildert. Mögen die Bedenken, welche bisheran dem Erscheinen der Schrift sich entgegenstellten, sich recht bald beseitigen!

1) Vorrede zu L. Clarus, Darstellung der spanischen Literatur im Mittelalter, S. V.

2) Es ist eben eine neue Auflage erschienen: The gothic architecture in Spain, from personal observations made during several journeys. By *G. E. Street.* London, Murray 1869 (with 100 illustrations). 30 sh.

auf, daß der Bischofssitz, wie in St. Peter der Sitz des Papstes, sich hinter dem Altare auf einer erhöhten, durch zwei Treppen zugänglichen Estrade befindet. Den unter dem Schlußsteine des Chorpolygons befindlichen Hauptaltar bezeichnet Schulcz als eines der merkwürdigsten und prachtvollsten Werke dieser Art, was, namentlich im Hinblicke auf Spanien, viel sagen will, da in diesem Lande trotz aller Plünderungen die Ausstattung der Kirchen noch immer einen überraschenden Kunstreichthum zeigt. Zwei von den großen Abbildungen, welche die vor uns liegende Lieferung nebst 32 in den Text eingefügten Holzschnitten enthält, stellen diesen Altar dar. Mehrere Jahrhunderte, vom 11. an gerechnet, haben Beiträge dazu geliefert. Er ist von Silber und prangt im reichsten Bilderschmucke. Der Altaraufsatz steht in einiger Entfernung vom Tische, so daß zwischen denselben durch gegangen werden kann; ein auf vier Säulen ruhender, mit Sculpturwerk besäeter Baldachin überdeckt das Ganze; nach beiden Seiten bilden zwischen je zwei Säulen gespannte Teppiche einen Abschluß. Abgesehen von der Verschiedenheit des Materials, erinnert der Altaraufsatz an den in der Liebfrauenkirche zu Oberwesel, welcher eben so wie der dort befindliche Lettner bisheran noch viel zu wenig Beachtung gefunden hat. Ueberhaupt thäten unsere Architekten gewiß besser daran, sich nach alten Mustern umzusehen, als über neue Formen sich die Köpfe zu zerbrechen; wir würden dann gar manche mißlungene Machwerke der neuesten Zeit, mit welchen namentlich das an den trefflichsten Mustern so reiche Bayerland heimgesucht zu sein scheint (ich nenne beispielsweise den Dom zu Augsburg und die Liebfrauenkirche zu München), nicht zu beklagen haben.

Schulcz gibt eine durch Zeichnungen erläuterte genaue Beschreibung der Einzelheiten des Prachtaltares von Gerona, sowie des sonst noch in der dortigen Kathedrale befindlichen Möbelwerkes und der Grabdenkmäler. Die Schatzkammer birgt zwar nur noch wenige Stücke, allein es zählen dieselben zu dem Kostbarsten und künstlerisch Vollendetsten, was in Spanien zu finden ist. Insbesondere glaubt der Verf. eine colossale Monstranz als das großartigste Werk bezeichnen zu können, welches die Kleinkunst des Mittelalters in dieser Art hervorgebracht hat. Dieselbe ist nicht weniger als 6 Fuß hoch und 1 Fuß 9 Zoll breit; in der Mitte des 15. Jahrhunderts ward sie von einem Geroneser Goldschmied, Francisco Artau, angefertigt. Diese Colossalität, in Betreff welcher die Spanier es so weit getrieben haben, daß einzelne Monstranzen (z. B. zwei in den Domen von Toledo und Sevilla befindliche) bei Processionen auf Wagen gefahren werden mußten, mag der spanischen Ueberschwenglichkeit zu gut gehalten werden, ist aber gewiß nicht zur Nachahmung zu empfehlen. — Ein anderes Kunstwerk erster Ordnung, ein 6 Fuß hohes Processionskreuz aus gediegenem Golde, wird durch eine Abbildung auf Tafel III veranschaulicht. Dasselbe zeichnet sich besonders durch seine fein abgewogene, graziöse Formgebung und durch viele seltene Material-Combinationen, Emaillirungen u. s. w. aus. — Noch sonst viel Interessantes muß hier übergangen werden; als Curiosum sei nur ein auf S. 15 abgebildetes Glockenrad gothischer Construction erwähnt, welches über der Sacristeithür hängt. Dasselbe wird beim Sanctus und der Wandlung geläutet. Seitenstücke dazu aus vergoldetem Metall finden sich u. a. im Dome von Toledo.

An den Dom reihen sich ein Kreuzgang, der Capitelsaal und eine „unserer lieben Frau" gewidmete Capelle an. In der zum Capitelhause gehörigen Bibliothek wird die sog. Bibel Karls des Großen, eine wohl erst im 13. Jahrh. angefertigte, mit herrlichen Initialen geschmückte Handschrift, aufbewahrt, welche aus dem Besitze Karls V. von Frankreich durch verschiedene Mittelpersonen dorthin gelangt ist.

Bevor wir die Kathedrale verlassen, glauben wir noch bemerken zu sollen, daß in derselben, wie durchweg in den bedeutendern Kirchen Spaniens, das Presbyterium oder der Chor (coro) noch vor dem Transepte sich befindet und stets in irgend einer Art abgeschlossen ist, so daß den Laien hauptsächlich nur die Arme des Transeptes oder Querschiffes und die Seitenschiffe offen stehen, eine Einrichtung, welche an die alte Basilika San Clemente in Rom erinnert und auch in dem Werke von Street als eine spanische Eigenthümlichkeit hervorgehoben wird. In den meisten andern katholischen Ländern hat bekanntlich die Zopfperiode so ziemlich mit allem aufgeräumt, was die specifische Bedeutung und den Zweck des Chores kennzeichnet, insbesondere aber gegen die Lettner und die Triumphkreuze einen wahren Vernichtungskrieg geführt, um eine möglichst „freie Aussicht" nach allen Richtungen hin zu Wege zu bringen, ein Zielpunkt, welcher auch heutzutage noch von gar vielen katholischen Kunstbeurtheilern festgehalten wird, während die anglicanischen längst schon die in Rede stehende Verirrung als eine solche anerkannt haben. Dem spanischen Extrem nach der andern Seite hin kann freilich auch hier nicht beigepflichtet werden.

Eine weitere bauliche Merkwürdigkeit Gerona's ist die Kirche St. Felio (Felix). Obgleich während der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts bis 1318 erbaut, herrscht darin noch der romanische Grundtypus vor, welchen besonders die halbkreisförmigen Absiden und die massiven viereckigen Bogenpfeiler im Innern zu erkennen geben. Einen wohlthuenden Gegensatz zu der fast rohen Einfachheit der untern Theile des Baues bilden die frühgothischen Wölbungen und das unter denselben sich hinziehende zierlich gegliederte Triforium, so wie insbesondere auswärts ein sehr hoher und schlanker achteckiger Thurm, dessen beide obere Geschosse nebst Steinhelm eine wahre Musterconstruction darstellen. Zu erwähnen ist noch, daß die drei Schiffe sowohl, als die an das südliche angebauten Capellen nicht mit Dächern versehen, sondern mit terrassenförmig aufsteigendem Mauerwerk abgedeckt sind.

Es folgen nun noch Beschreibungen von zwei Klöstern, einer Kirche und einem Hospitale nebst den zu erstern gehörigen Kreuzgängen, auf welche hier nicht näher eingegangen werden soll, da die Vorstellungskraft nur weniger Leser ohne die Beihülfe von Abbildungen ausreichend sein dürfte, um feste Gestalten daraus zu abstrahiren, wohingegen schon der bloße Anblick der Abbildungen, welche den durch und durch geschulten Architekten kundgeben, die gedachten Bauten sofort in ihrer interessanten Eigenthümlichkeit erkennen läßt.

Der letzte Abschnitt handelt von einigen Profanbauten Gerona's, unter welchen das Rathhaus den ersten Platz einnimmt. In der mit einer wuchtigen Balkendecke versehenen höchst malerischen Vorhalle finden sich die gesetzlichen Hohlmaaße in eben so eigenthümlicher, als praktischer Weise angebracht. Rechts und links von derselben erheben sich steinerne Tische von 15 Fuß Länge und 7 Fuß Breite, zu welchen je zwei Treppen hinaufführen. In die Flächen dieser Tische sind die verschiedenen Hohlmaaße der Provinzen eingetieft, und zwar so, daß das hineingeschüttete Korn beim Oeffnen des blechernen Schiebers von der schiefen Ebene in den untergestellten Kübel abfällt. Unter jedem Schieber ist das Wappen der Provinz angebracht, deren Maaß repräsentirt wird. Der Rathhaussaal hat eine ungemein reiche und schöne Renaissance-Holzdecke.

Die Wohngebäude Gerona's aus früherer Zeit charakterisiren sich im Allgemeinen durch stark vorspringende Dächer, und bietet fast ein jedes derselben irgend etwas von Kunstwerth, in constructiver oder technischer Beziehung, dar. Bald ist es ein reiches, meisterhaft geschmiedetes Gitterwerk, wie z. B. die Figur 25 ein solches zeigt, bald eine originelle Treppenhalle oder Fensteranlage (Fig. 28 und 34), ein Wappenschmuck (Fig. 30), eine Deckenverzierung (Fig. 31) u. s. w. Im Uebrigen stellt sich hier nicht minder, als in den übrigen mittelalterlichen Städten, klar heraus, wie sehr die weit verbreitete Ansicht, daß die mittelalterliche Profan-Architektur nur ein Reflex der damaligen Kirchen-

Architektur gewesen sei, auf einem Vorurtheile beruht. Freilich wurzelte die gesammte Architektur gedachter Periode, wie die aller wahrhaft classischen Kunstperioden, in einem einheitlichen Princip oder Bildungsgesetz; allein eine jede Gattung von Bauwerken, von der schlichten Wohnung des Landmannes an bis hinauf zu den Burgpalästen der Großen, trug sein specifisches, durch die besondern Zwecke und Verhältnisse bedingtes Gepräge an sich, wie denn auch der gothische Stil, richtig verstanden und wahrhaft gemeistert, jedwedem Anspruche und Bedürfnisse sich in höherm Maße zu fügen vermag, als jeder andere Stil, ein Satz, welcher sich während der Dauer von vier Jahrhunderten in allen Klimaten als unwidersprechlich bewährt hat. Sollten wirklich die eintönigen, jedes echt künstlerischen Schmuckes baaren Häuserklumpen, welche unsere modernen Straßen meist einfassen, ein naturgemäßes Ergebniß unserer „fortgeschrittenen Cultur" sein, was hat man dann von solcher Fortschrittscultur zu halten??

Die letzte in vorliegendem Hefte gegebene Abbildung stellt einen öffentlichen Brunnen dar, ein zwar sehr einfaches, ohne alle künstlerische Prätension geschaffenes Werk, aber doch im Ganzen genommen von besserer Wirkung, als die große Mehrzahl derjenigen Bildungen, womit man heutzutage die öffentlichen Plätze zu beleben sucht. Jedenfalls werden die Bewohner Gerona's durch diesen Brunnen sich in höherm Maße veranlaßt fühlen, das Andenken des Bischofs Pavo, welcher denselben um 1436—57 errichten ließ, zu ehren und zu segnen, als wenn ein Standbild des Kirchenfürsten an dessen Stelle sich erhöbe.

Das von Schulcz unternommene Werk sollte vorzugsweise in Deutschland Anklang und Unterstützung finden; denn im Grunde dient es zur Verherrlichung der **deutschen** Kunst nicht minder, als der spanischen. Schon der Engländer Street hat in seinem oben erwähnten Werke auf die nahe Verwandtschaft der spanischen Gothik mit der deutschen aufmerksam gemacht, ja in nicht wenigen Fällen die directe Abstammung der erstern von letzterer nachgewiesen oder vermuthet, und jeder Kenner des germanischen Mittelalters wird in einer größern Anzahl der von Schulcz gegebenen Abbildungen sofort den deutschen Typus erkennen. Welch ein Wechsel der Zeiten! Dermalen gehen deutsche Baukünstler die Bastardbildungen der „Renaissance" von Italien borgen, und gehört es zum guten Ton, diejenigen, welche an die alte germanische Kunstherrlichkeit wieder anzuknüpfen, dieselbe neu zu beleben suchen, der gebildeten Welt als ultramontane Dunkelmänner zu denunciren!

Noch eine Betrachtung anderer Art führt darauf, die vollständige Veröffentlichung des von Schulcz Gesammelten dringend herbeizuwünschen. Ueber Spanien, welches durch eigene und durch fremde Schuld schon so viel von seinem artistischen Reichthum eingebüßt hat, schwebt der Würgengel der Revolution, einer Revolution, die nicht treffender charakterisirt werden kann, als dies in der oben beregten Schrift durch den Grafen Montalembert geschehen ist, indem er auf die Gewaltthätigkeiten und die Plünderungen hinweist, welche ihrem Siege auf dem Fuße gefolgt sind, auf die Austreibung der Ordensleute, die Verbannungen ohne Urtheil und Recht, die Repristinirung verschollener bourbonischer Kriegsgesetze und insbesondere auf die Heuchelei der Sieger, welche die Freiheit, die Civilisation und den Fortschritt auf ihre Fahne zu schreiben sich nicht entblöden. Wer kann sagen, wo die Plünderung Halt macht? Zweifelsohne ist schon nach einigen Jahren vieles von demjenigen verschwundern, was unser Verfasser auf seiner Wanderung bewundend aufgezeichnet hat; möge es der Welt wenigstens im Bilde erhalten bleiben!

Köln. A. Reichensperger.

Zeitfragen.

Kritik des **modernen Zeitbewußtseins.** Von **Wolfgang Menzel.** Frankfurt a. M., Heyder u. Zimmer 1869. IV u. 344 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Dieses Buch gibt uns eine Darstellung der Schattenseiten der neuern Zeit auf dem Gebiete der Ideen. Das moderne Zeitbewußtsein, dessen Kritik er unternimmt, ist nach M.

> eine Art von Trunkenheit, in welcher die Menschen sich von allen gewohnten Banden und Rücksichten frei fühlen und wähnen, mit dieser Freiheit eine neue Aera begonnen zu haben und dem letzten Ziele der Menschheit auf Erden, dem Ideal „Freiheit, Bildung und Wohlstand für Alle" nahe gekommen zu sein, in welcher sie im Besondern dem alten Glauben entsagen, die Evangelien für trügliches Menschenwerk halten und selbst an dem Dasein Gottes zweifeln, in welcher sie in Staat, Kirche und Wissenschaft keine Autorität mehr gelten lassen außer der bloß menschlichen auf dem Votum der Majorität beruhenden, in welcher sie das Böse, was noch in der Welt und im Menschenherzen vorkommt, nur den früheren Zuständen und den Einflüssen verkehrter Erziehung zuschreiben, in welcher sie endlich als Object für die menschliche Thätigkeit bloß das Diesseits, aber nicht mehr das Jenseits anerkennen (S. 1 f.).

Diese negative Richtung verfolgt nun der Verf. auf den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft. Seine langjährige Thätigkeit als Redacteur eines kritischen Organs, aus dem ein beträchtlicher Theil in die vorliegende Schrift herübergenommen ist, mußte ihn besonders dazu befähigen.

Die Schrift zerfällt in drei Theile. Im 1. Buch werden die verschiedenen Einwände bekämpft, welche vom Standpunkt der Naturwissenschaft aus gegen die höhern Wahrheiten gemacht zu werden pflegen. Im 2. Buche (S. 91—293), das den allgemeinen Titel hat: „Die falschen Meinungen von der Bestimmung des Menschen," werden die verschiedenen gegen die Wahrheiten des Christenthums und des gesunden Menschenverstandes verstoßenden Ansichten dargestellt, welche von Theologen, Philosophen, Geschichtsschreibern, Pädagogen, Juristen, Socialpolitikern u. s. w. ausgingen. Im 3. B. endlich wird u. a. von der Eitelkeit alles Irdischen, vom Eifer für den irdischen Beruf, von den Hieroglyphen der Weltgeschichte, vom rothen Gespenste und vom Antichrist gesprochen.

Hat uns das erste Buch in nicht geringem Grade befriedigt, so haben dagegen die beiden andern ungeachtet des vielen Trefflichen, das auch sie enthalten, ungeachtet der markigen Sprache, welche der Verf. führt, und des gesunden Urtheils, das er über manche Verhältnisse in der Vergangenheit und in der Gegenwart fällt, nicht selten unsern Widerwillen erregt, und zwar weniger wegen einzelner bald offener bald versteckter Invectiven gegen Wahrheiten und Institute unserer Kirche, da die jüngste Haltung des Menzel'schen Literaturblattes uns solche zum voraus erwarten ließ, auch nicht so fast wegen der jetzigen politischen Anschauung M.'s, nach welcher das Haus Habsburg nicht minder als die Dynastie Valois = Bourbon „absolutistisch war durch und durch, Zerstörer aller germanischen Gliederungen, Stände, Volksrechte und Volksfreiheiten, Unterdrücker aller Nationen, die in seinen Bereich kamen, ganz so, wie im altrömischen Kaiserreich" und das Werk der Wiedervereinigung Deutschlands nur von dem Umstande abhängt, daß es weder durch den Starrsinn der Ultramontanen und Demokraten noch durch die Unvernunft des Particularismus und durch verrätherische Verbindung mit dem Ausland gestört wird, — als vielmehr wegen der Grundanschauung des Verf. in den im 2. Buche zur Behandlung kommenden Fragen, indem derselbe beinahe sklavisch an den todten Buchstaben der Bibel als einziger Quelle der Weisheit sich hängt und gegen alles sich mehr oder weniger feindlich zeigt, was der neuern Zeit gegenüber der Vergangenheit eigenthümlich ist. Zur Erhärtung dieses Urtheils wollen wir auf einige Punkte kurz hinweisen.

M. ereifert sich sehr gegen den Nationalismus in der Theologie der jüngsten Vergangenheit. Mit Recht; aber er übersieht dabei, daß das, was nach seiner Annahme der unzweifelhafte Glaubensgrund Aller ist, die sich Christen nennen, die Anerkennung der h. Schrift allein und „das Freigeben jedweder Forschung“ bei der dermaligen Beschaffenheit der menschlichen Natur zeitweilig unausbleiblich zu eben dem Resultate führt, in dessen Bekämpfung er seine Aufgabe setzt. — Ist die Bibel die alleinige Glaubensquelle, so ist es natürlich „tief zu beklagen, daß sie auf katholischen Scheiterhaufen verbrannt wurde.“ Ob aber M. diese Behauptung zu erhärten im Stande sein wird, dürfte wohl zu bezweifeln sein; denn daraus, daß die Inquisition in einzelnen Fällen die Bibeln von Häretikern verbrennen ließ, kann doch noch nicht gefolgert werden, daß sie „die Bibel“ dem Feuer überantwortet habe. — Die moderne Philosophie ist nach dem Verf. identisch mit Abfall von Gott und der geoffenbarten Wahrheit, mit Vergötterung des Ichs und der Materie; aber nicht bloß sie stellt sich unter diesem Gesichtspunkte dar, sondern die gesammte bisherige Philosophie, sofern die neuere „nur eine Fortsetzung der griechischen und römischen und sofern auch die christliche Scholastik des Mittelalters schon von der aristotelischen Philosophie durchwachsen war.“ — Neu war für uns die Behauptung, daß die Ablösung des Bauernstandes zu dessen Auflösung führt, indem man zwar „allen Naturalleistungen des Landvolkes ein Ende gemacht, es aber dafür zu Geldleistungen verpflichtet und, da der Bauer nicht immer baares Geld bei der Hand hat, ihn wie den geldarmen Staat selbst an den Juden verwiesen hat.“ Die Ablösung wäre somit gegen die Interessen des Bauernstandes und es erforderte dessen Wohl, daß seine feudale Abhängigkeit auch dann noch fortdauerte, nachdem die Verhältnisse schon geraume Zeit aufgehört, welche dieselbe ehemals allerdings zu seinem Heile hervorgerufen haben. — Ebenso unrichtig scheint uns die Ansicht des Verf. über das Schuldenwesen der Staaten und die Geldwirthschaft zu sein. Wenn er das erstere eine durchaus neue Erscheinung nennt, so mag das insofern als richtig gelten, als es vor der zweiten Hälfte des Mittelalters nicht bekannt war. Wenn er in demselben etwas in der Weltgeschichte Unerhörtes sieht, so stimmen wir auch damit überein, ziehen aber aus dieser Prämisse nicht dieselbe Folgerung wie er, indem wir es, ohne zu verkennen, daß in diesem Punkte wie in allen ähnlichen Dingen des Guten zu viel geschehen kann und in neuerer Zeit wirklich geschehen ist, doch noch für besser halten, wenn die modernen Staaten zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse leihen, als wenn sie wie die antiken raubten. Wenn er aber das Staatsschuldenwesen schlechtweg als den Ausfluß eines Systems betrachtet, „welches sich von Pflichten losgesagt und nur noch Rechte in Anspruch nimmt,“ so müssen wir widersprechen. Die Geltendmachung des Credits zu wirthschaftlichen und andern Unternehmungen ist für den Staat an sich ebenso heilsam wie für den Privatmann; das Gegentheil ist von dem Verf. nur behauptet, nicht bewiesen worden. Die Geldwirthschaft, die in der neuern Zeit auf die Naturalwirthschaft des Mittelalters gefolgt ist, faßt M. einerseits zu äußerlich auf, wenn er glaubt, ihr Eintritt wäre einfach zu verhindern gewesen, wenn es nur auf gewisser Seite an dem Willen nicht gefehlt hätte, während sie ja doch in innerstem Zusammenhang mit der ganzen Culturentwicklung sich befindet und daher mit demselben Recht und mit derselben Macht einst eingetreten ist und jetzt besteht, als letztere vor sich ging; andererseits legt er ihr eine zu große Bedeutung bei, indem er sie für beinahe alle Schäden der modernen Gesellschaft verantwortlich macht, während nach unserm Dafürhalten die wahre Ursache derselben allein auf dem Gebiete der sittlichen Bestrebungen und niemals in einem bloß äußerlichen und sittlich indifferenten wirthschaftlichen Medium zu suchen ist. — Der Satz, mit dem M. seine Meditation über Volkswirthschaft einleitet: „Niemals ist über Nationalvermögen, Nationalökonomie, Volkswirthschaft mehr geredet und geschrieben worden als jetzt, und doch hat man niemals schlechter gewirthschaftet als gerade jetzt,“ ist eine zwar geistreiche, aber weniger wahre Antithese, die als solche zu erkennen ist, wenn man erwägt, daß über dieses Thema ehemals allerdings wenig geschrieben, aber doch zugleich nicht selten kaum weniger schlecht gewirthschaftet wurde.

Ueber weitere ähnliche Punkte wollen wir hinweggehen, da die hervorgehobenen genügen dürften, um über den Charakter der „Kritik des modernen Zeitbewußtseins“ im Allgemeinen zu orientiren.

Tübingen. Funk.

Literarische Notizen.

— Von Dahlmanns Quellenkunde der deutschen Geschichte ist jüngst eine neue — die dritte — Auflage von Prof. Waitz in Göttingen erschienen [1]), welche das Werk fast zu einem vollständig neuen macht. Aus den 69 Seiten und 614 Nummern der ersten Auflage sind 224 S. mit 2812 Nrn. geworden, und nicht minder hoch als diese äußere Bereicherung sind die Aenderungen anzuschlagen, die in der Gruppirung und Anordnung des Einzelnen vorgenommen worden sind. Die neue Bearbeitung hätte nicht leicht in geeignetere Hände gelegt werden können. Für jeden Freund der vaterländischen Geschichte bildet die „Quellenkunde“ in ihrer neuen Gestalt ein willkommenes Hülfsmittel.

K.

— Zum Rheinpreußischen Kirchenrechte. — Dr. J. Mooren, Pfarrer in Wachtendonk, hat eine kleine kirchenrechtliche Abhandlung veröffentlicht über die Frage: Was ist auf dem linken Rheinufer, wenn ein altersschwacher Pfarrer seine Dienste nicht mehr persönlich verrichten kann, Rechtens? (Köln und Neuß, Schwann 1870 18 S. 8.). Die Antwort auf diese Frage ist zwar durch den Art. 15 des k. Decretes vom 17. November 1811, rélatif au remplacement des titulaires de cures en cas d'absence ou de maladie, unter der besonderen Rubrik des § V »du cas d'infirmité des curés ou desservans«, worauf auch in dem k. Decrete vom 6. November 1813 sur la conservation et l'administration des biens que possède le clergé dans plusieurs parties de l'empire Bezug genommen wird, gegeben; es scheint aber, daß von Seiten einer Kirchenbehörde entweder die fortwährende Anwendbarkeit des gedachten Decretes bestritten, oder über die Auslegung des betreffenden Art. 15 ein Zweifel erhoben worden ist. Der Verf. hat sich dadurch veranlaßt gefunden, die Materie auch vom Standpunkte des kanonischen Rechtes zu beleuchten und eben damit den Nachweis zu liefern, daß die französische Gesetzgebung in dieser Hinsicht an den Grundsätzen des kanonischen Rechtes festgehalten habe. Der Verf. schließt die Abhandlung mit den an alle Standes- und Altersgenossen gerichteten Bitte, es wohl zu beherzigen, daß sie neben ihren Berufspflichten in Bezug auf ihr seelsorgliches Amt auch Standespflichten im engern Sinne des Wortes zu erfüllen haben, und daß unter diesen die Pflicht gegen ihre Standesgenossen es erheische, einen Eingriff in die Rechte des Einzelnen als ein Allen angethanes Unrecht zu betrachten.

B.

— Das umfangreichste in unserm Jahrhundert entdeckte handschriftliche Bruchstück der (oder einer) vorhieronymianischen lateinischen Uebersetzung des Alten Testaments (der sog. Itala, vgl. Lit.-Bl. 1868, 102) ist ein dem Lord Ashburnham gehörender und von ihm in einem genauen Abdruck in pracht-

---

[1]) F. C. Dahlmanns Quellenkunde der deutschen Geschichte. 3. Auflage. — Quellen und Bearbeitungen der deutschen Geschichte neu zusammengestellt von G. Waitz. Göttingen, Dieterich 1869. XVIII u. 224 S. 8.

voller Ausstattung veröffentlichter Codex [1]), welcher auf 80 auf beiden Seiten in je 3 Spalten beschriebenen Blättern fast den ganzen Leviticus und das ganze Buch Numeri enthält; acht Blätter des Codex, Lev. 18, 30 — 25, 16 enthaltend, fehlen. Der Text hat im Wesentlichen denselben Charakter, wie der anderer Handschriften der Itala; unter den patristischen Citaten, welche Sabatier gesammelt hat (Handschriften jener beiden Bücher gibt es sonst nicht), kommen ihm die des h. Ambrosius am nächsten. Eine ausführlichere Besprechung wird eins der nächsten Hefte der Tübinger Quartalschrift bringen.

— Von Tischendorfs Handausgabe der Septuaginta ist die vierte Auflage erschienen [2]), die sich indeß von der dritten nicht wesentlich unterscheidet. Der (stereotypirte) Text mit den Varianten ist nur an wenigen Stellen geändert, eine Collation des Sinaiticus, mit Ausnahme von Ps. 49—79, nicht beigefügt worden; in den Prolegomena sind namentlich Bemerkungen über die neue Ausgabe des Vaticanus, über den Sinaiticus und über andere Handschriften hinzugekommen.

— Vor kurzem ist ein zweibändiges Werk von A. J. Davis „Die Principien der Natur, ihre göttlichen Offenbarungen" 2c. in deutscher Uebersetzung erschienen [3]). Zur Charakteristik desselben genügt der Satz des Vorworts S. X: „Dieses Buch ist durch einen jungen unwissenden Menschen von 19 Jahren in dem Zustande eines magnetischen Schlafes dictirt worden." Angehängt ist ein ziemlich langes Verzeichniß von andern Schriften desselben Autors, welche auch bereits ins Deutsche übersetzt worden sind oder noch übersetzt werden sollen. Hier wird die Bezeichnung „Humbug" wohl nicht zu stark sein.

1) *Librorum Levitici et Numerorum* versio antiqua Itala e codice perantiquo in bibliotheca Ashburnhamiense conservato nunc primum typis edita. Londini 1868. 2 Bl., 1 Facsimile, 160 S. kl. fol. — Das Buch ist nicht in den Buchhandel gekommen; das von mir benutzte Exemplar ist der Bonner Universitätsbibliothek von Lord Ashburnham geschenkt worden.

2) *Vetus Testamentum* graece juxta LXX interpretes . . . edidit *Const. Tischendorf*. Editio quarta, identidem emendata, prolegomenis passimque etiam commentariis ex codice Sinaitico aliisque auctis. Leipzig, Brockhaus 1869. 2 Bände. CXII u. 682, 616 S. 8. 4 Thlr.

3) Die Principien der Natur, ihre göttlichen Offenbarungen und eine Stimme an die Menschheit. Von und durch *Andrew Jackson Davis*. Aus der 30sten Ausgabe des amerikanisch-englischen Originals mit Autorisation des Verfassers in's Deutsche übersetzt von *Gregor Constantin Wittig*, Uebersetzer des »Reformators« und »Zauberstabs« von demselben Verfasser, und mit einem Vorwort nebst Anhang herausgegeben von *Alexander Aksákow*, Kaiserlich Russischem Hofrath zu St. Petersburg. Leipzig, F. Wagner 1869. Zwei Bände. XCVI, 1200 u. 91 S. 8. 6 Thlr. 20 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Bizzarri, Collectanea, von S. Mayer.
Die Restauration des Kirchengesangs, von Meckel.
Ficker, Forschungen zur Rechtsgeschichte, 2. Bd., von Loersch.
Hager, die Münzen der Bibel, von Himpel.
Hennes, F. L. von Stollberg, von Janssen.
Hilgenfeld, Messias Iudaeorum, von Langen.
Loch, das Concil von Trient übersetzt, von Hölscher.
Mücke, Fl. Cl. Julianus, von Funk.
Nippold, Welche Wege führen nach Rom, von Rosenthal
Scartazzini, Dante Alighieri, von ten Brink.
Schönfelder, Onkelos und Peschito, von Himpel.
The calendar of the Prayer-Book, von Reichensperger.
Wattenbach, latein. Paläographie, von F. X. Kraus.
Wessenberg, Eintracht zwischen Kirche und Staat, von Stumpf.
Zirngiebl, das Institut der Gesellschaft Jesu, von Schwab.

Ferner sind zur Besprechung eingesandt:
v. Hartmann, Philosophie des Unbewußten.
Heinichen, Commentarii in Euseb. Pamph.
Hergenröther, Anti-Janus.
Probst, Geschichte der Universität in Innsbruck.
Silbernagl, Verfassung und Verwaltung der Religionsgesellschaften in Bayern.
Thiersch, die Genesis nach ihrer moral. und prakt. Bedeutung.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Die Herren Verfasser und Verleger von theologischen und andern zum Bereiche des Literaturblatts gehörenden Schriften werden gebeten, dafür zu sorgen, daß der Redaction möglichst früh direct oder durch Herrn A. Henry ein Recensions-Exemplar zukommt. Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher, Volks- und Jugendschriften, Gedichte, sowie Bücher, die vor 1869 erschienen sind, bittet die Redaction nur auf ihr specielles Ersuchen einzusenden.

Berichtigung. No. 1, Sp. 30 Z. 32 v. u. l. „unerkennbares" st. „unverkennbares"; Sp. 31 Z. 28 v. u. l. „Fischer" st. „Fichte".

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate 2 1/2 Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 31. Januar 1870. № 3.

Palästina-Literatur.

Palaestinae Descriptiones ex Saeculo IV., V. et VI. Itinerarium Burdigala Hierosolymam, Peregrinatio S. Paulae, Eucherius de locis sanctis, Theodorus de situ terrae sanctae. Nach druck- und handschriften mit bemerkungen herausgegeben von **Titus Tobler**. St. Gallen, Huber & Comp. 1869. 149 S. 8. 26 Sgr.

Schon wieder ein Werk über Palästina und zwar eine Sammlung von Reiseberichten und Beschreibungen aus den Tagen der Kirchenväter. Ist es nicht genug, daß wir die Reiseberichte und Untersuchungen unserer Zeitgenossen lesen sollen? will man uns auch noch zumuthen, daß wir von alle dem Einsicht nehmen, was ihre Vorgänger, angefangen von den Pilgern unter Constantin dem Großen vor anderthalb tausend Jahren bis auf Justinian über das heilige Land berichten? Allerdings werden wir diese alten Berichte vernehmen müssen, wenn wir in mehrern Hauptfragen, namentlich hinsichtlich der Heiligthümer Jerusalems uns der wunderlichen Hypothesen erwehren wollen, die seit einigen Jahren auftauchen. Fergusson und seine Nachfolger wollten uns überreden, das Grab Christi oder die von Constantin zu Ehren des h. Grabes erbaute Kirche sei nicht da zu suchen, wo jetzt die Grabkirche steht, sondern auf Moria, da, wohin wir andern den Tempel Salomo's oder dessen nördliche Vorhöfe verlegen. Da hilft nichts, als einen Zeitgenossen des Kaisers Constantin zu fragen. Ein solcher ist der Pilger von Bordeaux, dessen zwar kurzen, aber wichtigen Bericht Tobler mit drei spätern in der vorliegenden Handausgabe kritisch gesichtet vorlegt und erklärt. Dieser Pilger sagt:

> Inde (von Sion aus) ut eas foras murum de Sion, eunti ad portam neapolitanam ad partem dexteram, deorsum in valle sunt parietes, ubi domus fuit sive praetorium Pontii Pilati: ubi Dominus auditus est, antequam pateretur. A sinistra autem parte est monticulus Golgotha, ubi Dominus crucifixus est. Inde quasi ad lapidis missum est crypta, ubi corpus eius positum fuit, et tertio die resurrexit. Ibidem modo iussu Constantini imperatoris basilica facta est .... (p. 5).

Da die porta neapolitana das gegenwärtige Damaskusthor ist, so sieht Jedermann, daß der Pilger von Bordeaux das h. Grab dort fand, wo heute die Grabkirche steht. Tobler bemerkt S. 73:

> Wie nun nach dem berichtigten Texte James Fergusson und seine Meinungsgenossen Unklarheit und Unsicherheit im Ausdrucke vorschützen, wie sie ferner auf dem Wege von Zion nach dem Neapolitaner-Thor das Golgotha links bestreiten könnten, möchte ich, der ich die Sache historisch behandle, nicht einsehen, so gerne ich sonst der architektonisch-archäologischen Untersuchung durch Fachmänner die Berechtigung zugestehe und Erfolg wünsche.

Zu einer frühern Stelle bemerkt Tobler S. 69:

> Zur Zeit des Bordeaux-Pilgers wußte man, was James Fergusson, Victor Langlois, Fr. Wilh. Unger und S. Smith hätten berücksichtigen sollen, ganz gut, wo der Tempel des Herrn lag, ohne daß man an der Stelle desselben einer constantinischen Kirche gedachte.

Man sieht also, daß die Reiseberichte der ersten Jahrhunderte nöthig sind, um über den Werth oder Unwerth der neuesten Hypothesen zu entscheiden, welche mitunter die bisherige Construction Jerusalems gerade auf den Kopf gestellt haben.

Doch dient die Sammlung, welche hier zum Handgebrauche auf engem Raume die Itinerarien der ersten fünf Jahrhunderte nach Christus darbietet, keineswegs einer einzelnen Streitfrage, sondern überhaupt der historischen Bestimmung der alten Topographie Palästina's. Sie enthält vier lateinische Urkunden mit kritischen und sachlichen Anmerkungen. Die ersten beiden, das Itinerarium Burdigalense und die Beschreibung der Pilgerfahrt der h. Paula von Hieronymus, sind bereits bekannt; doch war eine kritische Ausgabe nicht überflüssig. Obwohl das erstgenannte Itinerar schon siebenmal gedruckt ist (ungerechnet den Abdruck bei *Migne*, Patrol. lat. VIII, 783, welchen T. übergeht), war eine neue Revision nöthig. T. benützte hierfür außer der Collation des Veroneser Codex auch eine St. Galler Handschrift vom J. 811. — Zweckmäßig war es, aus den Werken des h. Hieronymus vom Briefe 108 (al. 27) jenen Theil abdrucken zu lassen, welcher die Topographie Palästina's betrifft. Vielleicht hätte der Brief 46 (al. 17. *Migne*, p. 483), welcher ebenfalls Geographisches enthält, hinzugenommen werden dürfen.

Während indeß die meisten Gelehrten diese Briefe in den Werken des h. Hieronymus ohne Beschwerde nachschlagen könnten, würde das dritte Stück, S. Eucherii epitome de aliquibus locis sanctis (S. 27—30), ohne die gegenwärtige Ausgabe Vielen unzugänglich sein. In der Migne'schen Ausgabe der Werke des Eucherius findet sich dieses Schriftchen nicht, wohl aber in der Sammlung von Labbé (Novae Bibliothecae manuscript. librorum tomus I. Paris 1657, p. 665 ff.) unter der Aufschrift Epistola Eucherii Episcopi ad Faustum (l. Faustinum) Presbyterum. In der kritischen Untersuchung über dieses Stück (S. 107 ff.) entscheidet sich T. dafür, daß es den Namen des Eucherius mit Unrecht führe, jedoch der Zeit dieses Schriftstellers († 450) nahe stehe. Die Schrift ist im Ganzen klar, so daß nur wenige Anmerkungen (S. 110—112) nöthig waren. Daß Eucherius von der Sionskirche sagt: quae illic ut fertur ab apostolis fundata pro loci resurrectionis dominicae reverentia, findet T. anstößig; er will coenae statt resurrectionis lesen. Eucherius scheint indeß sagen zu wollen, daß der Auferstandene eben dort auf Sion den Jüngern sich gezeigt habe. Daß Gehinnom östlich von Jerusalem, ins Thal Kidron verlegt wird, stimmt ganz mit der muslimischen Auffassung überein, wie sie sich z. B. bei Mugireddin findet.

Von ganz besonderm Interesse ist das vierte Stück, Theodori liber de situ Terrae Sanctae (Text S. 31—42, Anmerkungen 113—148). T. machte bereits in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe des Theodoricus (1865) S. 244 auf diese Schrift, die er in einem Londoner Codex vorfand, aufmerksam, jedoch mit der Bemerkung, daß sie „einen außerordentlichen Wirrwarr darstelle und von Unrichtigkeiten strotze." Zwei Jahre später nach-

dem ihm der Abdruck in der Pariser Revue archéologique (Augustheft 1864, S. 108 ff.) nach einer Pariser Handschrift bekannt geworden war, besprach er sie in der Bibliotheca geogr. Palaestinae S. 7 und setzte sie vor die Mitte des 6. Jahrh.

Ein genaueres Studium zeigte, daß die Schrift trotz der Verwirrung, die nach der genannten Ausgabe der Revue archéol. im Pariser Codex und offenbar auch in der Londoner Handschrift herrscht, trotz der corrupten Latinität doch viel neues enthält und für viele Thatsachen ein wichtiger Zeuge aus dem 6. Jahrh. ist. T. ließ es sich viele Mühe kosten, die Zeit der Abfassung zu bestimmen und den Text zu ordnen, zu reinigen und zu erklären. Unter die Gründe, welche die Abfassung vor die Mitte des 6. Jahrh. zu verlegen gebieten, hätte als ein, wie uns dünkt, sehr starker die Stelle über Memphis angeführt werden können:

Civitas Memphi, ubi Pharao manebat, ubi et Joseph in carcere missus fuerat, ibi sunt monasteria duo, unum religionis Wandalorum, et aliud Romanorum; hoc est Wandalorum sancti Hieromiae, Romanorum sancti Appolloni heremitae (Revue arch., p. 110).

Nach der Zerstörung des Wandalenreichs durch Belisar wird man nicht mehr lange ein Kloster wandalischer Mönche in Alt-Kairo suchen.

Hinsichtlich des Textes hat sich T. eine Freiheit erlaubt, die wir durch die Umstände entschuldigen, aber doch nicht ganz billigen können. Sowie uns der Text in der Ausgabe nach dem Pariser Codex in der Revue archéol. vorliegt, zeigt er so schroffe Uebergänge, daß man an eine Verschiebung der Blätter in der ursprünglichen Handschrift denken muß. T. hat nun öfters Gleichartiges in seiner Ausgabe zusammengeschoben, was in den Handschriften aus einander liegt. Er hat überdieß jenen Theil weggelassen, der sich nicht auf Palästina bezieht. Da die ganze Schrift von geringem Umfange ist, so wäre eine vollständige Ausgabe wünschenswerth gewesen. Freilich würde damit auch der Umfang der Anmerkungen beträchtlich vermehrt worden sein. Schon der aufgenommene Theil des Textes bot des Dunkeln und Schwierigen so viel, daß die Anmerkungen sich weit ausdehnen mußten.

Zu den schwierigsten Stellen gehört die, welche T. S. 137 bespricht. Sie lautet nach der Pariser Handschrift (Revue archéol. p. 109)

De monte Oliveti usque in vico Hermippo ubi dormivit Abimelech sub arbore ficus annis XLVI miliario uno, qui Abimelech discipulus fuit sancti Hieremiae; ibi fuit Baruc propheta.

Die Schwierigkeit liegt erstens im vicus Hermippus oder Hermippi, den Niemand kennt, zweitens in dem 46jährigen Schlafe Abimelechs. T. sagt S. 137: „Ueber das Dorf Hermippo in P. zerbrach ich mir lange den Kopf, bis ich, an G. mich haltend, es strich." Hinsichtlich der weitern Dunkelheiten sagt er: „Ich wandte mich an kundige Freunde, umsonst hoffte ich von ihnen genügende Auskunft." Nachdem er einiges angeführt, was ihm namentlich Prof. Volkmar mitgetheilt, fügt er bei: „Auch thut der Schlüssel nicht auf, wenn man in Hermippo eine corrupte Verweisung auf Hieramias, ähnlich dem vicum Amos (Paulae Peregrinatio) vermuthet." Zur Erklärung des 46jährigen Schlafes eines Jüngers von Jeremias möchte zunächst das dienen, was Mugireddin (Cod. Rehm 76 f. 63 b. und Rehm 5 f. 67) von Jeremias erzählt. Der Prophet kommt mit einem Esel, welcher einen Korb mit Speise und zwei Fischen und einen Schlauch mit Traubenmost trägt, nach Jerusalem. Er sieht die Stadt in Ruinen und zweifelt, ob Gott sie wieder herstellen könne. Gott versenkt ihn 100 Jahre lang in einen dem Tode ähnlichen Schlaf; als er erwacht, liegen Knochen des Esels vor ihm; Gott belebt den Esel u. s. w. — Dieselbe Erzählung, fast gleichlautend, ist der Universalgeschichte von Ibn el Athir (ed. *Tornberg*, t. I. 1867, p. 189) einverleibt, mit der Bemerkung, daß sie auch auf Esra übertragen werde. Eine weitere novellenartige Ausbildung hat sie in ihrer Anwendung von Chisr erhalten (vgl. z. B. Rosenöl, Stuttgart 1813, I, 118). Der Kern der Sage kommt im Koran Sure II, V. 260 vor, wo zum Beweise für die Allmacht Gottes (nach Maraccio's Uebersetzung) gesagt wird: Aut non considerasti, quemadmodum se gessit ille, qui transiit iuxta quandam urbem et ipsa erat destructa? Die Ausleger finden in diesem Ungenannten den Esras (ʿOzeir) angedeutet. Die vollständige Lösung des Problems von dem 46 Jahre lang schlafenden Abimelech findet sich im griechischen Martyrologium (Menaeum) zum 4. November[1]). Abimelech, eine und dieselbe Person wie der Mohr Abdmelech (Jer. 38, 7; 39, 16), wird vom Propheten Jeremias beim Herannahen der chaldäischen Eroberung mit einem Korb voll Feigen an einen Ort in der Nähe des Oelbergs geschickt, welcher „Platz des Agrippa" (*χωρίον τοῦ Ἀγρίππα*) hieß. Abimelech setzt sich unter einem Baume nieder, schläft ein und verbleibt 70 Jahre lang im Schlafe. — Nach den kürzlich in Ceriani's Monumenta sacra et profana (Tom. V. Fasc. I, p. 11 ff. 1868) herausgegebenen *Παραλειπόμενα Ἱερεμίου τοῦ προφητοῦ*, welche mit dem Menäum großentheils wörtlich übereinstimmen, dauerte der Schlaf Abimelechs 66 Jahre:

Ὁ δὲ Ἀβιμέλεχ ἤνεγκε τὰ σῦκα τῷ καύματι, καὶ καταλαβὼν δένδρον, ἐκάθισεν ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τοῦ ἀναπαῦσαι ὀλίγον, καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, ὕπνωσεν ὑπὸ τὸν κόφινον τῶν σύκων, κοιμώμενος ἔτη ἑξηκονταέξ.

Auch die koptische Version der Legende hat 66 Jahre (*Dillmann*, Chrestomathia Aethiopica, Lipsiae 1866, p. 5). Nach der Legende des Menäums findet sich sowohl Jeremias als Baruch bei Abimelech ein, sobald dieser erwacht ist; der Ort der Ruhe des Abimelech ist also auch der Ort des Baruch, wie unser Theodor sagt. Statt des vicus Hermippi nennt die Legende sowohl in dem Menäum, als in den Paralip. Jerem. das *χωρίον τοῦ Ἀγρίππα* oder den Weingarten des Agrippa. Im Menäum erhält Jeremias den Auftrag von Gott: *Ἀπόστειλον αὐτὸν πρὸς τὸν ἀμπελῶνα τοῦ Ἀγρίππα.* Agrippas oder Hermippos wäre also der Besitzer des *χωρίον* oder *ἀμπελών* am Oelberge, der von ihm den Namen erhalten hätte. Vielleich ist der eine wie der andere Name bei dem griechischen Erzähler durch den Namen des Baumes entstanden, unter welchem Abimelech schlief. War es ein Johannisbrotbaum, welcher in der Umgegend Jerusalems in stattlicher Größe oft vorkommt, so lag sowohl die Form Agrippa (aus chrûb, charûb, חרוב), als die Form Hermippos (aus charnûb, charnûbe, خرنوب) ganz nahe.

Es ist an sich zur Ergänzung der Topographie des Oelbergs und ganz besonders im vorliegendem Zusammenhange bemerkenswerth, daß Mugireddin am Oelberge einen Ort nennt, welcher charnûbet ul ʿaschara (خرنوبة العشرة), d. h. „Johannisbrotbaum der Zehn" heiße. Die Stelle lautet:

Am Oelberg ist ein Johannisbrotbaum, bei welchem sich eine zierliche Moschee befindet; unter der Moschee ist eine gemüthliche (مانوسة) Höhle. Die Leute machen diese Oertlichkeit zum Gegenstand einer Wallfahrt; man nennt diese Stätte „Johannisbrotbaum der Zehn." Ich weiß die Ursache dieser Benennung nicht; indeß ist dieser Name bei den Leuten ganz allgemein. Allah aber ist der, welcher Kunde vom wahren Verhältniß hat.

Es wäre vielleicht angemessen, hinsichtlich des vicus Hermippi diese Resignation nachzuahmen; doch möchte die Analogie der von Mugireddin angeführten Ortsbenennung zu beachten sein. Obwohl der vicus Herm. ganz nahe beim Oelberge liegen muß, so muß die von Mug. bezeichnete Oertlichkeit doch jedenfalls von ihm unterschieden werden. Mug. spricht wohl von der Stätte das Credo; die „Zwölf" (Etnâ âschara) scheinen

1) z. B. in der Ausgabe von Georgios Blastos bei Christ. Zanetti, Venedig 1593.

von den Muslimen in „Zehn" (âschara) verkürzt worden zu sein.

Die Stelle von Mug. wird unter dieser Voraussetzung zur Aufklärung einer Schwierigkeit dienen, die sich in den folgenden auf den Oelberg bezüglichen Worten findet. Nach der Pariser Handschrift heißt es:

De monte Oliveti ascendit domnus in celis, et ibi prope est spelunca, quae dicitur *Matzi* quod interpretatur discipulorum, ubi domnus quando predicabat in Hierusalem requiescebat.

T. hat aus Matzi *μάζα* gemacht und dieses in seinen umgestellten Text unmittelbar aufgenommen. Er rechtfertigt diese Aenderung so:

Wäre es richtig, daß das Wort Jünger bezeichne, so müßte eine Form von *μαθητής* herbeigeholt werden; allein es muß *μάζα* stehen, das Oblate, Brot bedeutet. In späterer Zeit wurde ja auch die Paternosterkirche als domus panis angeführt.

Wir erlauben uns, an der Richtigkeit dieser Umsetzung zu zweifeln. Hielt sich unser Pilger an einen koptischen Führer, so zeigte dieser ihm vielleicht die Höhle der „Zwölf." Im Koptischen heißt zwölf metsnav, was mit matzi erträglich übereinstimmt. Man wird zum Koptischen auch zur Erklärung des Wortes esca seine Zuflucht nehmen müssen, welches in Toblers Ausgabe und Zusammenstellung sogleich am Anfange (n. 3, S. 32) vorkommt und im Commentar (S. 126) ohne Erklärung geblieben ist. Et in circuitu (des Felsens von Golgotha) montis sunt cancelli de argento. Et ibi est *esca*, ubi fuit resuscitatus, per quem fuit crux Christi declarata. *Astik* heißt im Koptischen Dach. Ich gestehe indeß, daß diese Erklärung nur dann thunlich ist, wenn vorausgesetzt wird, daß der Verfasser der Schrift von Kopten umhergeführt und belehrt wurde.

Es ist kaum nöthig zu sagen, daß die Anmerkungen zu sämmtlichen vier Schriftstücken nach verschiedenen Seiten hin Anregung zu weiterer Forschung [1]), treffliche Winke [2]) und vielfache dankenswerthe Aufklärung enthalten. Würde es T. gegönnt sein, das vierte Stück, welches er nach der Londoner Handschrift einem Theodorus zuschreibt [3]), ganz herauszugeben und neu zu erläutern, so würde nicht nur die Palästinakunde, sondern auch die Kunde des beginnenden Mittelalters sehr gefördert werden. Doch wollen wir mit der vorliegenden Sammlung zufrieden sein; sie hat schwer Zugängliches und doch Nöthiges leicht zugänglich gemacht, vieles Dunkle aufgehellt, Bestrittenes bestätigt und wird vielseitig anregend und belehrend wirken.

München. Haneberg.

---

1) S. 104 wird ein von Bartolini und Sepp gebrauchtes Citat aus Hieronymus, Nazareth betreffend, besprochen. „Bis die Citate genau mitgetheilt werden, kann die Stelle der Anfechtung nicht entgehen." Die nächste Quelle ist Quaresmius T. II, p. 825, wo Hieron. de locis hebraicis citirt wird. Aber in der Baseler Ausgabe t. IV. f. 131, die Quaresmius benützen konnte, steht de locis hebr. nichts von den Kirchen Nazareths.

2) Hinsichtlich der Lage des Teiches Bethesda bemerkt Tobler S. 67: „Ich beneide diejenigen nicht, die alles schon mit apodiktischer Gewißheit bestimmen; gern appellire ich dann und wann an den Forschungseifer und Verstand nachkommender Geschlechter." Ref. ist so sehr mit dieser Vorsicht einverstanden, daß er die Vermuthung, die er kürzlich hinsichtlich der bei muslimischen Schriftstellern vorkommenden Namen eines Teiches in Jerusalem äußerte, eben nur als Vermuthung ausgesprochen haben möchte (Lit.-Bl. 1869, 420). Er benutzte den Namen: Teich Ijâdh (עיאץ) zu der Vermuthung, daß der Name עיצה, עֶצְתָּה, also auch die Form בית עצתה dahinter stecken könnte. Möglich, ja wahrscheinlich, daß Ijâdh عياض zunächst Nomen proprium ist. In der Armee, welche Palästina unter Kaiser Heraklius eroberte, kommt ein عياض, Ijâdh oder ʻAjâdh vor. *Al Baçri*, Fotooh al-Sham, ed. *Lees*, Calcutta 1864, S. 140 mit Anmerkungen. *Beladsori*, ed. Goeje, Leiden 1866, S. 139. 140 und öfters.

3) Tobler fand in der Londoner Handschrift Theodʻ (S. 113).

Zur französischen Kirchengeschichte.

Bilder aus Frankreich. Vier kirchengeschichtliche Vorlesungen von Dr. **Wilhelm Mangold**, Professor der Theologie zu Marburg. Marburg und Leipzig, Elwert 1869. VIII u. 166 S. 8. 25 Sgr.

„Anspruchslos" nennt der Verf. selbst im Vorworte die hier veröffentlichten, in Marburg während der Jahre 1859—66 vor einem aus Männern und Frauen bestehenden Zuhörerkreise gehaltenen Vorlesungen, die sämmtlich die kirchliche Geschichte Frankreichs berühren, aber auch darin ein Gemeinsames haben, daß sie auf einzelne Phasen der staatlichen Entwicklung Frankreichs hinweisen, in denen der Staat durch seine Stellung zur Kirche einen bald erstarkenden, bald seine innersten Kräfte lähmenden Einfluß erfahren. Gegenstände der Vorlesungen sind nämlich: 1. Die Aufhebung des Ordens der Tempelherren. 2. Die Jungfrau von Orleans. 3. Die Provinzialbriefe und die Moral der Jesuiten. 4. Jean Calas und Voltaire. In beigefügten Anmerkungen ist theils auf die benutzten Arbeiten verwiesen, theils eine nähere Erläuterung des Textes gegeben. Die beiden ersten Vorlesungen sind unverändert abgedruckt, in die beiden letztern ist weiteres Material eingefügt. Was sonst derartigen Vorträgen besondere Bedeutung gibt, eine auf detaillirtes Quellenstudium oder gar erst aufgefundene Documente gegründete neue Auffassung und Beleuchtung des Gegenstandes, oder eine zu künstlerischer Vollendung gediehene Verarbeitung einzelner Züge zu historischen Portraits und lebensvoller Charakteristik, das wird allerdings der Leser nicht finden, wohl aber eine übersichtliche, auf fleißiger Benutzung vorhandener Bearbeitungen ruhende Darstellung eines reichen Materials in der klaren und fließenden Sprache der akademischen Vorlesung, so daß bei der ruhigen Haltung und dem meistens gemäßigten Urtheil des Verf. da, wo der Inhalt dem confessionellen Standpunkte Anlaß bot sich geltend zu machen, die vier Vorlesungen einen Platz unter den bessern jener literarischen Erzeugnisse verdienen, die darauf gerichtet sind, das nichttheologische Publicum mit der Geschichte der Kirche vertrauter zu machen.

Bezüglich der ersten Vorlesung, über die Aufhebung des Templerordens, ist es zu bedauern, daß der Verf. sie unverändert hat drucken lassen; denn gerade über das Verhältniß Philipps des Schönen zu Bonifaz VIII. und Clemens V. sind seitdem durch die Forschungen Boutarics (Notices et extraits des manuscrits Tom. XX, Paris 1862, und La France sous Philippe le Bel, Paris 1861) so wichtige Aufschlüsse gegeben worden, daß auch Drumanns Auffassung, welcher der Verf. meistens gefolgt ist, theilweise berichtigt werden muß. Aber auch frühere Forschungen scheint der Verf. nicht gekannt zu haben; er wiederholt noch die seit Villani stereotyp gewordene Annahme einer Zusammenkunft Clemens' V. mit Philipp zu St. Jean d'Angely, ungeachtet die Nichtigkeit dieser Annahme durch Rabanis (Clement V. et Philippe le Bel, Paris 1858) längst erwiesen und in dem neuesten Bande der Hist. litt. de la France bereits der Versuch gemacht ist, die Entstehung dieser „Sage" zu erklären. Das Verlangen nach Aufhebung des Templerordens war nach dem Verf. für den König „ein Act der politischen Nothwendigkeit," da eine so unabhängige, mächtige, reiche, durch die ersten Familien des Landes über das ganze Reich verzweigte Corporation mit der Unabhängigkeit der Monarchie unvereinbar gewesen. In diesem Falle hätte nicht unerwähnt bleiben sollen, daß auch vor diesen Schritten des Königs die Auflösung des Templerordens und die Vereinigung seiner brauchbaren Glieder mit den Johannitern im Interesse des h. Landes von Politikern auch am englischen Hofe in Vorschlag gebracht war, wie das von dem Advocaten Pierre Dubois an Eduard I. gerichtete Memorandum (*Bongars*, Gesta Dei per Francos II, 316—61) zeigt.

Fesselnder für den Leser ist die zweite Vorlesung, über die

Jungfrau von Orleans. Der Standpunkt des Verf., der die neuere Literatur hierüber ziemlich vollständig berücksichtigt hat, ist der rein historische und die Verklärung, welche die Jungfrau erfährt, eine ethisch religiöse.

Die Stimme Gottes, die in den eigenen Regungen ihres frommen Herzens zu ihr redete, die glaubte sie in der Lebendigkeit ihres aufgeregten Gefühles, das an den Schmerzen ihres Vaterlandes schwer zu tragen hatte, in Schall und Worten von außen zu vernehmen. Das Licht des Trostes, das ihr im lebendigen Glauben an den Sieg der göttlichen Gerechtigkeit in der Nacht ihres Jammers aufgegangen war, als himmlischer Lichtglanz strahlte es zu ihr hernieder, aus dem bald die Gestalten der mittelalterlichen Heiligen als Boten Gottes an sie herantraten; an ihren Bildern, an ihrer Geschichte war ihre Phantasie aufgenährt, und mit der ganzen Naivität eines kindlichen, unreflectirten Bewußtseins sah sie die Bilder, die ihre Einbildungskraft beschäftigten, als greifbare Gestalten vor sich stehen. So wie Euch, sagte die Jungfrau später zu ihren Richtern, hab' ich die Heiligen mit meinen leiblichen Augen gesehen, so fest wie an Gott und den Erlöser glaub' ich daran, daß sie mir auf Gottes Geheiß erschienen sind . . .

Demgemäß hat der Verf. auch die Vorgänge, die gewöhnlich als Zeichen höherer Kräfte, die in der Jungfrau thätig, bezeichnet werden, als natürlichen Hergang nachzuweisen versucht und ihre gesammte Wirksamkeit „rein als sittliche That eines vom göttlichen Geiste erfüllten Willens," die durch das „Gottesurtheil des dauernden Erfolgs" auch für uns als „gottgewollt erwiesen ist," aufgefaßt. Dieses wird künftig wohl auch die herrschende Anschauung bleiben, nachdem die legendenmäßige Auffassung sich als unhaltbar erwiesen; ja ich möchte sagen, sie liegt schon, wenn gleich sehr verhüllt und geschraubt, in dem bekannten Aufsatze Gersons de puella Aurelianensi. Gerson, ein entschiedener Gegner des visionären Wesens, wurde zu diesem Gutachten durch seinen Freund, den Beichtvater des Königs, Gerard Machet, der eine Hauptstütze der Jungfrau am Hofe war, veranlaßt und spricht sich im Gedränge zwischen seinen Grundsätzen und der Ueberzeugung seines Freundes von der göttlichen Sendung der Jungfrau am Ende dahin aus, daß was geschehen zu dem Bekenntnisse nöthige: a Domino factum est istud. Das ließ sich in aller Wahrheit sagen. Wie sehr das visionäre Wesen noch während des Auftretens der Jungfrau in Frankreich sich vordrängte, mag der Leser aus dem Factum ersehen, das ich aus dem Journal d'un Bourgeois de Paris bei *Buchon*, T. XV, p. 411 ausheben will. Am 3. Sept. 1430 wurden in Paris zwei Frauen verurtheilt, von denen die ältere, Pieronne, die Unschuld und göttliche Sendung der damals in Gefangenschaft befindlichen Jungfrau von Orleans behauptete. Außerdem aber gab sie bezüglich ihrer selbst an und legte einen Eid darüber ab: **que Dieu s'apparaist souvent à elle en humanité et parloit à elle comme ami fait à autre et que la derraine fois qu'elle l'avait veu, il estoit long vestu de robe blanche et avoit une huque vermeille par dessous.** Da sie auf der Wirklichkeit dieser Erscheinung bestand, außerdem aber bekannte an Einem Tage zweimal communicirt zu haben, wurde sie verbrannt. — Wenn der Verf. seine Vorlesung mit den Worten schließt:

Heilig ist sie nicht gesprochen, trotz ihres Martyriums! Zu einer mittelalterlichen Heiligen fehlen Johanna die bleichen Wangen und die fleischlosen Glieder; es fehlt die Zelle und die Geißel; es fehlt ihr die quietistische Mystik, die in dem seligen Gefühl, am Herzen Gottes zu liegen, Welt und Zeit und Kampf und Noth des Lebens vergißt. Dafür muß der hohe Sinn Johanna's von den Kindern unseres Geschlechts gefeiert werden; wenn die Vaterlandsliebe ein Gottesdienst wird, dann wird das Licht eines schönern Tages über uns scheinen!

so hätte ihm als Theologen nicht entgehen dürfen, daß auch der katholische Begriff der Heiligkeit die Vaterlandsliebe nichts weniger als ausschließt, und daß von den zahllosen Heiligen, deren Andenken die Kirche feiert, noch keiner diese Verehrung seiner bleichen Wangen oder seines von der Geißel zerfleischten Rückens wegen erhalten hat, sondern wegen seines Wirkens für und in Gottes Reich. Daß aber das Wirken der Jungfrau zunächst und unmittelbar auf Gottes Reich sich bezogen, hat der Verf. selbst nicht behauptet.

Die Aufgabe, die der Verf. in der dritten Vorlesung: „Die Provinzialbriefe und die Moral der Jesuiten" sich gestellt, mag er sich wohl leichter gedacht haben, als sie in Wirklichkeit ist. Unter Hunderten, welche die Provinzialbriefe Pascals im Munde führen, haben keine zehn sie gelesen oder es versucht, sich dieselben vollkommen verständlich zu machen durch Kenntnißnahme der Verhältnisse, aus denen sie hervorgegangen sind und in welche sie nachhaltig eingegriffen. Die beiden neuesten Geschichtschreiber Port-Royals, St. Beuve und Reuchlin, letzterer noch in seinem Leben Pascals, haben mit gleichem Eifer dahin gestrebt, ein Charakterbild der Provinzialbriefe ihren Lesern zu geben. Die äußerst sorgfältige, doch vorzugsweise die literarhistorische Seite im Auge behaltende Analyse St. Beuve's läßt wohl den Reichthum der Beziehungen gewahren, die in diesen Briefen verborgen liegen, aber eben dieser Reichthum hat eine Zerfaserung des Stoffes nöthig gemacht, der dem Gesammteindrucke Eintrag thut. Bei Reuchlin, der beinahe nur das theologische Moment festhält, ist trotz des sorgfältigen Studiums des massenhaften Materials die Lösung der Aufgabe weniger gelungen, weil er des Materials nicht genügend Herr zu werden wußte, um das Zusammengehörige und sich Ergänzende immer im Geiste vor sich zu haben. Man wird durch sein Auseinanderziehen der Sache gleichsam mit ihm müde. Auf beide Arbeiten gestützt hat nun der Verf. seine Charakteristik der Provinzialbriefe versucht, die „noch heute jeden Leser durch den unnachahmlichen Zauber ihrer Darstellung fesseln." Denn „diese eigenthümliche Mischung von Lebendigkeit und gehaltener Würde, von sprudelndem Witz und zwingender Logik, von Grazie und vernichtender Satyre, von zürnendem, strafendem Ernst und hingebender Begeisterung für ein hohes Ideal von Frömmigkeit und Sittlichkeit von innen heraus findet sich nicht zum zweiten Mal in der gesammten Literatur." Lessings polemische Schriften, wenn sie auch an dialektischer Schärfe und Feinheit den Provinzialbriefen gleich kommen, stehen doch wieder dadurch zurück, daß ihnen „der Herzschlag der eigenen Ueberzeugung" abgeht; denn bei dem bekannten religiösen Standpunkte Lessings, was ist ihm Hecuba, das positive Christenthum, die Kirche? — In gedrängter Uebersicht zeichnet der Verf. die Stellung der Jesuiten in Frankreich, die sie anfangs trotz der Bekämpfung durch Parlamente und einen Theil des Klerus unerschüttert behaupteten und worin sie erst seit Beginn des 17. Jahrh. wankend wurden, weil die Gesellschaft „in der Ueberschätzung der Ersprießlichkeit ihrer Leitung nach Herrschaft um jeden Preis" trachtete, ohne durch tüchtige Leistungen sie verdienen zu wollen. Ein Hauptmittel zur Erreichung dieser Herrschaft sei der Beichtstuhl gewesen; er sei aber zugleich eine Klippe geworden durch ihre casuistische Behandlung der Moral; denn diese Behandlung habe sie, bei dem Streben, sich ihren Beichtkindern möglichst anzubequemen, entwöhnt, „die Sittlichkeit als eine Gesammtleistung des Menschen aufzufassen und sie aus der Richtung seines Willens und der Stellung seines Herzens zu Gott abzuleiten;" vielmehr wären sie immer bei der einzelnen That äußerlich stehen geblieben, ohne nach ihren Wurzeln in der Gesinnung zu spüren. Durch unwahres Hinaufschrauben des Begriffes der Todsünde hätten sie der Welt die „Angst vor der Sünde" genommen, wozu die Verfälschung des sittlichen Urtheils im Probabilismus, in der Lenkung der Absicht und in der Mentalreservation besonders mitgewirkt. Diesem „methodischen" Sittenverderbniß gegenüber habe sich aus einzelnen Familien des Parlaments und des bessern Theils des Bürgerstandes heraus eine Reformpartei gebildet, und ein „Schwertstreich" dieser Partei seien die Provinzialbriefe. Worin nun das Wesen dieser Reform bestehe, die in den beiden Portroyal und in dem Jansenismus der ersten Zeit, ehe er noch zur Secte geworden, erstrebt wurde, darüber hat sich der Verf. nicht klar und

bestimmt genug geäußert. Der katholischen Kirche macht er den Vorwurf, sie gravitire nach dem Tridentinum in Veräußerlichung der Frömmigkeit. Dies könnte man wohl gelten lassen von einer Richtung innerhalb der Kirche, aber nicht von dieser selbst; denn die Kirche hat vor wie nach dem Tridentinum keine andere Aufgabe gehabt, als alle ihre Angehörigen zu lebendigen Gliedern am Leibe Christi, durchdrungen und geheiligt von seinem Geiste, zu gestalten. Wenn nun der Gebrauch der im Laufe der Jahrhunderte in Uebung gekommenen Mittel und Wege zu diesem Einen Ziele so ausschließend betont und gefordert wird, daß der unerleuchtete fromme Sinn in dem Gebrauche des Mittels schon die Lösung der Lebensaufgabe des Christen erreicht glaubt, so ist dies wohl eine „Veräußerlichung der Frömmigkeit," die aber immer nur von einzelnen kirchlichen Organen oder ganzen Corporationen, nie von der Kirche selbst ausgehen kann. Eine Reform kann daher aber auch nur solchen vereinzelten, aber zur Herrschaft gelangten Richtungen gegenübertreten. Dieses wäre also hier bezüglich der Jansenisten und Jesuiten der Fall, und die Reform soll nun darin liegen, daß das gottinnige Gemüth, das nach der Einigung mit Gott strebt, sein Heil „nicht von der äußerlichen Erfüllung der kirchlichen Vorschrift, sondern von den erwählenden, erleuchtenden, bekehrenden Wirkungen der im Herzen erfahrenen göttlichen Gnade abhängig" macht, während bei den Jesuiten alles in der Unterwürfigkeit unter die Kirche und ihr Oberhaupt aufgehe, so daß sie sich, wenn nur dieses erreicht sei, mit einer äußerlichen und weltfügigen Sittlichkeit der Laien begnügten. Da aber die Anschauung, welche dieser Reform zu Grunde liegt, ganz die der erleuchteten katholischen Frömmigkeit ist, und selbst bezüglich der Jesuiten der erwähnte Vorwurf nicht in dieser Allgemeinheit sich nachweisen läßt, so hat der Verf. immer noch keinen charakteristischen Zug dieser jansenistischen „Innerlichkeit," „dieses Trachtens nach Idealen," dieser Frömmigkeit von innen heraus, die auch für „kirchliche und politische Freiheit eintritt," gegeben, außer in den letzten Worten, die eine große Tragweite haben, ohne daß jedoch der Verf. in eine nähere Erörterung darüber sich eingelassen hätte. Und doch fehlt es weder bei St. Beuve noch bei Reuchlin an Aeußerungen von St. Cyran, Dr. Arnauld, Pascal, Hamond, Angelica Arnauld, Agnes Arnauld, Angelica von St. Johann u. A., die auch dem Laien das Verständniß dieser Innerlichkeit und erstrebten Reform erschließen. Ich will nur einige anführen. Wenn St. Cyren äußerte, seit sechs Jahrhunderten sei das Bett des einst so mächtigen, reinen Stromes des kirchlichen Lebens ganz verschlammt; wenn Angelica Arnauld (Reuchlin, I, 42) ihrem Neffen Le Maitre erzählt, daß einst Franz von Sales bei ihr über die „desordres" Roms geklagt und wie die Päpste nur dahin strebten, sich die ganze Kirche unterwürfig zu machen, während doch das Gegentheil stattfinden sollte; wenn Dr. Arnauld erklärt (Reuchlin II, 92. 93), man sei um so mehr mit dem Stuhle Petri verbunden, „je weniger man das billigt, was die Petri Stelle Einnehmenden gegen seinen Geist thun. Aber das ist die Frömmigkeit der Zeit, alles für gut zu halten, was von dort kommt, mag es auch noch so sehr gegen die Gerechtigkeit und das Gesetz sein. Gott bewahre uns vor diesem Gehorsam!" und (II, 518): „Man muß sich ein für allemal über diese Censuren Roms stellen; das ist das einzige Mittel der Kirche zu dienen; denn alles ist verloren, wenn man der Welt nicht zu verstehen gibt, was es heißt, den Glauben der Kirche von den Meinungen und der Kabale von sieben oder acht Frati abhängig zu machen;" wenn Pascal bezüglich der Ausflüchte einzelner Jansenisten rücksichtlich der Verwerfung der fünf Sätze äußert (*St. Beuve*, III, 280), nur im vollen Bekenntnisse der Wahrheit werde man frei; was denn den Priester hindere, wenn man von ihm die Unterzeichnung des Formulars verlange, zu sagen: ich kenne die Ehrfurcht, die ich dem Episkopate schuldig bin, aber mein Gewissen gestattet mir nicht durch Unterschrift zu bestätigen, daß etwas in einem Buche stehe, in dem ich es doch nicht gesehen habe, und dann das Weitere abzuwarten? was man denn zu fürchten habe? die Excommunication? der Geist Jesu Christi sei ja das Band, welches die Glieder unter sich und mit ihm verbinde, so daß wir also wohl der Zeichen, aber nicht der Wirkung dieser Vereinigung (mit Christus) beraubt werden könnten, so lange wir die Liebe bewahren;" — wenn Angelica, nachdem den Nonnen wegen ihres Widerstandes die Sacramente entzogen sind, ruft (*St. Beuve*, IV, 32): „Wohlan, wenden wir uns an die Quelle, an Gott; ohne Gott vermag ein Beichtvater mir wenig zu nützen, aber Gott wird mir (ohne den Beichtvater) alles sein;" und wenn Agnes Arnauld im Hinblick auf die bevorstehende Entziehung der Communion ihrer Nonnen belehrt (Reuchlin II, 103):

Erlaubte Gott durch ein Gericht, das stets gerecht und anbetungswürdig wäre, daß man dieses göttlichen Sacramentes beraubt würde, so müßte man sich vor dem himmlischen Altar darstellen, wo Christus, der Hohepriester, sich ohne Unterlaß den Vater opfert und mit sich Alle, welche durch lebendigen Glauben und unverfälschte Liebe mit seinem Leibe eins sind, auch wenn sie äußerlich durch ein ungerechtes Gericht von der Gemeinschaft der Kirche losgerissen sein sollten. Denn das beraubt sie nicht der geistigen Theilnahme an diesem göttlichen Tische, welchem sich die Seele durch den Glauben naht. Das hieße eine zu geringe Vorstellung von diesem für die Sinne unerfaßlichen Mysterium haben, wenn man es für so von den Menschen abhängig hielte, welche es consecriren oder austheilen, daß Christus es nicht ohne ihre Vermittlung den reinen Seelen mittheilen könnte, welche durch die Ungerechtigkeit der Menschen von diesem göttlichen Mahle vertrieben werden . . .

so haben wir da den eigenthümlichen Geist dieser „Frömmigkeit von innen heraus," dieser Reform in einer Stärke, mit der man auch in Portroyal nicht immer gleichen Schritt zu halten vermochte, wie der übertriebene Reliquiencult der Nonnen und der zum Theil einseitige Ascetismus der Einsiedler in Portroyal des Champs zeigt. Diese Innerlichkeit bildete nun wohl den schärfsten Gegensatz zu der Anschauung und der kirchlichen Wirksamkeit der Jesuiten, ein reformatorischer Einfluß aber auf die französische Kirche war, individuelle Berührungen ausgenommen, durch die gegen den Jansenismus erhobene Anklage der Hinneigung zu dem reformirten Lehrbegriffe in der Lehre von der Prädestination und Gnade unmöglich gemacht. — Aus diesem Kreise traten die Provinzialbriefe hervor zu einer Zeit, wo durch die bevorstehende Ausschließung Dr. Arnaulds aus der Sorbonne die Bedrängniß der Freunde St. Cyrans groß war. Es gelang ihnen, nicht bloß der öffentlichen Meinung eine andere Richtung zu geben, sondern auch alles, was sich zur Aufrechthaltung der gefährdeten Moral zu kämpfen berufen glaubte, gegen die Jesuiten zu vereinigen oder doch wenigstens zu einer Mittelpartei zu sammeln. Ueber die drei ersten Briefe, die ein treffendes Bild theologischen Streites und gesuchter Verdächtigung rücksichtlich der Lehre von der Gnade enthalten, ist der Verf. kurz hinweg gegangen. Es dürfte auch schwer halten, einem nicht theologischen Zuhörerkreise in wenigen Sätzen die Feinheit dieser Polemik fühlbar zu machen. Bezüglich der andern hat er in einzelnen Auszügen das Charakteristische herauszuheben versucht; jedoch wäre da noch manches zu ergänzen. Auch die Einwendungen, welche die Jesuiten bei dem ersten Erscheinen der Briefe dagegen erhoben, sind nicht vergessen; wenn aber gegen den Vorwurf, Pascal habe in den sieben ersten Briefen zwanzig Stellen gefälscht, von dem Verf. bemerkt wird, „wahrscheinlich" habe Pascal nur Escobar gelesen, die andern Stellen aber abgeschrieben, wie sie ihm seine Freunde geliefert, so ist es auffallend, daß er die von St. Beuve und Reuchlin aufgenommene, von Pascal kurz vor seinem Tode abgegebene Erklärung hat übersehen können:

Ich habe Escobar zweimal ganz durchgelesen, die Andern habe ich durch einige Freunde lesen lassen; aber ich habe mich keiner einzigen Stelle bedient, ohne sie selbst in dem citirten Buche gelesen, keiner, ohne die Materie, worüber sie handelt, untersucht, keiner, ohne das Vorhergehende und Folgende gelesen zu haben, um mich nicht der Gefahr

auszusetzen, daß ich einen Einwurf für eine Antwort genommen, was tadelnswerth und ungerecht gewesen wäre (Reuchlin, Pascal S. 170).

Die traurige Geschichte des Jean Calas, die durch Voltaire so großes Aufsehen machte, hat der Verf. ziemlich unbefangen in der 4. Vorlesung erzählt und selbst den Umstand nicht verschwiegen, daß neben dem confessionellen Haß und der Unwissenheit der Richter auch eine eidlich von dem Angeklagten behauptete Unwahrheit mitgewirkt, dem Proceß jenen blutigen Ausgang zu geben. Im Interesse des bessern Verständnisses hat der Verf. die Lage der Reformirten in Frankreich bis zum 18. Jahrh. dargelegt. Was Louis XIV. zu seinen gewaltsamen Maßregeln gegen seine reformirten Unterthanen bewog und darin bestärkte, ist indessen doch nicht bloß das Streben nach Einheit der absoluten Monarchie auch in der Religion oder, wie der Herzog von St. Simon spottete, der Wunsch, auf dem Rücken der Reformirten für seine Sünden Buße zu thun, sondern vorzugsweise die beinahe einstimmige Aeußerung der französischen Bischöfe über das Verdienst, welches der König sich dadurch um die Religion und den Staat erwerbe. Dieses hat der Verf. unberücksichtigt gelassen, ungeachtet er bei schon Gieseler (Die protestantische Kirche Frankreichs von 1787—1814. Leipzig 1848. 2 Bde.) sehr scharfe, hieher gehörige Stellen hätte finden können, wie bei Jules Simon, La liberté de conscience P. I. ch. 17. Am 12. Nov. 1700 schreibt Bossuet an H. v. Basville über die Frage, ob man die Protestanten zwingen könne, der Messe beizuwohnen:

Je declare, que je suis et que j'ai toujours été du sentiment, premièrement, que les princes peuvent contraindre par des lois pénales tous les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'Eglise catholique; deuxiémement, que cette doctrine doit passer pour constante dans l'Eglise, qui non seulement a suivi, mais encore demandé de semblables ordonnances des princes . . . .

Wie er den König deshalb in der Grabrede auf Le Tellier den neuen Constantin, den neuen Theodosius, den neuen Marcian, den neuen Karl den Gr. nannte, ihm zurief: Vous avez affermi la foi, vous avez exterminé les heretiques; c'est le digne ouvrage de votre regne, c'en est le propre caractère . . . ist bekannt. Gleichwohl hat sich seit Voltaire die Frage der Gewissensfreiheit so vertieft, so mit allen Seiten des socialen Lebens verzweigt und hat selbst in größern Kreisen eine solche Reife erhalten, daß diese „in der Kirche constante" Ansicht nicht mehr haltbar ist, ungeachtet sie auch heute noch ihre Vertretung findet, z. B. *Schrader*, S. J., de Unitate Romana lib. I. p. 31. 36.

Würzburg. Schwab.

Ontologismus.

De l'orthodoxie de l'Ontologisme modéré et traditionel. Réponse de **Jean Sans-Fiel** au R. P. *Kleutgen*, suivie de deux lettres à M. l'abbé *G. P. T.* et à M. l'abbé *André*. Nancy, Bordes frères (Paris, Berche et Tralin) 1869. 116 S. 8.

Es stand zu erwarten, daß ein so gewandter und von der kirchlichen Zulässigkeit des von ihm vertretenen Ontologismus überzeugter Schriftsteller, wie „Johann Ohnegroll" (Lit.-Bl. 1866, 417) dem im ersten Heft seiner „Beilagen" gemachten Versuche des P. Kleutgen, alle Klassen der Ontologiker als durch die bekannten 7 Thesen von der römischen Congregation getroffen und verurtheilt nachzuweisen (Lit.-Bl. 1868, 752), weder beipflichten noch verzagtes Stillschweigen entgegenstellen werde. Ueber das eigenthümliche Beweisverfahren seines Gegners äußert sich Sans-Fiel in der Form zwar sehr höflich, in der Sache aber um so schneidender. Die 7 Thesen selbst nennt er nach dem Vorgange eines Andern wegen ihrer Unklarheit und Vieldeutigkeit wahre Zauberbüchsen, aus welchen jeden Augenblick neue Dinge zum Vorschein kommen (S. 81); er ist folglich ganz damit einverstanden, daß so geartete Sätze den katholischen Schulen untersagt werden, behauptet aber auch mit aller Entschiedenheit, daß dieselben, in dem von Kleutgen für sie in Anspruch genommenen Sinne, auf den „gemäßigten, traditionellen," vornehmlich an Augustinus, Bonaventura, Fenelon u. s. w. sich anschließenden „Ontologismus" durchaus nicht passen. Der Versicherung des Besserwissens stellt er die Thatsache entgegen, daß noch nach dem Erlasse jener Thesen in Rom selbst unter den Augen der höchsten Behörden, ohne das mindeste Einschreiten zu erfahren, Druckschriften von angesehenen Gelehrten veröffentlicht worden seien, in welchen der gemäßigte Ontologismus ganz unverhüllt gelehrt werde. Freilich sei diesem der moderne Thomismus höchst abgeneigt und Kleutgen habe in seiner „Philosophie der Vorzeit" sogar den Beweis zu erbringen gesucht, daß die antiontologistische Erkenntnißlehre die traditionell kirchliche sei. Von letzterm Werke, erklärt nun S. in einer Nachschrift, daß ihm davon nur der erste Band in französischer Uebersetzung vorliege und daß er sich für jetzt auf die Bemerkung beschränken dürfe, die darin vorkommenden „Erklärungen über die Abstraction, über die Erkenntniß der Universalien und über den Ursprung der Vernunftideen vermöchten vor einer ernsten Kritik nicht Stand zu halten" (S. 116). Den Thomismus betreffend hingegen sagt er:

In Ihren Erörterungen wider die Ontologiker gehen Sie immer davon aus, als ob die Ansicht der Thomisten die schlechthin richtige sei. Und doch wissen Sie, daß die Auffassung der Scotisten nicht minder berechtigt ist, als jene ihrer Gegner, und daß keine von beiden das Recht hat, sich für die theologisch sichere auszugeben. Indem Sie nun von der (unberechtigten) Voraussetzung ausgehen, Sie hätten den Beweis hergestellt, daß, da (nach thomistischer Lehre) in Gott nur virtuelle Unterschiede Platz greifen, eine Wahrnehmung des (metaphysischen) Wesens Gottes nicht möglich sei ohne gleichzeitige Wahrnehmung seiner verschiedenen Attribute, haben Sie noch lange nicht gezeigt, daß das von den Ontologikern behauptete unmittelbare Schauen der göttlichen Wesenheit eine theologisch falsche Lehre sei (S. 66).

Die Kampfweise Sans-Fiels wider Kleutgen verläuft im Einzelnen gerade so, wie der Streit zwischen zwei Gegnern, die im Wesentlichen den gleichen Standpunkt einnehmen, aber in gewissen Fragen sich spalten und an diese die Ehre ihrer Wissenschaftlichkeit und Rechtgläubigkeit heften. Wendungen und Phrasen wie die folgenden geben Proben hievon: „Sie selbst auch tragen diese unsere Ansicht vor, wo das Interesse Ihrer Sache es verlangt" (S. 5). Während Sie allen Ontologikern summarisch den Proceß machen, „gestehen Sie doch auch wieder zu, daß es Ontologiker gibt, welche keineswegs die allgemeinen Ideen mit dem göttlichen Wesen identificiren; Sie bringen sich sonach in offenbaren Widerspruch mit sich selbst" (das.). Sie wenden auf alle Ontologiker an, was nach Ihrem eigenen Geständnisse nicht auf Alle paßt (S. 7). „Sie verrücken den eigentlichen Stand der Frage" (S. 9). Auf eine „für einen scholastischen Philosophen unverzeihliche" Weise confundiren Sie in Ihrem Kampfe wider uns, was durchaus unterschieden werden muß (S. 10). Sie lassen mich in meinem Buche lehren, was in demselben nirgends zu lesen ist (S. 23). Bei Ihrem Ordensgenossen Tongiorgi konnten Sie das Geständniß finden, daß „die scholastischen Philosophen den Ausdruck »Essenz« in einem zweifachen Sinne gebrauchten, einmal um die Beschaffenheit der Dinge, sodann um ihr inneres Wesen zu bezeichnen" (S. 32). Es ist ein stehender Artikel Ihrer Polemik wider uns, „daß Sie das Rationelle Gottes und das Suprarationelle mit einander confundiren" (S. 50. 55). Sie bekämpfen diese unsere Ansicht so, daß „Sie die Lehre der Theologen außer Acht lassen, und Ihnen nur noch die Wahl zwischen zwei Absurditäten übrig bleibt" (S. 51). „Sie gehen mit Stillschweigen über das hinweg," was ich zur Begründung unserer Auffassung beigebracht habe (S. 76). Sie wollen glauben machen, daß dasjenige, was den menschlichen Geist erleuchtet, lediglich „etwas Subjectives,"

also etwas sei, „das wesentlich nicht verschieden ist von unserer Vernunft" (S. 74). Wir mögen erklären, so entschieden wir wollen, daß dies und das unsere Lehre nicht sei: „es hilft nicht; Sie behaupten meisterschaftlich (doctoralement), daß dies und das ganz genau und mit denselben Ausdrücken die Lehre bezeichne, zu welcher sich ausnahmslos alle Ontologiker bekennen. Hieraus mögen die Leser ermessen, welchen Grad von Vertrauen Ihre Behauptungen verdienen" (S. 77. 78). „Sie entstellen meine Gedanken;" „Sie vermengen, was verschieden ist;" „Sie fechten gegen ein selbstgemachtes Luftgebilde" u. s. w. u. s. w. (S. 84. 85. 87).

Diese und ähnliche Gegenbeschuldigungen, welche der Verf. erhebt, zeigen zugleich hinlänglich an, daß er sich nicht nur nicht für überwunden erklärt, sondern erst recht auf seinem ontologistischen Systeme besteht, es bei weitem dem von den Gegnern vertretenen Psychologismus vorzieht und es mit siegreichen Gründen gegen die Bedenken aller Art vertheidigen zu können glaubt. Die Hauptcontroverse dreht sich, wie früher, um die Frage über die Entstehung der Ideen in unserm Geiste. Sans-Fiel behauptet nach wie vor ein unmittelbares, von göttlichem Lichte geleitetes, aber nicht mit Bewußtsein vollzogenes Schauen der Seele, deren nächstes Object Gott nach seiner rationell erkennbaren Seite ist, an zweiter Stelle aber die im göttlichen Verstande enthaltenen Ideen des Endlichen, welche Ideen dem Geiste in das Bewußtsein treten, in ihm lebendig werden, wenn und sobald die ihnen entsprechende Weltwirklichkeit sich ihm zur vernünftigen Betrachtung darbietet. Dem Nachweis der philosophischen Berechtigung dieser erkenntnißtheoretischen Lehrmeinung ist die erste Abtheilung (in Form eines Sendschreibens an Kleutgen — die gleiche Form haben auch die beiden folgenden Abschnitte) der Broschüre gewidmet (S. 3—29); die zweite Abtheilung vertheidigt die theologische Haltbarkeit derselben (S. 30—66); in der dritten werden die bekannten sieben Thesen abermals vorgenommen und zu zeigen gesucht, daß dieselben zwar mit Recht, wenn theilweise auch nur wegen ihrer Vieldeutigkeit und Unsinnigkeit, verworfen worden, aber auf den Ontologismus, den gemäßigten wenigstens, durchaus nicht passen (S. 67—102). Zwei weitere Briefe (S. 102—116) befassen sich mit der Beleuchtung von zwei in französischen Zeitschriften erschienenen Kritiken des Sans-Fiel'schen Werkes, literarischen Ergießungen, soweit sich aus den mitgetheilten Proben erkennen läßt, fast ohne alle wissenschaftliche Bedeutung.

Da wir früher die Grundgedanken des Sans-Fiel'schen Ontologismus in diesen Blättern zusammengestellt haben, so dürfen wir uns aus Anlaß der vorliegenden Schrift auf einige Mittheilungen und Bemerkungen über hervorragende Punkte beschränken.

Die Erkenntnißlehre der Ontologiker, sowie auch jene ihrer Gegner, stellt ein religiöses und kirchliches Problem nur in soweit dar, als sie mit der offenbarungsmäßigen Wahrheit im Zusammenhange steht. Es hatten somit beide Parteien in Untersuchung zu nehmen, in welchem Verhältnisse ihre Ansichten zur Analogie des Glaubens sich befinden. Hierauf aber sind Beide nicht eingegangen, und doch wollen sie ihre Controverse als eine theologische angesehen wissen! Unseres Erachtens kommen hier die Lehrstücke von der Erbsünde (nach einer bestimmten zulässigen Fassung) und von der Rechtfertigung und Begnadigung der Unmündigen vorzugsweise in Betracht.

Beide, sowohl Ohnegroll als sein Gegner, anerkennen, daß die Ideen der Dinge in Gott seien, virtuell im Wesen, formell in der Wissenschaft Gottes, daß Gott die Dinge ihrer Idee nach erkenne, weil er seine Wesenheit erkenne, indem das Endliche nichts anders sei, als das Göttliche in seiner Imitabilität, d. h. in seiner Fähigkeit, als relatives Sein realisirt zu werden, daß somit in der Erkenntniß Gottes, näher des göttlichen Intellects, auch die Erkenntniß aller Ideen der Dinge gesetzt sei. Der Erstere constatirt bei dieser Gelegenheit mit Vergnügen, daß auch sein Widersacher, wenigstens dieses Ortes, die Fülle der Vollkommenheit als den Grundbegriff des Göttlichen gelten lasse. Aber weder der Eine noch der Andere gibt darüber Auskunft, wie die göttliche Selbstbetrachtung die Ideen der körperlichen Dinge erzeuge, da nach ihnen Gott, der schlechthin unkörperlicher Geist ist, das Endliche nur erkennt und verwirklicht, weil und insoweit es zu ihm und seiner Vollkommenheit im Verhältnisse der Aehnlichkeit steht. Jedermann fühlt, daß diese Lücke eine andere noch viel größere erzeugt, die Lücke der Rathlosigkeit gegenüber dem Probleme von der göttlichen Vorwissenschaft desjenigen Zukünftigen, dem eine göttliche Idee nicht entspricht. Lassen wir dieses! Unserm Ontologiker, so vieles er auch sonst in dieser Schrift zur Beseitigung von Mißverständnissen geleistet hat, ist es nicht gelungen, eine so klare und befriedigende Darstellung über das Verhältniß der Ideen des Endlichen zum göttlichen Wesen zu liefern, daß alle semipantheistischen Anklänge als vermieden erscheinen. Jene Ideen sind nun ein für alle Mal nicht das göttliche Wesen in seiner Imitabilität — denn auch in dieser Eigenthümlichkeit ist Gott das Absolute — sondern sie sind, auch objectiv betrachtet, etwas Endliches, die endlichen im göttlichen Erkennen vorhandenen Schemata endlicher, durch Gott realisirbarer Dinge.

Der wichtigste Theil der Controverse zwischen unserm Verfasser und seinem Gegner dreht sich um die Frage: ob ein directes, unmittelbares, wenn auch nicht in das klare Bewußtsein eintretendes Schauen der Gottheit, wodurch ein dunkles natürliches Erkennen Gottes vermittelt werde, im Diesseits möglich und ob die Wirklichkeit dieses Schauens philosophisch und theologisch haltbar sei. Ohnegroll bejaht, Kleutgen verneint die Frage. Wir stellen, zur Vervollständigung des früher Mitgetheilten (Lit.-Bl. 1866, 417), die wichtigsten Vertheidigungsgründe des Erstern in Kürze zusammen und zwar so, daß daraus zugleich die vom Gegner geltend gemachten Bedenken erkannt werden können. 1. Da das vorausgesetzte innere Schauen und Erleben Gottes außer den Bereich unserer bewußten und reflectirenden Thätigkeit fällt, so ist die subjective innere Erfahrung weder in der Lage dasselbe zu behaupten, noch dasselbe zu leugnen. Unter diesem Gesichtspunkte liegt der Beweis für die Wirklichkeit desselben lediglich in der Thatsache, daß in uns eine, wenn auch noch so unvollkommene, unvermittelte Gotteserkenntniß allem andern Erkennen vorausgeht und unserm ganzen Wissensprocesse zu Grunde liegt. 2. Dieses durch innere Selbstoffenbarung und Erleuchtung Gottes in unserm Geiste erzeugte Wissen Gottes gehört seinem Inhalte nach ganz der Ordnung des Natürlichen an und macht die durch vernünftige Selbst- und Weltbetrachtung vermittelte Gotteswissenschaft nicht überflüssig, sondern ist ihre Voraussetzung und Vorbedingung und wird auch von dieser an Klarheit und Bestimmtheit weit übertroffen. 3. Die Offenbarung beschäftigt sich allerdings vorzugsweise und einläßlich mit der letztern Weise der natürlichen Gotteswissenschaft; dies gibt aber kein Recht zu behaupten, daß ihr zufolge diese Weise die erste und einzige sei, vielmehr haben wir auch dasjenige zu Rathe zu ziehen, was sie über die innere Selbstbezeugung und erleuchtende Thätigkeit Gottes vorträgt. (Als passendes Beispiel in Bezug auf die Schriftmäßigkeit könnte hier etwa die biblische Lehre vom Ausgang des heiligen Geistes angerufen werden.) 4. Es erscheint unstatthaft, die Aeußerungen sämmtlicher von den Ontologikern angerufenen patristischen und scholastischen Autoritäten lediglich auf die mittelbare natürliche Selbstoffenbarung Gottes und das subjective Licht der Vernunft auszulegen. Noch bedenklicher aber ist es, solche Autoritäten einer zur Zeit vorwiegenden oder herrschenden Schule zu Liebe mit einer üblen philosophischen oder theologischen Note in den Katalog der innerkirchlichen Berühmtheiten einzutragen. 5. Mit der in den kirchlichen Schulen vorgetragenen Gotteslehre und

den einschlägigen Distinctionen befindet sich der gemäßigte Ontologismus im vollsten Einklange, und es ist reine Willkür, zu behaupten, daß er sich zu der natürlichen Erkennbarkeit der göttlichen Trinität bekennen müsse, wenn er ehrlich und folgerichtig sein wolle. Wenn nämlich schon jene Theologen, welche, abgesehen von den realen Unterschieden der Personen, nur virtuelle Unterschiede in Gott zugeben und diese selbst möglichst gering anschlagen, einräumen müssen, daß diese scheinbar ganz geringfügigen Unterschiede gleichwohl die rationelle und die suprarationelle Seite der Gotteswahrheit motiviren, das metaphysische Wesen Gottes uns zugänglich, das physische unzugänglich machen: so müssen sie auch zugeben, daß sich Gott unserm Geiste innerlich als das schlechthin vollkommene, unendliche, allmächtige u. s. w. Wesen kundgeben könne, ohne sich zugleich als dreipersönlichen Gott zu zeigen. 6. Die formelle Kirchenlehre über die Gotteswissenschaft der Seligen ist specifisch von dem diesseitigen Gottschauen der Ontologiker verschieden; sie kann daher auch nicht zum Ausgangspunkte genommen werden, die letztere in den Verdacht der Häresie zu bringen. Dieses peinliche Kapitel ist mit vieler Einsicht und großer Gewandtheit behandelt. Nur Ein Punkt, aber ein entscheidender, kann noch zu ernstlichen Discussionen, eventuell zu einer kirchenamtlichen Entscheidung herausfordern; er liegt in der Frage: ob die Kirche die jenseitige Gotteserkenntniß als die einzige unmittelbare und directe bezeichnen und sonach die natürliche unmittelbare der Ontologiker ausschließen wolle, oder ob sie den Accent auf die übrigen Elemente des betreffenden Dogma's lege und somit der ontologistischen Frage gegenüber sich indifferent verhalte. Sans-Fiel und sein Widersacher haben sich wenig angestrengt, diese Frage auf dogmengeschichtlichem Wege annäherungsweise zu Lösung zu bringen.

Den letztgenannten Punkt ausgenommen, den wir als wissenschaftlich unerledigt bezeichnen müssen, hat der Verf. unseres Dafürhaltens den Beweis hinreichend erbracht, daß der gemäßigte Ontologismus durch die mehrgedachten sieben Thesen nicht getroffen werde; ob und in wieweit ein anderes der unter diesen gemeinsamen Namen gebrachten Systeme, will er dahin gestellt sein lassen, bringt indessen in den Noten Material bei, damit sich der Leser selbst ein Urtheil bilde.

Zum Schlusse erlauben wir uns noch einige Bemerkungen über die Form der Censurirung, welche angeblich die ontologistischen Lehrmeinungen erfahren haben. Es ist nicht unsere Ansicht, daß die Freiheit der Wissenschaft auch da noch zu Recht bestehe, wo sie verletzend in die Hinterlage des Glaubens eingreift. Selbst da, wo sie gegen hergebrachte Meinungen der Schultheologie angeht, hat sie dies nur auf dem Grunde hinreichender Beweismittel zu thun. Das Recht der hirtenamtlichen Ueberwachung und Remedur versteht sich von selbst, und dieses Recht beanstanden oder gar bestreiten, hieße den Katholicismus in seiner Wurzel angreifen und verletzen. Nun scheint in vorkommenden Fällen die Form die allermildeste zu sein, daß eine zuständige Kirchenbehörde, nach heutiger Praxis die Indexcongregation oder das heilige Officium, sog. theses normativae aufstellt, d. h. amtlich erklärt, was in Gemäßheit der gesunden Lehre und der Glaubensregel unbedenklich dürfe behauptet und vorgetragen werden, und was nicht. Wen es angeht, wer sich durch die Sätze getroffen fühlt, der kann nun als Lehrer oder Schriftsteller die begangenen Fehler vermeiden und gut machen, ohne daß sein Name und seine seitherige Wirksamkeit einen Stoß erleiden und sein ferneres Wirken beeinträchtigt oder durch das Mißtrauen Anderer verkümmert oder verbittert wird. Diese Idealität des Verhältnisses kann aber mannigfach getrübt werden, und dieses scheint gerade im Falle der noch schwebenden ontologistischen Streitigkeit geschehen zu sein. Gemeiniglich mögen es mehr oder weniger respectable Privatpersonen sein, welche aus mehr oder weniger lauterm Eifer für die Reinheit des Glaubens und Correctheit der Lehre die Sache vor die römische Instanz bringen. Schon hierin liegt, nach unserm Gefühle, eine thatsächliche Verkennung und Mißachtung der amtlichen Stellung des Episkopates in der Kirche, sofern die indirect mitangeklagten Personen nicht selber Bischöfe sind oder einem exemten Orden angehören; indem stillschweigend die richterliche Autorität des Bischofs wie nicht existirend angesehen, oder aber demselben Mangel, sei es an Einsicht, sei es an gutem Willen, zugetraut wird. Gewiß würde ein loyales Angehen der nächsten göttlich verordneten Instanz viele Aergernisse, um nicht Schlimmeres zu sagen, im Keime ersticken können und damit großen Schaden von der Kirche abwenden. Das Urtheil der um Entscheidung durch irgend wen angerufenen römischen Behörde ergeht und wird veröffentlicht. Wen trifft das Verdict? Anfangs tiefes Schweigen. Bald aber — und vermuthlich sind es die Ankläger, welche diese Sorge übernehmen — bemächtigen sich Zeitungen und Zeitschriften der Sache, um die Aufmerksamkeit des Publicums auf die richtigen Zielpunkte hinzulenken. Protest von dieser Seite. Schärfere und unverhülltere Sprache von der andern. Aufforderungen an die Bischöfe, die ergangenen Urtheile zum Vollzug zu bringen. Selbstvertheidigung der deutlich genug Beschuldigten: die verworfenen Thesen sind zwar verwerflich, sie treffen aber meine oder unsere Lehre nicht, sondern haben es auf ganz andere (wo möglich in einem ganz andern Lande, im vorliegenden Falle vorgeblich in Deutschland, im Schwung befindliche) Systeme abgesehen. Versuch eines diplomatischen Nachweises, daß die Gemeinten, ungeachtet ihres Protestes, allerdings die Richtigen seien. Einmischung von Unberufenen, welche die Gelegenheit benutzen wollen, ihren Eifer für die Kirche und den apostolischen Stuhl zu documentiren: die Getroffenen haben jetzt genug geredet; sie mögen jetzt handeln, d. h. nicht bloß die verworfenen Lehren ebenfalls verwerfen (was sie meist längst gethan hatten), sondern bekennen, daß darin ihre Lehren verworfen seien. Dies geschieht auch gewöhnlich, wo der bezeichnete Mann im Wesentlichen der richtige war; aber es geschieht für die Wohlfahrt der Kirche und der Personen zu spät. War hingegen die Direction eine falsche gewesen, so muß die Sache früher fallen gelassen werden, und es mag sogar die gegnerische Seite zuerst die Sprache des Friedens, der Eintracht und Liebe öffentlich verlauten lassen; aber das Hic niger est, hunc tu, Romane, caveto hat doch allbereits beim großen Publicum seine Wirkung gethan und die Betreffenden mögen zusehen, wie sie ihren guten Namen wieder zu Ehren bringen.

Ohnegroll besitzt Feinheit des Tactes genug, um die meisten dieser dazwischen liegenden Dinge unerwähnt zu lassen; nicht einmal die Andeutungen seiner Gegner, daß wohl auch Collegienhefte der Anklage und Verurtheilung zur Basis gedient haben mögen, finden an geeigneter Stelle Erwähnung und Würdigung. Die Schärfe aber, mit welcher er, wie die obigen Aushebungen zeigen, den erlittenen Angriff in allen seinen Theilen zerlegt und zersetzt, weist nicht mehr auf die gemüthliche Stimmung zurück, in welcher sein früheres Werk, die Discussion amicale (Lit.-Bl. 1866, 418) abgefaßt ist. Die beiden andern Gegner, denen die zwei letzten Briefe gewidmet sind, werden in derber Sprache abgefertigt und auch der Uebersetzer der Kleutgen'schen Broschüre geht nicht leer aus. Von diesem Herrn theilt er in einer Nachschrift (S. 102) mit, er habe dem Original zwei Actenstücke eigenmächtig beigefügt und, darüber zur Rede gestellt, allerdings zugegeben, daß er das seine Leser hätte sollen wissen lassen. Sans-Fiel bemerkt dazu: Habemus igitur confitentem reum.

Bonn. Dieringer.

Max Müllers Essays.

Essays von Max Müller. Zweiter Band. Beiträge zur vergleichenden Mythologie und Ethologie. Nach der zweiten englischen Ausgabe mit Autorisation des Verfassers ins Deutsche übertragen. Mit einem ausführlichen Namen- und Sachregister. Leipzig, Engelmann 1869. 8 Bl. 376 S. 8. 2 Thlr.

Dieser zweite Band der „Essays" bietet für die Religionswissenschaft nicht viel weniger Interesse als der in diesen Blättern (1869, 405) besprochene erste. Was zunächst die darin niedergelegten (theils selbständigen, theils recensirenden) Abhandlungen betrifft, welche Beiträge zur vergleichenden Mythologie bilden (XVI—XXVII), so sucht der Verf. in ihnen die viel ventilirte Frage nach der Entstehung der Mythologie zu beantworten. Insbesondere thut er dies gleich in dem ersten Aufsatz: „Vergleichende Mythologie." Aus seiner uns bekannten Ansicht über den Ursprung und die Entwicklung des Polytheismus (s. Lit.-Bl. 1869, 411. 412) folgt von selbst, daß er die Erklärung der positiven christlichen Theologie, wornach alle (religiöse) Mythologie ihren Grund in einer Entstellung des ursprünglich reinen Monotheismus in Folge des Abfalles von dem Einen wahren Gott der Offenbarung hat, nicht acceptire. S. 11 versteigt der Verf. sich bis zu der Behauptung, daß die so häufig von christlichen Geistlichen vertretene Ansicht, die Fabeln der Heidenwelt seien verderbte und mißdeutete Bruchstücke einer vor Zeiten dem gesammten Menschengeschlechte gewährten Offenbarung, als Gotteslästerung erscheine. Milder äußert er sich S. 69, wenn er es als einen Mißgriff und Irrthum bezeichnet, daß die ersten Kirchenväter die heidnischen Götter als Dämonen oder böse Geister behandelten, da doch dieselben nur nomina und nicht numina, wesenlose Namen, nicht namenlose Wesen seien. Nicht glimpflicher lautet sein Urtheil über Schellings „Philosophie der Mythologie" (Werke 1. 2. Bd. 2. Abth.): bei aller Achtung vor diesem großen Namen und bei aufrichtiger Würdigung einiger Gedanken über mythologische Gegenstände böten seine Thatsachen und Theorieen allen Gesetzen gesunder Forschung Hohn, und seine Sprache sei so verworren und unklar [1]), daß sie des Jahrhunderts, in dem wir leben, nicht würdig sei (S. 130). Mit mehr Anerkennung spricht sich M. über „die griechische Götterlehre" Welckers aus, der zugestehe, daß die Anfänge des griechischen Denkens, der griechischen Sprache und Tradition jenseits des Horizonts der sog. klassischen Welt liegen, und den hiemit angedeuteten Weg so gut als er es vermochte gegangen sei. Die rein poetische Erklärung, daß die Mythologie „eine Vergangenheit sei, die nie gegenwärtig gewesen," wird entschieden zurückgewiesen und ihr der Charakter geschichtlicher Wirklichkeit zugesprochen. Nur bei dieser letztern Annahme, daß es ein Zeitalter gab, welches diese Mythen hervorbrachte, sei es auch erklärlich, wie die Mythen, wiewohl sie, buchstäblich genommen, vielfach Absurditäten seien, für den menschlichen Geist immer Reiz hätten; denn es sei eben das Interesse der Menschheit an ihrer eigenen Geschichte in frühester Zeit, was sie immer zu neuer Beschäftigung damit zurückführe. Eine Erklärung nun dieser, wenn auch noch so frühen und ins graue Alterthum fallenden geschichtlichen Wirklichkeit müsse sich so gewiß auffinden lassen, als der menschliche Geist durch alle Jahrhunderte und in allen Ländern einen regelmäßigen und stetigen Fortschritt gemacht habe. Den Schlüssel zur Lösung des Räthsels biete aber allein die vergleichende Philologie.

In der diesfallsigen nähern Ausführung beschränkt sich der Verf. zunächst auf die arischen Dialekte. Es sei feststehendes Resultat der vergleichenden Sprachwissenschaft, daß sämmtliche arischen Dialekte nur verschiedene Abzweigungen von einem und demselben Sprachstamme, alle indogermanischen Sprachen nur Töchter einer und derselben Mutter seien. Da ferner unter ihnen das Sanskrit die älteste sei und der Veda diese Sprache in ihrer ursprünglichsten und reinsten Form enthalte, so habe die Mythologie des Veda für die vergleichende Mythologie dieselbe Bedeutung, wie das Sanskrit für die vergleichende Grammatik. Hieraus ergebe sich nun aber für den vergleichenden Mythologen die Aufgabe, die mythologischen Namen bei den verschiedenen arischen Völkern in ihrer ursprünglichen und geschichtlich gemeinsamen Bedeutung durch Zurückführung derselben auf das Sanskrit im Veda zu erforschen. Als Resultat einer solchen Untersuchung ergibt sich dem Verf. nun folgendes. Die dem mythenbildenden Zeitalter angehörenden und gemeinsamen arischen Wörter sind ursprünglich Gattungswörter, welche von vielen Attributen eines ausdrücken, welches das charakteristische Merkmal eines gewissen Gegenstandes zu sein schien. Die Auswahl dieser Attribute und ihre sprachliche Bezeichnung stellt daher eine Art unbewußter Poesie dar, indem alle diese Namen, die zu Substantiven erhobene Prädicate sind, ursprünglich eine ausdrucksvolle und poetische Kraft hatten; abstracte Nomina kenne die Sprache dieser Periode nicht. Da nun überdies jedes der so beschaffenen Wörter eine das Geschlecht bezeichnende Endung hatte, und dies naturgemäß im Geiste die entsprechende Idee der Geschlechter hervorrief, so empfingen diese Namen nicht blos einen individuellen, sondern auch einen geschlechtlichen Charakter. Darnach war es einfach unmöglich, z. B. von Morgen und Abend, von Frühling oder Winter zu sprechen, ohne diesen Begriffen etwas von einem individuellen, thätigen, geschlechtlichen und schließlich persönlichen Charakter zu verleihen. In Anschlag zu bringen ist sodann auch der Umstand, daß die Sprache damals noch keine Hülfszeitwörter in dem jetzigen Sinne besaß; alle hatten ursprünglich einen materiellern und bedeutungsvollern Charakter. Indessen ließe sich hieraus bloß die Entstehung der allegorischen Dichtung erklären. Von dieser zur eigentlichen Mythenbildung kam es erst durch einen andern mächtigen Bestandtheil in der Bildung der alten Sprache, durch die Polyonymie und Synonymie. Während der ersten Sprachperiode hatten nämlich die meisten Gegenstände, von verschiedenen Gesichtspunkten aus, verschiedene Namen erhalten, welche aber im Laufe der Zeit großentheils überflüssig und in Dialekten, den eine Literatur besaßen, durch einen bestimmten Namen, den man den Eigennamen solcher Gegenstände nennen könnte, ersetzt wurden. Synonyma ferner, in häufigem Gebrauch, geben Anlaß zu Homonymen. Da nun alle diese Wörter auf kühnen Metaphern basirt sind, so mußten, waren einmal diese vergessen oder ihr Wurzelsinn getrübt und verändert, viele von ihnen ihre wurzelhafte wie ihre poetische Bedeutung verlieren. Damit aber war die Bildung der Mythen gegeben, deren wesentlicher Charakter darin besteht, daß sie in der gesprochenen Sprache nicht mehr verständlich sind. Wo die wurzelhafte Bedeutung eines Wortes in Vergessenheit gerieth, da ward aus dem ursprünglichen Gattungswort allmählich ein Eigenname, wie Zeus, welches Wort ursprünglich Name des Himmels war. Häufig führte man das zum Eigennamen gewordene Appellativ auf eine ganz andere Etymologie zurück und gab ihm eine völlig andere neue Bedeutung. So wurde aus *Λυκηγενής*, der Lichtgeborne, ein Sohn der Lykia. Das Wort Endymion, welches ursprünglich Sonnenuntergang bedeutete, wurde zum Namen eines Gottes, nur um ihm wieder eine Bedeutung zu geben. — Wie sehr indessen der Verf. die vergleichende Philologie als das Licht preist, durch welches allein Verständniß in die Mythen gebracht werden könne, so bemerkt er doch wiederholt, daß sich in ihnen vielfach nicht alles analysiren lasse und daß man bei der Entzifferung der Mythologie auf ein irrationales Element gefaßt sein müsse, besonders da,

1) Eine ähnliche Aeußerung über Schelling als Stilisten s. bei Rosenkranz, Hegel als deutscher Nationalphilosoph. Leipzig 1870. S. 32. 33.

wo die Mythenbildung sich an das historische Element angesetzt habe. Das Zeitalter dieser Mythenbildung verlegt er zwischen die „dialektische Periode“ und die „nationale,“ welche uns die ersten Spuren einer nationalisirten Sprache und Literatur bei den Völkern arischen Stammes vorführt.

Was die Durchführung dieser in ihren Grundzügen mitgetheilten Erklärung betrifft, so brauchen wir denen, die den Verf. als Sprachforscher kennen, nicht erst zu sagen, daß sich dieselbe durch Gelehrsamkeit, reiche Geschichtskenntniß, Scharfsinn und feine Beobachtungsgabe auszeichnet. Zu erwähnen ist sodann der Ernst und die nur aus der hingebungsvollen Liebe des Verf. zu seinem Gegenstand sich erklärende Begeisterung, sowie die Energie, mit der er das Problem zu lösen unternimmt. Aber eine andere Frage ist, ob dasselbe auch wirklich gelöst ist. Um dieselbe zu verneinen, braucht man nicht einmal auf dem specifischen Standpunkte der positiven Theologie zu stehen. Durch die angegebene Methode der vergleichenden Philologie resp. Mythologie allein läßt sich der Proceß der Bildung von Mythen mit religiösem Charakter nicht erklären. Wenn in diesem Processe den Namen und Worten ein anderer Inhalt als der ursprüngliche, und zwar ein religiöser und noch dazu dieser religiöse, d. h. mit der Idee intellectuell und sittlich vielfach in Widerspruch stehende Inhalt gegeben wird, so ist doch offenbar eine solche Umdeutung und Umwandlung nur aus der entsprechenden religiös-moralischen Disposition des menschlichen Geistes als ihrer Voraussetzung erklärlich. Wird dieser innere Factor bei der Frage nach der Mythenbildung nicht in Rechnung gebracht, so bleibt jede derartige Erklärung eine äußerliche. Die Behauptung, daß die Mythologie keinen ausschließlich religiösen Charakter habe, kann hieran nichts ändern. Der Verf. begründet seine Erklärung auf das in aller Geschichte anzunehmende Gesetz des regelmäßigen und stetigen Fortschrittes. Allein je zäher er an dieser Behauptung festhält und je weniger er von einer „Revolution“ in der Entwicklung des Menschengeistes (auf welcher Annahme die positive theologische Erklärung beruht) wissen will, desto gewisser muß er mit der sonst von ihm perhorrescirten Ansicht, welche die Menschheit aus den Tiefen thierischer Rohheit als ihrem ursprünglichen Zustande langsam auftauchen läßt, das bezeichnete Entwicklungsgesetz der Menschheit als das immanente der Nothwendigkeit fassen, und befindet er sich gegenüber dieser Hegel'schen Theorie trotz seiner Annahme, daß „sich das Bild des Menschen, in welchem Klima wir ihn auch antreffen mögen, von Urbeginn an edel und rein erhebe,“ nicht im Vortheil. So gewiß der Mensch aber schon „von Urbeginn“ freien Willens war, so gewiß mußte ihm eine „Revolution,“ d. h. Abfall von und Widerspruch mit seiner wahren Bestimmung möglich sein, und zwar dies um so mehr, je weniger das Gesetz der religiös-sittlichen Entwicklung des Menschen seiner Beschaffenheit nach mit dem Gesetz der Bildung seiner Sprache identificirt werden darf. Aber auch noch an einer andern Schwierigkeit scheint mir die in Frage stehende Mythenerklärung zu leiden. Aus der Natur dieser Erklärung ergibt sich nämlich von selbst und der Verf. hebt es auch ausdrücklich hervor, daß die Mythologie keineswegs, wie man oft irrthümlich meine, ein Ganzes oder ein System bilde. Darnach geht Mythenbildung immer nur auf Einzelnes, hat die ganze Mythologie einen fragmentarischen Charakter und kommt in sie eine gewisse Atomistik. Wie eine solche Vorstellung mit dem behaupteten Gesetze der „regelmäßigen und stetigen“ Entwicklung der Geschichte der Menschheit vereinbar sei, vermag wenigstens Ref. nicht einzusehen.

Aus den der Ethologie gewidmeten Essays heben wir No. XXVII über „die Kaste“ hervor, welche in Indien als Bestandtheil der Religion angesehen wird und nicht ohne Einfluß auf den Erfolg der dortigen christlichen Missionsthätigkeit ist. In den Erörterungen hierüber wird zuerst constatirt, daß die Kaste als religiöse Institution in dem ältesten Religionsbuche, auf das die Brahmanen sich berufen, im Veda, nicht enthalten sei. Es finde sich in den Hymnen desselben keine Autorität für die von den Brahmanen beanspruchten Vorrechte, keine Autorität für die erniedrigende Stellung der Sudras. Kein Gesetz in ihm hindere die verschiedenen Klassen des Volkes daran, zusammen zu leben, zu essen und zu trinken; kein Gesetz verbiete die Heirath zwischen Personen aus verschiedenen Kasten, kein Gesetz brandmarke die Kinder dieser Ehe mit unauslöschlichem Schandmale. Nicht nur gegen den Geist, sondern selbst gegen den Buchstaben des Veda sei der unheilige und unmenschliche Gebrauch, die Wittwe mit der Leiche ihres Gatten zu verbrennen. Wie die Kaste jetzt in Indien bestehe, sei sie vielmehr ein menschliches Gesetz, das von den Brahmanen, welche den meisten Vortheil davon hätten, eingeführt worden, und könne sie daher von der Regierung ohne Verletzung der Religion abgeschafft werden. Gleichwohl wäre ein solcher Schritt nicht nur inopportun, sondern selbst unklug, weil sie eben doch eine sociale, auf das Landesgesetz gegründete und factisch für religiös gehaltene Institution sei. Das Hinduthum sei eine alte und veraltete Religion, die nicht mehr viele Jahre zu leben habe, deren Ende man aber geduldig abwarten müsse. Eine plötzliche Aufhebung derselben würde in Folge der hiedurch entstehenden Veränderungen mehr schaden als nützen und das Gute, das sie doch auch neben dem Schlimmen habe, vernichten. Ueberdies seien manche von der Kaste herrührende Vorurtheile in Wirklichkeit nicht so drückend. Nur da habe die Regierung das Recht und die Pflicht einzuschreiten, wo die Kaste dem indischen Unterthanen Mißhandlung zuziehe. Was das Verhältniß der Kaste zur christlichen Religion betrifft, so ist dieselbe vielfach ein Hinderniß der Conversion. Viele (englische) Missionäre der Gegenwart dringen daher so sehr auf ihre Abschaffung, daß diese, wie der Verf. sich ausdrückt, bei ihnen zur fixen Idee geworden ist. Der Verf. mißbilligt ein solches Verfahren entschieden, wie denn die Missionäre mit ihrer Behauptung, daß Keiner wahrhaft bekehrt sein könne, der sich weigere, mit seinen Mitconvertiten zu essen und zu trinken, vielen Anstoß gegeben. Die Furcht vor dem Verlust der Kaste und vor der hierdurch entstehenden Isolirung wirkt beständig gegen die Bekehrung. Anderseits kann es der Verf. aber auch nicht billigen, daß katholische Missionäre in der Duldung der Kaste zu weit gegangen seien. Demnach will er einen Mittelweg eingeschlagen wissen, in der Weise, daß dem Hindu, welcher durch seinen Uebertritt zum Christenthum seine Kaste verliert, dafür ein Ersatz gegeben und ihm so seine sociale Stellung erträglich gemacht werde. Wie dies geschehen könne, zeigt der Verf. kurz S. 314. 315.

M. bedient sich in seinen Essays zur vergleichenden Ethologie gern der Parallelen indischer Zustände u. s. f. mit europäischen; mit sichtlicher Vorliebe zieht er insbesondere katholische Zustände herbei. Vom rein geschichtlichen Standpunkte läßt sich gegen ein solches comparatives Verfahren nichts einwenden, namentlich dann nicht, wenn es auf Wahrheit und Unparteilichkeit beruht und zur wirklichen Aufklärung der Sache beiträgt. Entschieden mißbilligen muß man aber diese Methode, wenn sie, wie hier z. B. S. 271. 275. 282, nicht undeutlich tendentiös erscheint und gehässig wird. Wir wünschten sehr, und zwar im eigenen Interesse des Verf., er hätte sich gerade solcher Parallelen nicht bedient, einmal um sich nicht den Verdacht der Antipathie gegen den Katholicismus zuzuziehen, wie sie seinem Freunde Bunsen eigen war, sodann um seine Kenntniß katholischer Lehren und Zustände nicht bloßzustellen. Die Stärke in der einen Wissenschaft gibt nicht immer auch die in einer andern. Um über katholische Lehren, Institutionen und Zustände mit Wahrheit und Klarheit urtheilen zu können, bedarf es doch einer etwas gründlichern Kenntniß derselben, als diese uns aus den Essays entgegentritt. Daß z. B. „das Volk im 16. Jahrhundert“ nicht, wie der Verf. insinuiren will, „ohne Zweifel geglaubt habe, daß

die Anbetung [!] der Jungfrau Maria und der Heiligen sich auf die Autorität der Bibel stütze," hätte er aus der dem Anfange dieses Zeitraumes angehörenden Schrift Bertholds, Bischofs von Chiemsee, Tewtsche Theologey (Cap. 84, S. 582—89, München 1852) entnehmen, den festen Unterschied zwischen Anbetung und Verehrung aber kurz und gut aus Möhlers Symbolik (S. 454, 5. Aufl.) ersehen können [1]). Wenn wir weiter S. 271 lesen, daß „die heutigen Brahmanen, so wenig sie auch von dem Veda wissen, doch so unbedingt an ihn glauben als ein römisch=katholischer Mönch an die Bibel glaubt, obwohl er sie vielleicht nie gesehen hat," so halten wir dies der selbsteigenen wunderlichen Ansicht des Verf. von einem „römisch=katholischen Mönch" zu gut. Aehnliches wäre über seine Vorstellung zu sagen, die er der katholischen Kirche bezüglich der Bibel zuschreibt.

Hiermit nehmen wir Abschied von dem gelehrten Buche und bemerken nur noch, daß dasselbe mit einem ausführlichen Index zu beiden Bänden versehen ist.

Freiburg. Wörter.

Johannes Butzbach.

Chronica eines fahrenden Schülers oder Wanderbüchlein des Johannes Butzbach. Aus der lateinischen Handschrift übersetzt und mit Beilagen vermehrt von **D. J. Becker.** Regensburg, Manz 1869. XVI u. 300 S. 8. 27 Sgr.

Seit auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens die Reformversuche der Concilien von Constanz und Basel gescheitert waren, schien man jede Hoffnung, eine vollständige Erneuerung des erstorbenen kirchlichen Lebens durch die Kirche selbst bewirkt zu sehen, aufgegeben zu haben. Man schien entschlossen, mit Resignation die traurigen, trostlosen Zustände der Kirche zu ertragen, bis die Vorsehung selbst unmittelbar in die Geschicke des Reiches Gottes auf Erden eingreifen und die widerstrebenden, vom Wege der Zucht und Wahrheit abgewichenen Elemente zur Umkehr zwingen werde. Auch auf politischem Gebiete hatten die schwachen Versuche, der innern Auflösung des Reiches zu steuern, dem öffentlichen Frieden einen kräftigen Schutz zu bereiten und dem deutschen Reiche in Mitten der europäischen Staaten eine Achtung gebietende Stellung und den ihm gebührenden Einfluß zu sichern, zu keinem glücklichen Ziele geführt. Die unzufriedenen und ruhelosen Elemente, die man vergeblich zu versöhnen sich bemüht hatte, sammelten im Stillen Kräfte für den Entscheidungskampf und drängten zeitweilig ihren Mißmuth und ihre Unzufriedenheit zurück, um zu gelegener Zeit mit desto nachhaltiger Kraft für ihre Bestrebungen einzutreten. Günstigern Erfolg als auf dem Gebiete der Kirche und der Politik versprachen die reformatorischen Bestrebungen, welche auf dem Felde der Wissenschaft und Gelehrsamkeit sich regten. Ein neuer lebendiger Geist zeigte sich auf dem Gebiete der philologischen, philosophischen und theologischen Studien, und ein für die schönen Formen des Alterthums im höchsten Grade begeisterter Verein von Gelehrten trat gegen die starre, unbeholfene scholastische Lehrweise in erbitterten Kampf. Neben den gelehrten Häuptern der für die gefälligen Formen des classischen Alterthums schwärmenden Richtung fand die Bewegung an der studirenden Jugend, die mit Begeisterung dem frischen Geisteshauche sich zuwandte und mit feurigem Eifer sich in die neue Strömung hineinstürzte, die kräftigste Unterstützung. An denjenigen Universitäten, wo der neuentstandene Classicismus unter den ältern Lehrern Anhänger fand, erklärte die Jugend sich mit Entschiedenheit und Rücksichtslosigkeit für die neuen Ideen und gegen die starren Formen der hergebrachten Schulweisheit. In gleicher Weise wurde die neue Bewegung freudig begrüßt von den vielen Mißvergnügten, die in diesem frischen, kecken, geistigen Streben den Vorboten einer allgemeinen Erhebung gegen das herrschende kirchliche und politische System zu erkennen glaubten. In gleicher Weise fühlten sich die wenigen fein organisirten Geister, die durch eifrige Pflege der classischen Studien einem höhern wissenschaftlichen Leben Bahn brechen, durch eine feine Schulung der geistigen Anlagen die in allen Kreisen der menschlichen Gesellschaft so tief eingewurzelte Rohheit bannen, den Zwang des scholastischen Formenwesens beseitigen und das Leben von einer Reihe Schlechtigkeiten und den Glauben von einer Wust schädlicher Auswüchse befreien zu können glaubten, für die neue Regung erwärmt. Auch bei den Freunden einer volksthümlichen Literatur, die das Leben und Treiben der Welt der Kritik eines nüchternen Verstandes und einer bürgerlichen Auffassung unterzog und die Schwächen, Thorheiten und Schlechtigkeiten der Menschheit mit scharfer Satire geißelte, wurde der Humanismus als ein willkommener Bundesgenosse in dem erbitterten Kampfe gegen Beschränktheit, Einseitigkeit, Thorheit und Aberglauben begrüßt.

Nicht der Autorität der Kirche, auch nicht dem hierarchischen Organismus, ebenso wenig der kirchlichen Disciplin und dem kirchlichen Dogma galt der Kampf ursprünglich, sondern nur der starren, unbeholfenen Form, in welcher Dogmatiker, Kirchenrechtslehrer und Moralisten ihre Doctrinen vortrugen. Durch eine humanistische Schulung der Geister sollte der Geschmack an schönen Formen geweckt und gepflegt und das ganze geistige Leben veredelt werden. Eine geläuterte, freiere Auffassung der hohen Glaubenswahrheiten sollte den Aberglauben verscheuchen; in unbefangenen Anschauungen sollte eine wirklich höhere Bildung erreicht und eine sichere Grundlage für ein wahrhaft religiöses Leben und für ein segensreiches kirchliches Wesen gelegt werden. Daß dieses Ziel nicht erreicht wurde, und daß der Humanismus sich zu einem offenen Kampfe gegen die Kirche und den hergebrachten kirchlichen Glauben verirrte, davon lag der eigentliche Grund nicht im Wesen des Humanismus selbst, sondern in ganz andern Dingen.

Von Italien war die humanistische Bewegung ausgegangen, und in immer stärkern Schwingungen verbreitete sich dieselbe nach dem Norden, namentlich nach Deutschland. Während der Humanismus an vielen Orten des nördlichen und südlichen Deutschland, so namentlich in Deventer, Münster, Herford, Dortmund, Hamm, Schletstadt, Nürnberg, Ulm, Augsburg, Frankfurt, Hagenau, Memmingen, Pforzheim eigene Poetenschulen gründete, steigerte sich an der Universität Köln sowie in einer großen Anzahl niederrheinischer Benedictiner=Abteien und Bettel=Klöster die Neigung für die hergebrachte geistige Bequemlichkeit und Lässigkeit zu einem starren Widerspruch und einer eigensinnigen Opposition gegen alles, was nur in irgend einer Weise mit der humanistischen Richtung zusammenzuhangen schien. Der Männer, die sich nicht scheuten mit Entschiedenheit den humanistischen Studien das Wort zu reden und dadurch mit ihren Standes= und Ordensgenossen in offenen Kampf zu treten, gab es nur äußerst wenige. Unter diesen wenigen ragt neben dem Kölner Bursen=Professor, spätern städtischen Orator Jakob Sobius, dem Propste Johann Potken, dem Benedictiner=Mönch Johann Sibert, dem Sponheimer Abt Johann Trithemius, der Laacher Prior Johann Piemontanus, genannt Johannes Butzbach hervor. D. J. Becker hat das anerkennenswerthe Verdienst, das Andenken dieses berühmten Humanisten durch die „Chronica eines fahrenden Schülers" wieder aufgefrischt, uns mit der Jugendgeschichte dieser energischen Natur bekannt gemacht und uns ein klares Bild seines Lebens, seiner Thätigkeit und seiner mannigfachen Kämpfe vermittelt zu haben.

Von der reichen Bibliothek des Klosters Laach kam nebst ver=

---

1) Diese Unkenntniß zeigt sich auch da und dort in der Uebersetzung, z. B. S. 275, wo „Nachlaß" st. „Ablaß" steht. Zwar gehört die Uebersetzung nicht M. an, aber sie erfolgte mit seiner „Autorisation", und er schickte ihr ein eigenes Vorwort voraus.

schiedenen andern Manuscripten auch eine Handschrift, welche außer mehrern andern Werken des Johannes Butzbach auch dessen Hodoporicon oder Wanderbüchlein enthält, in den Besitz der Universitätsbibliothek zu Bonn. In dieser Schrift erzählt der Verfasser die merkwürdigen Schicksale seines Lebens bis zu seinem im J. 1500 erfolgten Eintritt in das Kloster Laach. Bei gelegentlicher Beschäftigung mit dem anderweitigen Inhalte des Manuscriptes überzeugte sich B. bald, daß in dem „Wanderbüchlein" ein Sittengemälde des 15. Jahrh. vorliege, welches an frischer Lebendigkeit und Wahrheit sowie an schlichter, naiver Anmuth der Darstellung von einem historischen Roman nicht leicht erreicht werden könne. Er entschloß sich darum, dasselbe einem weitern Leserkreise zugänglich zu machen, und so entstand die vorliegende Uebersetzung. B. hat dieselbe „Chronica eines fahrenden Schülers" genannt, weil dieser Titel ihm den Inhalt deutlicher und sprechender zu bezeichnen schien. Da er hierbei bei dem Leser über manche in dem Büchlein erwähnte Personen und Verhältnisse eine nähere Kenntniß nicht voraussetzen konnte, so entschloß er sich, theils nach Butzbachs anderweitigen Schriften, theils nach sonstigen Quellen die wünschenswerthen Aufschlüsse in Noten beizufügen.

Der Autobiograph versetzt den Leser unmittelbar in das wilde und zuchtlose Leben und Treiben des 15. Jahrhunderts, schildert in schlichter Sprache, aber mit scharfen Zügen den Hausstand einer einfachen Bürgerfamilie, das Leben und Wesen eines fahrenden Schülers, das Treiben in einem Dorfwirthshause, in größern und kleinern Städten, auf Bauernhöfen und an adeligen Sitzen, in Schulen und in Klöstern, und er vermittelt uns über verschiedene Verhältnisse und Zustände des 15. Jahrhunderts eine detaillirte Kenntniß, die wir aus anderweitigen Quellen nicht leicht im Stande sein dürften uns zu verschaffen. Um lesen zu lernen und vor Müssiggang und Verführung bewahrt zu werden, wurde der junge Johannes, der seit seinem zweiten Jahre bei einer Schwester seines Vaters erzogen wurde, in seinem sechsten Jahre in die Schule gebracht. Fürs erste machte ihm die gute Tante Freude an der Schule, indem sie ihn mit Bretzeln beschenkte, nach jenen Worten des Horatius: „Den Knaben geben freundliche Lehrer erst Bretzeln, damit sie willig erlernen die Anfangsgründe des Wissens." Als aber dann die Bretzeln, Feigen, Rosinen und Mandeln, mit denen man in den ersten Tagen die neuen Schulkinder anzulocken und wie eine junge Pflanzung zu hegen sucht, mit der Fastenzeit aufhörten, da wollte es just die Muhme bedünken, als hätte sich alle Lust am Lernen bei dem kleinen Schüler verloren. Da, meinte sie, müsse ihm die Lust zur Schule mit Furcht beigebracht und mit scharfen Ruthen eingeschlagen werden. Sein Vater glaubte, der junge Johannes würde in der Fremde besser thun und mehr lernen. Darum schenkte er einem renommistischen Studenten aus seiner Nachbarschaft willig Gehör und gab demselben den Knaben in einem Alter von zehn Jahren in die Lehre. Der Student hatte dem Vater die Zusicherung gegeben, unter seiner Leitung würde der kleine Johannes anderwärts in kurzer Zeit mehr Fortschritte in den Wissenschaften machen als zu Hause in langen Jahren. Als der Knabe mit seinem Begleiter abreiste, klatschte er vor Lust in die Hände und hatte eine unbändige Freude. Er glaubte nämlich steif und fest, wie er oft im Scherz hatte sagen hören, anderwärts wären die Zäune aus Bratwürsten geflochten und allenthalben die Dächer der Häuser mit Kuchen gedeckt. Aber der Aermste sollte bald genug vom Gegentheil überzeugt werden. Mit einer ergötzlichen Naivität und einer lieblichen Natürlichkeit sind die mannigfachen Leiden und Drangsale geschildert, welche der fahrende Schüler an der Seite des Studenten auf seinen Kreuz- und Querzügen durch Deutschland bis nach Böhmen zu erdulden hatte. Von besonderm Interesse sind die Einblicke, welche wir in die Studienverhältnisse, in das Wesen des fahrenden Studententhums und in das wüste Treiben der unter dem Namen von „Schülern" umherziehenden bettelnden Vagabunden gewinnen. Von den Städten, die Johannes auf seiner Wanderung berührte, gedenkt er mit besonderer Vorliebe Bambergs und Nürnbergs. Von Nürnberg schreibt er:

Die Stadt ist geschlossen und stark befestigt mit hohen und breiten Mauern und Basteien und tiefen Wallgräben, welche sich rings um sie herziehen. Außerdem hat sie, wie Hartmann in der Chronik der Stadt schreibt, und wie ich selbst gesehen habe, als Bollwerk eine sehr dicke Mauer mit 365 Thürmen. Auch ist sie mit prächtigen und festen Bürgerhäusern geschmückt und just in der Mitte von Deutschland gelegen. Da die Bürger sehr betriebsam sind und ihre Stadt eine kaiserliche ist, so haben sie einen Rath und einen obrigkeitlichen Stand, der nicht aus dem Volke hervorgegangen ist; die Altbürger regieren das Gemeinwesen, während das Volk seinen Geschäften nachgeht und um öffentliche Angelegenheiten sich nicht im mindesten kümmert. Es gibt in der Stadt mehrere große und schmuckvolle Kirchen außer den beiden berühmten Pfarrkirchen, welche dem h. Sebaldus und dem h. Laurentius geweiht sind. Daneben hat sie noch vier Kirchen von Bettelmönchen, prächtige Bauwerke, welche die Bürger zu verschiedenen Zeiten errichtet haben. Die gottgeweihten Jungfrauen haben zwei Klöster, zur h. Katharina und zur h. Clara. Die Ritter des deutschen Ordens haben ausgedehnte Besitzungen in der Stadt. Es gibt auch allda ein bedeutendes Kloster des h. Benedict, zum h. Egidius genannt. Auch besitzt die Stadt ein Karthäuser-Kloster, hervorragend durch Großartigkeit und Schönheit des Baues. Ferner steht auf dem Marktplatz eine prächtige Kapelle der seligsten Jungfrau Maria mit einem sehr schönen Brunnen. Auch bewahrt sie die kaiserlichen Insignien: der Kaisermantel nämlich, die Schwerter, das Scepter, der Reichsapfel und die Krone Karls des Großen sind in den Nürnberger Archiven niedergelegt. Auch besitzt die Stadt als Zierde die unschätzbare und allerheiligste Lanze, welche die Seite Jesu Christi am Kreuze durchbohrt hat, sowie eine berühmte Partikel des h. Kreuzes nebst den andern Reliquien, die über den ganzen Erdkreis gefeiert werden und welche alljährlich am dreizehnten Tage nach dem frohen Osterfeste von vielem Volke aus verschiedenen Provinzen mit größter Andacht besucht werden.

Von Nürnberg zogen die beiden Wanderer weiter, um eine vacante Burse zu suchen; wo sie auch hinkamen, nirgends wollte es dem Studenten behagen. So oft sie an ein Dorf kamen, schickte der Student den Johannes hinein, um zu betteln; kam dieser mit leeren Händen zurück, so wurde er durchgeprügelt; bekam er aber einmal etwas Gutes, so verschlang der Größere dasselbe ganz, und Johannes bekam höchstens die Reste. Endlich entschloß dieser sich, seinem herzlosen Begleiter zu entfliehen; er kam nach Karlsbad und wurde hier in einem Gasthause Diener der Badegäste. Im Frühjahr wurde er seinem Wirth von einem vornehmen Böhmen heimlich entführt und in das Innere des Königreichs gebracht, wo er in kurzer Zeit die Landessprache lernte. Während der Zeit, die er in Böhmen in dienstbarem Verhältnisse zubrachte, beobachtete er mit scharfem Blick die Zustände des Landes und Volkes. Die Mittheilungen, die er hierüber in seinem „Wanderbüchlein" macht, behalten bleibenden culturhistorischen Werth. Unter anderm berichtet er:

Das Volk in Böhmen ist ein grober Menschenschlag und liebt es, viel und stark gewürzte Speisen zu genießen. Daher pflegt man im Sprüchwort zu sagen, daß ein Schwein in Böhmen in einem Jahre mehr Safran frißt, als ein Mensch in Deutschland sein ganzes Leben lang. Das gewöhnliche Volk hat selten bei der Mittags- oder Abendmahlzeit weniger als vier Gerichte, zur Sommerzeit überdieß noch Morgens als Frühstück Klöße mit buttergebackenen Eiern und Käse; obendrein nehmen sie außer dem Mittagsmahl noch des Nachmittags als Vesperbrod sowie zum Nachtessen Käse und Brod mit Milch. Sie kleiden sich in einfaches grobes Tuch; anstatt der Schuhe oder Stiefel unwickeln sie sich gemeiniglich Fuß und Schienbein mit Thierfellen, welche sie unter dem Knie mit einer Strohbinde befestigen. Zur Winterzeit pflegen sie Pelze als Leibröcke und weite über die Schultern bis zum Gürtel herabwallende Gewänder mit großen Kapuzen als Mäntel zu tragen. Das Land ist bekanntlich sehr kalt. Sie haben aus Tannenbalken zusammengezimmerte Wohnstuben mit steinernen Oefen, so breit wie Backöfen, in welchen sie auch ihre Speisen kochen. Wenn dieser Ofen des Morgens eingeheizt wird, so gehen wegen des Rauches, der das ganze Haus bis auf den Söller erfüllt, Alle hinaus, und erst wenn der Rauch nach Verbrennung des Holzes durch Fenster und Thüre hinausgelassen ist, können sie darnach den Tag über drinnen verweilen. Zur Beleuchtung bedienen sich alle Landleute einer alldort sehr häufig

vorkommenden Tannenart, deren Holz in Späne geschnitten und zur Abendzeit angezündet und auf einer Art mitten in der Stube hangenden Leuchter aufgesteckt wird. Auf die Pflege des Haupthaares verwenden sie eine große Sorgfalt; oftmals habe ich Männer gesehen, denen das künstlich gepflegte Haar kraus bis zum Gürtel, und Frauen, denen es meist glatt gestrichen bis zu den Waden oder Knöcheln hinabreichte. Auch machen sie viel Aufwand mit Hemden und Binden, mit Halsbändern und Brusttüchern (S. 78). . . Bei ihnen werden die Juden, welche meist in den Städten wohnen, ebenso verachtet und verspottet wie bei uns. Es finden sich unter ihnen alle Arten von Secten und alle möglichen Ketzereien, zumal in der Stadt, welche von ihnen Berg-Tabor geheißen wird. Die Reichern sind meist gleich den Epicuräern also fett, daß sie genöthigt sind, den vorstehenden Leib in Binden zu tragen, welche am Halse befestigt sind (S. 80). . . Den römischen Papst wollen sie nicht als ihr Oberhaupt, ja überhaupt weder den Primat noch die Kirche anerkennen. Der Klerus soll kein Eigenthum haben. Das Fegfeuer leugnen sie. Alle Gemälde verschmähen sie. Die Fürbitte der bereits mit Christus herrschenden Heiligen, sagen sie, nütze den Sterblichen nichts. Außer Sonntag und Ostern begehen sie keinen Festtag. Die Eucharistie reichen sie unter der Gestalt des Brodes und Weines kleinen Kindern und Närrischen. Wenn sie das Opfer feiern, sprechen sie nichts als das Gebet des Herrn und die Wandlungsworte. Dabei ändern sie weder ihren Anzug, noch legen sie irgend welchen Ornat an. Von den Sacramenten der Kirche nehmen sie die Taufe, die Eucharistie, die Ehe und die Priesterweihe an; auf die Buße halten sie nicht viel, auf die Firmung und letzte Oelung gar nichts. Den Mönchsorden sind sie todfeind und sagen, das seien Erfindungen des Teufels. Zur Taufe nehmen sie einfaches Flußwasser, weder Wasser noch Salz wird bei ihnen gesegnet. Geweihte Kirchhöfe haben sie nicht. Ihre Leichen begraben sie auf dem Felde, und wie sie es nicht besser verdienen, bei dem Vieh. Die Einweihung der Kirchen verlachen sie, und an allen beliebigen Orten feiern sie das Sacrament (S. 90).

Je härter die Behandlung wurde, welche Johannes in Böhmen zu erfahren hatte, desto lebhafter regte sich in ihm die Sehnsucht nach seiner Heimath. Er entfloh und langte nach einem fünfjährigen Aufenthalte in Böhmen wieder in der Heimath an, nicht als Lateiner, wie seine Eltern gehofft hatten, nicht als Doctor, wie er selbst einst in kindlicher Anmaßung vorhergesagt, „ja nicht einmal mehr als Deutscher, sondern als ein Böhme, als ein Barbar, ja fast als ein Heide an Tracht und Sitten“ (S. 107). Mit dem Studiren war es aus, darum mußte der jetzt sechszehnjährige Bursche sich für einen andern Lebensberuf entscheiden.

Er wählte das Schneiderhandwerk und wurde nach Aschaffenburg zu einem tüchtigen Meister in die Lehre gethan.- Aber auch hier blühten ihm keine Rosen; unablässig wurde er geplagt mit Wassertragen, Hauskehren, Feuerstochen, Hin- und Herlaufen und Commissionenmachen in und außerhalb der Stadt, an Festtagen mit Schuldeneintreiben, dann mit dem Sammeln oder richtiger mit dem Stehlen des Wachses von den Leuchtern in der Kirche zum Gebrauche bei dem Geschäfte. Von dem Meister, der Meisterin und den Gesellen wurde er mit herben Worten, häufig auch mit harten Schlägen regalirt; Kälte und Hitze, Hunger und Durst hatte er zu ertragen. Er dankte Gott, als die zweijährige Lehrzeit vorüber war, schnürte sofort sein Bündel und begab sich auf die Wanderschaft. Er kam nach Mainz und trat hier bei einem tüchtigen braven Meister in Arbeit. In Böhmen war er sehr von der Religion abgekommen; jetzt ging er viel in die Klöster, um das Versäumte nachzuholen. Da er nun so den Wandel der Klosterleute betrachtete, fühlte er sich von Tag zu Tag mehr zu dieser Lebensweise hingezogen. Es gelang ihm als Schneider und Laienbruder in dem Kloster Johannisberg im Rheingau Aufnahme zu finden. Hier gab es zwölf Laienbrüder; davon waren zwei in der Küche, einer in der Mühle, zwei in der Spinde, einer im Werkhaus und im Backhaus, einer an der Pforte und einer auf der Kleiderkammer beschäftigt. An den Werktagen mußten alle regelmäßig früh um vier Uhr in der Kirche sein bis zum Schluß der Messe, die um fünf Uhr anfing. Wenn je einer ohne triftigen Grund fehlte, bekam er an dem Tage seine Portion Wein entzogen, welche für Mittags und Abends zwei Becher ausmachte. Für den Bedarf der Laienbrüder war ein besonderes Faß von dem letzten, über den Trestern gegossenen Kelterwein zurecht gemacht, welches das ganze Jahr hindurch nie leer stand und das „Convents-Stümpfchen“ genannt wurde.

Bald erwachte in dem Klosterschneider wieder die Sehnsucht nach einer höhern Lebensstellung; wirkliches Mitglied des Kloster-Convents zu werden, deuchte ihm ein Ziel, zu dessen Erstrebung er alle Kräfte anstrengen müsse. Zu diesem Zwecke mußte er zum Studium zurückkehren. Es gelang ihm, sich die Erlaubniß des Abtes hierzu zu erwirken, und er begab sich auf die Schule nach Deventer, die damals in hohem Ansehen stand. Durch beharrlichen Fleiß, der durch ein bedeutendes Talent unterstützt wurde, gelang es ihm, recht bald bis zur dritten Classe aufzusteigen. Dieser Classe stand damals Bartholomäus von Köln vor, ein über die Maßen fleißiger und gelehrter Mann.

Wiewohl er dessen in aller Weise würdig gewesen wäre, so war er doch von keiner Universität mit dem Magister-Titel ausgezeichnet worden. Aus solcher Ursache war er manchen Hohlköpfen, die auf ihren leeren Titel sich etwas einbildeten, ein Dorn im Auge, und seine Werke wurden von ihnen als Schülerarbeit bekritelt und über die Schulter angesehen. Indessen gab er selber als ein wahrer Philosoph auf solche Leute, deren Wissenschaft nur in einem leeren Titel und in gewissen Aeußerlichkeiten bestand, nicht viel mehr als das Kameel auf den Purpur. Es ist doch wahrhaftig besser, wenn einer das Wesen der Wissenschaft besitzt als einen thörichten Namen. Gibt es doch unter den Vielen, die man jetzt alle Meister der Künste nennt, kaum einen, der auch nur in einer einzigen, wenn auch untergeordneten Disciplin ein tüchtiges oder nur ausreichendes Wissen besitzt. Was soll nun so ein Name ohne Inhalt? Was nützen Titel ohne Mittel? Was eine Würde ohne Gehalt? Was eine Benennung ohne Wahrheit? Wenn nunmehr einer, auch ohne Fleiß, seine Studienzeit herum hat, ob er nun von dem Gehörten etwas weiß oder nicht, ob er ein Ignorant oder ein tüchtiger Mensch ist, doch bleibt es ihm ein Leichtes, vermittelst eines Geschenkes zum Baccalaureat, zur Magister- oder Doctorwürde zu gelangen. Unser Lehrer Bartholomäus für sein Theil hielt es mit dem Alten; jenen Brauch der Neuzeit verachtete er als Thorheit und schätzte ein ernstes Studium der Wissenschaft höher als ein eitles Prahlen damit. Ein gebildeter Geist galt ihm mehr als ein geschmücktes Haupt. Was thut das rothe Biret auf dem Haupte, wenn inwendig der Geist von den Finsternissen der Unwissenheit umnebelt ist? Auf alle Fälle ist die Wissenschaft ohne Titel höher zu schätzen als ein Titel allein, wie jene sich dessen erfreuen, ohne Wissen (S. 160).

Als der Abt des Klosters Laach sich an die Schule zu Deventer wandte, um einige junge Leute zu erhalten, die Lust hätten, das Ordenskleid des h. Benedictus anzuziehen und in das Laacher Kloster einzutreten, erklärte sich Johannes bereit dazu. Am 18. Dec. 1500 wurde er in den Convent aufgenommen. Einen überwältigenden Eindruck machte auf das empfängliche Gemüth des jungen Novizen die herrliche Kirche mit ihrem schönen Chor und ihrer doppelten Apsis, mit ihren Pfeilern, Kapellen, Altären und Wölbungen, das Kloster mit dem großen Dormitorium, dem herrlichen Kreuzgang, dem weiten Capitelsaal, dem ausgedehnten Refectorium, dem zweckmäßigen Warm- und Waschhaus, dem Schanzenhaus, dem Sprechhaus, den verschiedenen Werkhäusern und die schöne Abtei sammt ihrer eigenen Kirche und dem Fremdenhause. Er malte sich das Leben in dem Convent als ein überaus glückliches aus: im Geiste sah er, wie einer der Brüder durch sein Stillschweigen, der andere durch seine Lehrthätigkeit, dieser durch kunstvolles Schreiben, jener durch gelehrtes Dictiren, einer durch die Kunst des Gesanges, ein anderer durch die Ruhe der Betrachtung, dieser durch das Licht der Wissenschaft, jener durch seinen Fleiß im Lesen, ein anderer wieder durch sein unablässiges Gebet hervorstrahlte. Ob er seine Erwartungen im Kloster erfüllt gesehen oder sich getäuscht gefühlt, das sagt Johannes in seinem Wanderbüchlein nicht. Mit einer Aufzählung der in der Abtei befindlichen Mönche und einer kurzen Ermunterung an seinen Bruder zur Ausdauer im Studium schließt er seine Jugend-Autobiographie ab.

Becker hat die weitern Schicksale Butzbachs aus verschiedenen zufälligen Notizen in dessen eigenen handschriftlichen Werken in

einer besondern Beilage geschildert. Wir lernen daraus in Butzbach einen Mann kennen und verehren, der mit unsäglichem Fleiße und unermüdlicher Ausdauer seine wissenschaftliche Ausbildung auf der in Deventer gelegten humanistischen Grundlage immer mehr zu vervollkommnen und sowohl in seiner Stellung als Novizenmeister wie später als Prior durch mündlichen Vortrag und durch schriftstellerische Thätigkeit seinem Kloster den Ruf eines für wissenschaftliches Streben empfänglichen und begeisterten Institutes zu sichern suchte. Er wurde in diesen Bemühungen durch einen gelehrten und hochbegabten Ordensgenossen, Jakob Siberti, kräftig unterstützt. Dieser, aus Münstereifel gebürtig, hatte an der berühmten Schule zu Emmerich, welche damals unter der Leitung des gelehrten Arnold von Hildesheim stand, sehr tüchtige Studien gemacht und war unter dem folgenden Rector dieser Anstalt, Lambert von Venray, als Lehrer der sechsten Classe angestellt worden. Er stand auf der Höhe der damaligen humanistischen Bildung und zeichnete sich durch genaue Kenntniß der lateinischen Sprache, sowie seine Gewandtheit in elegantem und leichtem lateinischen Ausdruck sehr vortheilhaft aus. Im J. 1503 trat er in das Kloster Laach ein, und Butzbach erhielt an ihm einen treuen Freund und unzertrennlichen Gefährten seiner Studien. Das vollständige Programm seiner ganzen Thätigkeit legte Butzbach in seiner Erstlingsarbeit, satirae elegicae trimeristicae de malis ex neglectu studii et ignavia provenientibus, nieder. Es zielte dieses Schriftchen hauptsächlich dahin, die alte Tugend und den frühern Eifer für die Pflege der Wissenschaft in seinem Orden wieder zu erwecken.

Nach einer kurzen Empfehlung der Wissenschaft und Tugend, wie sie so schön vereint bei unsern Vätern sich fanden, handelt das erste Buch von den Fehlern, in welche beamtete Brüder in Folge der Unwissenheit und Trägheit verfallen, das zweite von den Gefahren, welchen die gewöhnlichen Brüder durch Müßiggang ausgesetzt sind; in dem dritten Buche rede ich beiden freundlich zu, der Trägheit und den daraus entstehenden Fehlern zu entsagen und suche sie dann nach dem Vorbild der Alten mit Liebe und Eifer für die Wissenschaft zu erfüllen.

Es schmerzte ihn sehr, daß die meisten Mönche so wenig Sinn für wissenschaftliche Studien hatten. Trägheit und Unverstand, Neid und Mißgunst bereiteten ihm viele Kämpfe und Unannehmlichkeiten. „Ach, schrieb er 1509 an Tritheim, wie schwer ist es doch, Mönchen vorzustehen, die keine Liebe zu den Studien haben!"

Wenn der eifrige Prior die Mönche zum Studium aufforderte, kam es wohl vor, daß er zur Antwort erhielt: „Wer nichts weiß, zweifelt auch an nichts," oder daß man ihm, wie Festus dem Paulus zurief: „Du bist von Sinnen, die viele Gelehrsamkeit macht dich wahnwitzig;" oder man entgegnete ihm auch: „Die Wissenschaft bläht auf." Wohl, erwiderte Butzbach, aber die Liebe erbaut. Wie kann sie aber erbauen, wie kann sie den Unwissenden belehren, wie kann sie den Irrenden auf den Weg des Heiles zurückführen, wie kann sie die Seelen für Gott gewinnen, wenn ihr die Wissenschaft nicht zu Gebote steht? Und, fügt er hinzu, waren die vielen gelehrten und erlauchten Männer, die einst unserm Orden, ja der ganzen Kirche zur Zierde und Freude gereichten, waren sie vielleicht von eitler Ruhmgier aufgebläht? Uebrigens schreibt die Regel des h. Benedict das Studium vor, weil dasselbe auch eine Schutzwehr ist gegen manche Fehler und Verirrungen. Wer die Wissenschaften scheut, dem wird bald die Zelle zu eng; er wird Gelegenheit suchen, auswärts umherzustreifen; er weiß nichts zu sprechen als vom Essen und Trinken, vom Krieg oder von andern unnützen Dingen (S. 243). . . Wer die Classiker nicht studirt hat, sagt er, der wird auch das Studium der Schrift und der Väter unterlassen, weil es ihm an dem zum Verständniß derselben nothwendigen sprachlichen Vorkenntnissen fehlt, und dann, weil er überhaupt nicht zu ernster Geistesarbeit geschult ist. Die weltlichen Wissenschaften sind gleichsam ebenso viele Stufen, auf welchen man zu der Theologie, der Königin aller Wissenschaften, hinansteigt (S. 246).

Trotz der Anfeindungen, die Butzbach in seinem Kloster wegen seiner humanistischen Studien und wegen seiner eifrigen Sorge für Vermehrung der Bibliothek zu erdulden hatte, fuhr er fort, sich an der durch seine geliebten Studien ihm gebotenen geistigen Nahrung zu erfrischen. Sein Name gewann bald nach außen hin guten Klang; seine Zeitgenossen Hermann vom Busche und Rudolf Langen erkannten ihm bereitwillig einen ehrenvollen Platz unter den Humanisten zu. Das glänzendste Zeugniß, welches seiner Gelehrsamkeit und seiner schriftstellerischen Thätigkeit zu Theil werden konnte, bestand darin, daß ihn Tritheim als Mitglied in die berühmte literarische Gesellschaft aufnahm, welcher unter dem Protectorat des gelehrten Wormser Bischofs Johann von Dalberg die ausgezeichnetsten Männer jener Zeit, wie Johann Reuchlin, Willibald Pirkheimer, Conrad Celtes, Eberhard von Kamp, Sebastian Brant angehörten. Butzbach starb im J. 1526, 48 Jahre alt. Becker zählt vierzehn, theils poetische, theils prosaische Schriften auf, die er handschriftlich hinterlassen hat. Es sind dies aber nicht alle Butzbach'schen Schriften, welche sich früher in der Bibliothek des Klosters Laach befunden haben. Außer den von Becker angegebenen sind hier noch zu nennen:

Carmen loco sermonis ad iuniores fratres in solemnitate dominicae nativitatis; epistola sive tractatus ad devotum studiosum fratrem Gregorium Euphalianum de diferentia et qualitate stili; epigrammata cheristica ad dominam nostram gloriosissimam perpetuam virginem Mariam Dei genitricem; elegia ad Deum verum humanas plangens miserias; carmen de laudibus psalterii ad fratrem Petrum; de commendatione cellae vitaeque solitariae ad fratrem Philippum Haustulum; silvula variorum carminum extemporalium ad fratrem Ph. Haustulum.

Die von Becker angeführten Schriften Butzbachs befinden sich auf der Universitäts-Bibliothek in Bonn. Es war ein ausgesprungener Benedictiner-Mönch, Moucheran mit Namen, der den französischen Civil-Commissaren und Volksvertretern bei Ausraubung der Kloster-Archive und Bibliotheken willfährig Schergendienste leistete. Was er von den hervorragendsten und seltensten Kostbarkeiten zu eigenem Nutzen bei Seite geschafft, ist nie klar geworden. So viel ist sicher, daß bei weitem nicht alles, was die Klöster an literarischen Schätzen bargen, in den Besitz des Gouvernements gelangt und nach Frankreich geschleppt oder unter den Hammer gebracht worden ist. Moucheran erschien auch im Kloster Laach und besorgte die Ausleerung der kostbaren Bibliothek. Der größte Theil der Bücher und Literalien wurde nach Bonn geschafft und hier öffentlich versteigert. Die Butzbach'schen Handschriften sind bei dieser Gelegenheit wahrscheinlich in Privathände gekommen, und später hat die Universitäts-Bibliothek dieselben käuflich erworben. Ein Band derselben wurde nebst einer Menge anderer Bücher bei der Auction von dem Kölner Buchhändler Schmitz angekauft und von diesem bald darauf dem Professor Wallraf überlassen. Noch jetzt befindet sich dieser Band in der Wallraf'schen Bibliothek.

Köln. L. Ennen.

Convertiten.

Welche Wege führen nach Rom? Geschichtliche Beleuchtung der römischen Illusionen über die Erfolge der Propaganda von **Friedrich Nippold.** Heidelberg, Bassermann 1869. XVIII u. 451 S. gr. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

Vorliegende Schrift hat zum Zweck, einerseits ängstliche Gemüther, die aus der Häufigkeit der Bekehrungen zur katholischen Kirche Besorgnisse für ihren Protestantismus schöpfen könnten, zu beruhigen, anderseits aber auch die Hochwächter des letztern zur Wachsamkeit gegen die „unsittliche jesuitische Propaganda" zu ermahnen und ihnen ein warnendes Cavete! zuzurufen.

Schon der Titel des Buches würde genügen, den in ihm herrschenden Geist zu kennzeichnen, wüßte man auch nicht, daß der Verf. der Uebersetzer der in englischer Sprache erschienenen Apotheose Bunsens [s. Lit.-Bl. 1869, 960] ist. Auch können wir Nippold das Zeugniß nicht versagen, daß er seinem vergötterten Urbilde gegenüber eine gewisse Selbständigkeit sich zu bewahren

gewußt hat: während Bunsen trotz seines bittern Hasses gegen die katholische Kirche als erfahrener Diplomat eine gewisse Decenz in der Ausdrucksweise zu beobachten liebt und nie oder doch nur selten unterläßt, seine herbsten Ausfälle mit einigen süßlichen diplomatischen Phrasen zu verkleiden, meint sein zweifellos noch jugendlicher Bewunderer sich dieses Zwanges gänzlich begeben zu sollen. Dennoch nimmt er für sein Buch „Objectivität des Standpunktes" in Anspruch, wie er aus dem Umstande, daß er katholische Verwandte besitzt, eine „individuelle Berechtigung" für die Abfassung desselben herleitet:

Und persönlich bekenne ich gern, daß ich mich mit wenigen Menschen so eins auf religiösem Gebiete weiß, als mit meinen katholischen Verwandten, und daß ich speciell keinen Protestanten in wahrer Universalität des Geistes so viel Anregung danke, als meinem unvergeßlichen Oheim FML. von Paumgartten, in dessen Hause in Mainz ich volle Gelegenheit hatte, sowohl wahre sittliche Frömmigkeit in katholischer Form kennen zu lernen, als in die (in schärfstem Contrast zu jener stehenden) unsittlichen Wühlereien der Ketteler'schen Sippschaft einen Einblick zu gewinnen, der in dem Grade kaum an einem andern Orte möglich gewesen wäre [1]).

Es gehört ein wenig beneidenswerther Muth dazu, solchen Cynismus Objectivität zu nennen, und doch wiederholt er sich auf jeder Seite, und wir müßten selbst wieder ein ganzes Buch schreiben, wollten wir auch nur die stärksten Stellen wiedergeben.

Wie nicht anders zu erwarten, beginnt auch N. mit dem Concil, das ihm schwer auf dem Herzen liegt, obschon er, abgesehen von dem abwehrenden Verhalten der Protestanten, aus der „Bewegung unter den deutschen Katholiken" schließen zu dürfen glaubt, daß die „jesuitische Partei," von der die Concilsberufung ausgegangen, damit ihren letzten, weil „höchsten Trumpf" ausgespielt. Das „mannhafte Auftreten" Leopold Schmids in Giessen, die „gesegnete Wirksamkeit Frohschammers," Döllinger, die Coblenzer Adresse, Michelis, der Minister Hohenlohe, der „sterbende" Graf Montalembert, Alle im bunten Durcheinander, müssen es sich gefallen lassen, Herrn N. als Stützen gegen Rom zu dienen. „Aller Orten, fügt er hinzu, sehen wir die Gemüther der deutschen Katholiken in Gährung; es bedurfte nicht der Enthüllung solcher Entsetzlichkeiten wie des Krakauer Klostergräuels, um die denkenden deutschen Katholiken daran zu erinnern, daß in Deutschland beide Confessionen zu oberst gemeinsame Interesse haben." N. spricht fortwährend von jesuitischer Verdrehung der historischen Thatsachen Seitens der katholischen Geschichtschreiber; welchen Namen verdient es, daß er von der Krakauer Sache, obschon der wahre Thatbestand zur Zeit, als er seine Vorrede schrieb, schon allgemein bekannt war, in solchen Ausdrücken spricht?

Nachdem N. nach des Bischofs Raeß und Ammons einschlägigen Werken die Conversionen der frühern Jahrhunderte, sodann die Uebertritte von Juden zur katholischen Kirche kurz besprochen, geht er zu den im Laufe dieses Jahrhunderts vorgekommenen Uebertritten von Katholiken zum Protestantismus über. Er hebt als besonders wichtig hervor, daß im Gegensatz zu den Katholiken als geborenen Proselytenmachern und zu den Bestrebungen der unvermeidlichen Jesuiten die Protestanten, und zwar schon „in Folge des Principes der individuellen Gewissensfreiheit," sich aller Propaganda enthielten. Wahrscheinlich soll diese den Thatsachen ins Gesicht schlagende Behauptung ebenfalls von der Objectivität des Verf. zeugen. Sollte derselbe von der im großen Maßstabe, früherhin sogar unter dem energischen Schutze einzelner Staatsregierungen, offen betriebenen protestantischen Propaganda, die sogar die Hospitäler nicht verschont und die Armuth mißbraucht, wirklich niemals etwas gehört oder gelesen haben? niemals etwas von der schamlosen Propaganda in Irland und Frankreich? Eine solche Unwissenheit dürfen wir einem Manne, der sich mit Bunsen und dessen Briefen eingehend beschäftigt hat, unmöglich zutrauen, und die Entschuldigung der Ignoranz fällt somit weg. N. ignorirt und verdreht abermals die Thatsachen, wie er sie mit der Behauptung verdreht, daß für die Convertiten zur katholischen Kirche in der Regel schon im voraus gesorgt sei, während diejenigen Katholiken, die aus Begeisterung für das „reine Wort" sich dem Protestantismus anschlössen, gewöhnlich darben müßten. Diese Behauptung ist eine so durchaus unrichtige, daß man eine dreiste Stirn besitzen muß, um sie aufzustellen. N. führt als Belege für dieselbe u. A. Gfrörer, Hurter und Friedr. v. Schlegel an. Der erste war aber Professor an der katholischen Universität Freiburg, und ist auch nach seiner Conversion in seiner Stellung belassen worden, freilich zum großen Bedauern von N., da er doch wenigstens für sein Vergehen hätte abgesetzt werden müssen; er hat also durch seine Conversion keine Versorgung erhalten. Die beiden Andern sind ihren Fähigkeiten und Leistungen entsprechend verwendet worden; oder hätten sie vielleicht, um die Wahrhaftigkeit ihrer Ueberzeugungen zu bekunden, mit den Ihrigen lieber darben sollen? Wie kümmerlich aber zahlreiche Convertiten, zumal wenn sie verheirathete Geistliche waren, durch Unterrichtgeben und Schriftstellerei sich und ihre Familien ernähren mußten und noch müssen, ist bekannt. Katholische Geistliche dagegen finden nach ihrem Ausscheiden aus der Kirche in der Regel nebst der obligaten Ehegattin auch in Bälde eine Anstellung, und könnte Schreiber dieses ein kleines Häuflein ehemaliger Ordensgeistlichen aus Oesterreich namhaft machen, die, wegen unregelmäßigen Lebenswandels aus ihren Klöstern entlassen, in Schlesien mit Freude aufgenommen und als Prediger in hussitischen Gemeinden angestellt wurden. Aber N. will gerade in Schlesien und in den Westprovinzen „Dutzende von Beispielen" nachweisen können, bei denen seine Behauptung einträfe. Warum zählt er die „Dutzende" nicht auf? Ueber die von ihm besonders hervorgehobenen Persönlichkeiten: Goßner und Martin Boos, den „trefflichen" Hennhöfer und Baron v. Gemmingen, Helferich und Graf Benzel-Sternau, die Geistlichen Fischer, Eisenschmidt und Freiherr Reichlin-Meldegg, Carové nicht zu vergessen, enthalten wir uns jeglichen Urtheils. Sollte aber N. vielleicht einmal ein größeres Werk über diese Erwerbungen des Protestantismus aus der katholischen Kirche herauszugeben gedenken, so sind wir gern bereit, ihm unsere Collectaneen zur Verfügung zu stellen.

Wir gehen zum Haupttheil von Nippolds Schrift, zur Betrachtung der einzelnen Conversionen über, und da können wir uns um so kürzer fassen, als er schon in seiner Widmung an Bancroft seine Meinung dahin abgegeben hat, daß als „Resultat seiner Specialuntersuchung" alle heutigen „Wege nach Rom" entweder „einer zum Junkerthum hinabgesunkenen Fraction des Adels oder einer phantastischen Poesie oder Kunstrichtung, einer reactionslustigen Rechtslehre oder einer geschichtswidrigen Theologie" angehören, die alle darin übereinkommen, daß sie „unversöhnliche Feindschaft geschworen haben dem Gesetze des geschichtlichen Fortschritts." Demnach kann man leicht bemessen, wie N. über die Bekehrungen zur katholischen Kirche auch in den einzelnen Fällen urtheilt. So sind die Gründe für des Grafen Stolberg Conversion in „seiner dichterischen Weichheit und Un=

1) Bischof Ketteler hat in einem „Rom 6. Dec. 1869" datirten Briefe über diese Stelle Herrn N. Vorhaltungen gemacht. Dieser hat, wie vorherzusehen war, von dem Briefe Veranlassung genommen, eine Broschüre zu schreiben: Ein Bischofsbrief vom Concil und eine deutsche Antwort. Ein Beitrag zur Unterscheidung von Katholicismus und Jesuitismus. Von einem protestantischen Christen. Berlin, Lüderitz 1870. 31 S. 8. 5 Sgr. S. 19 u. 23 spricht er mit großer Emphase von seinem „Beruf" und seiner „Verantwortlichkeit" als Kirchenhistoriker. Im Vorwort stellt er Janus, Leopold Schmid, Frohschammer, Pichler, Blömer, Pere Hyacinthe, Ronge's Brief an Bischof Arnoldi und Michelis' „Kirche oder Partei" in „dieselbe Klasse," und drückt dann einem Mitarbeiter der Wiener ‚Allg. Lit.-Z.', der seine Broschüre über Aegypten gelobt hat, „im Geiste die Hand." Auf der Rückseite des Titelblatts wird natürlich das Recht der Uebersetzung vorbehalten. Reusch.

klarheit," in seiner „grundverkehrten Auffassung des adeligen Standes" und selbstverständlich in der „klugen Beeinflussung seiner persönlichen Vorzüge und Schwächen seitens seiner Bekehrer" zu suchen. „Es ist somit doch das Urtheil von Voß, fügt N. hinzu, das heute allgemein zu Ehren gekommen ist, das auch uns ebenso wie einem Schlosser und Häusser als nur zu begründet erscheint." Zur Bekräftigung dessen führt der Schildträger des „würdigen" Voß die heftigsten Stellen aus dem berüchtigten Pamphlet gegen Stolberg an.

Die Conversion des Herzogs von Anhalt-Köthen ist N. natürlich schon wegen der hohen Stellung desselben ein Dorn im Auge. Auch auf ihn hat die unvermeidliche jesuitische Propaganda eingewirkt, und der Leipziger Vielschreiber Krug, der bei dieser Gelegenheit „in sittlicher Empörung" eine Schrift hierüber veröffentlichte, steht „Voß würdig zur Seite," welches Urtheil wir gern unterschreiben. Der bekannte Brief Friedrich Wilhelms III. hat „durch die Klarheit und Entschiedenheit seiner Ausdrücke große Wuth im Jesuitenlager erregt." — Der Prinz von Isenburg-Birstein wurde für seinen Uebertritt „durch die Hand einer österreichischen Erzherzogin belohnt." Vom Grafen Schönburg heißt es: „Nicht bloß, daß die außerordentlich geringe Begabung und der völlige Mangel an tieferer Bildung den Grafen völlig waffenlos machten gegen die ununterbrochen und überall ihn umstrickenden Netze; nicht bloß endlich, daß eine langjährige, Geist und Körper niederbeugende Krankheit ihm jede Selbständigkeit raubte u. s. w. u. s. w. — es genügt die Kenntniß der politischen Anschauung des Grafen, um die Flucht zu dem Felsen Petri als unvermeidlichen Ausgang erkennen zu lassen." Folgt nun eine Aufzählung von des Grafen angeblichen politischen Reflexionen und Meinungen, die ihn natürlich als einen Imbecillen erscheinen lassen.

Der Gräfin Hahn-Hahn widmet N. nicht weniger als 21 Seiten fortlaufender Schmähungen, theils Julian Schmidt entlehnt, und in ihnen ist noch wenigstens Geist und Witz enthalten, theils eigener Erfindung, auf die hier näher einzugehen der Anstand verbietet. „Es charakterisirt sich, so schließt er diesen Erguß, der Ketteler'sche Standpunkt, der sich eine Gräfin Ida als Werkzeug erkor, durch alle diese Mittheilungen deutlich genug. Von ihren Verehrern werden sie als der moderne Augustin und die moderne Magdalena proclamirt." — Friedrich v. Schlegel ist theils durch seine bedrängte äußere Lage, theils durch seinen Verkehr mit Katholiken, und drittens durch seine „Selbstüberschätzung" nach Rom geführt worden. — Von Zacharias Werner heißt es (nach Webers Literaturgeschichte): „Durch seinen regellosen, ungeordneten Lebenswandel erschöpft, wurde er dann in Rom [?] katholischer Priester, und versammelte schließlich in Wien einige Jahre lang die lüsternen abgelebten Weltkinder durch zweideutige Andachtspredigten um sich."

Daß die katholisch gewordenen Maler, gerade wie die Dichter und Schriftsteller, in dieser ihrer zweiten Periode nur Untergeordnetes geleistet, wird durch Citate aus Hase's „Polemik" und andern Schriften nachgewiesen, wie bei Overbeck, so bei Schadow. Wie v. Haller, Jarcke, Phillips von N. be- und verurtheilt werden, läßt sich in voraus denken. Bei Hurter unterschreibt derselbe rückhaltslos das, was Schenkel gegen ihn gesagt, in welchem Hurter „einen vernichtenden Gegner" gefunden. „Mehr noch wie von einem andern Convertiten gilt es von Hurter, daß er wirklich niemals Protestant gewesen ist, daß sein offener Uebertritt zum Katholicismus ein unberechenbarer Gewinn war für die evangelische Kirche." — Die Pöbelexcesse in Fehrbellin bei Gelegenheit der Conversion Laacke's entschuldigt N., weil sie gegen einen „verrätherischen Geistlichen wohl mehr als selbstverständlich erscheinen."

Doch genug und schon zu viel von Nippolds Schrift, die sich trotz ihres Umfanges und trotzdem sie von „sittlicher Entrüstung" über das „unsittliche Treiben der katholischen Propaganda" eingegeben ist, nicht über das Niveau eines von bitterm Hasse gegen die katholische Kirche dictirten Libells erhebt.

Breslau. Rosenthal.

Kirche und Staat.

Das Oekumenische Concil. Stimmen aus Maria-Laach. Neue Folge. Unter Benutzung römischer Mittheilungen und der Arbeiten der Civilta herausgegeben von **Florian Rieß** und **Karl von Weber.** V. Das Concil und der moderne Staat. Freiburg, Herder 1869. 188 S. 8. 12 Sgr.

Diese von den Laacher Jesuiten herausgegebene Broschüre enthält S. 15—53 einen von dem P. Th. Meyer S. J. unterzeichneten Aufsatz über die „Coblenzer Laien-Adresse." Nach einigen Vorbemerkungen über die allgemeine Bedeutung und Motivirung dieses Actenstückes versucht der Verf. die in demselben ausgesprochene Anschauung von dem Verhältnisse zwischen Kirche und Staat zu erschüttern. Auf jene Vorbemerkungen will ich mich hier nicht einlassen [1]). Eine Rechtfertigung der Adresse als einer kirchlichen That würde im gegenwärtigen Augenblicke entweder zu spät oder zu früh kommen; zu spät, weil die Adresse den Zweck, zu dem sie zunächst bestimmt war, im Wesentlichen bereits erfüllt, weil sie gewirkt hat, wo sie wirken sollte, so weit das unter den gegenwärtigen Umständen zu hoffen war. P. Meyer hat vollkommen Recht gehabt, wenn er mit den Unterzeichnern der Adresse das Vertrauen theilte, „auch eine von solcher Seite ausgehende directe Widmung werde von den kirchlichen Auctoritäten sicherlich nicht verschmäht werden." Denn die Ereignisse bekunden deutlich genug, daß der Erzbischof von Köln die in seiner bekannten Erwiderung ausgesprochene Absicht, „von der ihm übersandten Mittheilung in geeigneter Weise Gebrauch zu machen," mit einem Erfolge ausgeführt hat, der den Erwartungen der Unterzeichner im Allgemeinen entsprach. Diese und andere Wirkungen der Adresse sind weder durch die Verdächtigungen und Verleumdungen, mit denen man die Personen der Unterzeichner zu verunglimpfen suchte, noch durch die Angriffe, welche man gegen den Inhalt der Adresse richtete, hintertrieben worden. Die historische Würdigung des Actenstückes und seiner Gegner mag nunmehr einer spätern Zeit und einer Feder, die nicht zur Unterzeichnung desselben gedient hat, überlassen bleiben.

Anders verhält es sich mit den Ausfällen, die M. auf die Theorie der Adresse über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat macht. Wissenschaftliche Untersuchungen behalten ihren Werth stets, und M. spricht die Hoffnung aus, „zur vorläufigen Klarstellung dieser wichtigen und durch so viele Vorurtheile verworrenen Frage einiges beigetragen zu haben." Ob das wirklich der Fall ist oder ob M. im eigenen Interesse wie in dem seiner Leser besser gethan, wenn er, wie er nach S. 16 eine Zeitlang beabsichtigte, den vorliegenden Aufsatz „als Opfer der Versöhnlichkeit" in seinem Pulte bewahrt hätte, darüber nunmehr einige Worte.

M. ist sehr stark in der Logik. Er glaubt sein theokratisches Princip mit einem Schlage bewiesen zu haben, indem er sagt:

Hat die Kirche das wesentliche Bewußtsein einer katholischen Sendung an „alle Creatur," um sie im Namen des Gottmenschen auf dem Wege

---

1) Nur eine Bemerkung zu S. 20: Für les *vrais* et sages catholiques de France in der Antwort des Coblenzer Comité's an Montalembert, wie sie der ‚Monde' übersetzt hat, ist, wenn „vrais" die „wahren" heißen soll, nur der Uebersetzer verantwortlich. Im deutschen Original (ein französisches gibt es nicht, das Comité hat nur deutsch geschrieben) steht die „aufrichtigen", natürlich nicht im Gegensatze zu den Ultramontanen, sondern zu den Scheinkatholiken. Für „weise" hält das Comité die Ultramontanen allerdings nicht. Wenn aber P. M. glaubt, durch derartige Uebersetzungen oder gar durch seine matten Entschuldigungen, die eher Beschönigungen sind, sei eine Genugthuung für die empörenden Verdächtigungen der Civilta geleistet, so irrt er.

autoritativer Belehrung dem christlichen Glauben und dem christlichen Gesetze zu gewinnen, zur Verwirklichung des Unum ovile et unus pastor: so lebt in ihr ebenso wesentlich das Bewußtsein, daß, um dem Rufe und dem Plane Gottes zu entsprechen, die ganze menschliche Creatur mit allen ihren gesellschaftlichen Gliederungen der Lehre und dem Gesetze Christi sich zu unterstellen hat. Das erstere können und wollen die Unterzeichner der Adresse nicht in Abrede stellen; ob sie dessenungeachtet das zweite, welches sich zu dem erstern wie die Schlußfolgerung zu den Prämissen verhält, zu leugnen vermögen, muß ihrer eigenen Erwägung überlassen bleiben (S. 36).

Und damit soll das theokratische Princip bewiesen sein? Schade, daß der ganze kühne Syllogismus hinfällig wird, wenn es sich zeigen sollte, daß gerade nach der „Lehre und dem Gesetze Christi" die staatliche Ordnung ein ebenso selbständiger Organismus ist und sein soll als die Kirche selbst. Die menschliche Creatur unterstellte sich hinsichtlich des Staates „der Lehre und dem Gesetze Christi" in diesem Falle ja eben dadurch und nur dadurch vollkommen, daß sie dem Staate diese selbständige Entwicklung gäbe, während jede Organisation, welche die Religion zu einer Staatsreligion machte, der Lehre und dem Gesetze Christi widerspräche. Und so ist es in der That. Die Laien der Adresse werden daher dem P. M. antworten, daß auf dem Wege seines monistischen theokratischen Princips die Einigung der Menschen in der Kirche (das Unus pastor et unum ovile) niemals vollzogen werden könne, daß es dieses Princip sei, welches die Freiheit und insbesondere eine vollkommen freie Willensbethätigung auf religiösem Gebiete unmöglich mache. Oder ist er wirklich so naiv, zu glauben, die Uebertragung positiv-christlicher Gesetze auf das Staatsleben schließe keinerlei religiösen Zwang ein, so unbekannt mit der Entwicklung des öffentlichen Rechts, daß er meint, der bürgerlichen Freiheit und Rechtsgleichheit sei Genüge geschehen, wenn den Nichtkatholiken im theokratischen Staate etwa die Stellung angewiesen würde, deren sich „die Juden, die in Rom lebten," seither erfreuten? Es scheint so, denn er findet in diesem Verhältniß „keinen Mangel an Humanität und bürgerlicher Toleranz."

Die „Auseinandersetzung" der Coblenzer und Bonner Laien „mit den positiven kirchlichen Kundgebungen" braucht M. demnach keine Sorge zu machen. In welcher Richtung sie erfolgt ist, zeigt die Verwahrung der Adresse gegen die Wünsche und Ansichten der Civilta und ihrer Gönner. Für meine Person bekenne ich als gläubiger Katholik mit vollster Entschiedenheit, daß gewisse in Rom und in den Kreisen des P. M. beliebte kirchlich-politische Anschauungen niemals den Werth von dogmatisch bindenden Lehren erhalten werden, weil sie mit den Grundprincipien des Christenthums im Widerspruche stehen. Herrschaft der Kirche über den Staat als absolute, auf den Werth eines Ideals Anspruch machende dogmatische Lehre ist in meinen Augen ein Unding. Ist diese „Auseinandersetzung" deutlich?

M. hat richtig gesehen, daß die Coblenzer Adresse ein „Princip" vertritt, nicht bloße „Accommodationen" an die Zeitverhältnisse befürwortet. Er seinerseits würde solche Accommodationen, selbst bis zur vollen Trennung von Kirche und Staat, zulassen, wenn nur das theokratische Princip aufrecht bliebe. Er kann sich die Mühe sparen; denn das Zulassen von bloßen Accommodationen ist für Besserung des Verhältnisses der Kirche zum Staate heutzutage völlig werthlos. Das theokratische Ideal ist es, was die Gesellschaft bedroht, jenes Ideal, welches erst dann verwirklicht wäre, wenn durch ein Staatsgesetz die staatliche Vollberechtigung des Bürgers an das katholische Glaubensbekenntniß geknüpft würde. Ein Versprechen, sich vorläufig (bis man „die Macht" habe, wie der ‚Katholik' 1869, I, S. 754 sagt) zu accommodiren, würde Niemanden beruhigen. Denn die moderne Welt hat einsehen gelernt, daß eine Sache gefährlich bleibt, so lange sie nicht ideell überwunden ist.

Sein Ideal einer Theokratie aber möge M. nicht in der Lehre der katholischen Kirche, er möge es vielmehr bei Calvin suchen und darüber das instructive Capitel in Kampschulte's „Joh. Calvin" nachlesen. Hat er doch ohnehin Neigung, zur Unterstützung seiner „Logik," wie alle Radicalen es zu thun pflegen, sich auf Männer zu berufen, welche das dem seinigen entgegengesetzte Extrem vertreten. So werden Bluntschli und vor Allen Frohschammer der Cobl. Adresse gegenüber von ihm mit dem „Vorzuge logischer Consequenz" ausgestattet. Natürlich, diese Radicalen vermögen ebenso wie M. sich nur Eine absolutistisch omnipotente, das Leben der Menschheit in allen Sphären beherrschende Macht zu denken, und sind an diesem Monismus gescheitert. Die „logische Consequenz" sämmtlicher Herren besteht darin, daß sie weder einen richtigen Begriff vom Staate noch einen richtigen Begriff von der Kirche haben und nun in beneidenswerther Sorglosigkeit, unbekümmert um die Natur der Dinge, die zu erforschen ihnen nicht gelungen ist, aus einem allgemeinen Satze alle gewünschten Folgerungen mit unglaublicher Geschwindigkeit ableiten.

Diese geschwinde Logik versteht z. B. im Handumdrehen zu beweisen, daß die Cobl. Adresse, indem sie dem Staate die natürliche Ordnung zur Grundlage gibt und ihm die Selbständigkeit auf dem ihm eigenthümlichen Gebiete zuspricht, im Grunde den absoluten Naturalismus lehre und die Nothwendigkeit einer Staatsreligion statuire. Der Beweis ist mit wahrhaft classischer Schärfe geführt. Weil die „Wissenden," also die Freimaurer so wie Bluntschli (wir wollen noch Rousseau hinzufügen), die eine übernatürliche Ordnung nicht anerkennen, zu jenen Consequenzen gekommen sind, muß auch die Cobl. Adresse, welche ausdrücklich erklärte, der Staat habe die Selbständigkeit der übernatürlichen Ordnung zu respectiren und sich gewissenhaft auf das ihm gehörende Gebiet zu beschränken, sich dieselbe Consequenz gefallen lassen! M. hat es nämlich für überflüssig gehalten, zu untersuchen, in welcher Weise die Staatsgewalt ihrem Begriffe nach sich zu bewegen hat. Er würde alsdann, wenn anders seine „vielen Vorurtheile" ihm noch einen klaren Blick gestatteten, sich nicht bei den Definitionen eines Bluntschli und Consorten beruhigt, sondern erkannt haben, daß die Staatsgewalt bestimmt ist, dem Individuum die aus seiner sinnlich-geistigen und sittlichen Natur resultirenden Rechte so zu garantiren, daß die freie Ausübung derselben zugleich und möglichst in derselben Weise für Alle gesichert ist. Das vornehmste dieser Rechte aber ist das Recht auf Gewissensfreiheit und freie Religionsübung innerhalb der Schranken, welche dem Einzelnen durch die Rechte Aller, d. h. durch das Bestehen der allgemeinen sittlichen Ordnung gezogen sind. Weil die Staatsgewalt selbst auf sittlich-religiösem Grunde ruht, hat sie sich allerdings nicht indifferent gegen die religiösen Gemeinschaften zu verhalten; sie muß vielmehr alle anerkennen und schützen, welche das Bestehen der Ordnung nicht unmöglich machen, alle verbieten, mit deren Bestehen diese Ordnung nicht vereinbar ist; selbst vorzuschreiben hat sie kein Bekenntniß, ebenso wenig als sie berechtigt ist, die Annahme wissenschaftlicher Lehren zu gebieten oder einen zwingenden Kanon ästhetischer Regeln für die Kunst aufzustellen. Der logische Fehler, der auf solchen Unsinn führt, wie ihn M. der Cobl. Adresse imputiren möchte, liegt klar zu Tage; er besteht in der Verwechslung des Begriffs der Selbständigkeit mit dem der Omnipotenz, diesem Ungeheuer, dem gerade die Unterzeichner der Cobl. Adresse unversöhnliche Feindschaft geschworen haben, mag es nun in Gestalt der Theokratie oder in Gestalt des Naturalismus auftreten. Abyssus abyssum invocat! Wer auf die alleinseligmachende Theokratie sich steift, der braucht sich nicht zu wundern, wenn ihm außerhalb der Kirche entgegentritt, was M. mit L. von Haller „Satanokratie" nennt, und wer im Namen der Kirche die Herrschaft über den Staat in Anspruch nimmt, der mag darauf gefaßt sein, den von M. citirten Ruf „Ecrasez l'infame!" bei den Gegnern der Kirche mit verdoppelter Stärke sich entgegen schallen zu hören.

Es ist eine traurige Verkennung der Wahrheit, wenn M. selbst glaubt und seine geduldigen Leser (es gehört Geduld dazu, sich durch den logischen Irrgarten des Laacher Kirchenstaatsmannes durchzuarbeiten!) glauben machen will, die Cobl. Adresse denke sich „die beiden Ordnungen als gleichsam zur beliebigen Wahl eines Jeden parallel neben einander laufend." Das hieße in der That, „je nach der Wahl, entweder den Deismus oder Naturalismus, oder einen in die Luft gestellten Mysticismus zum Princip erheben." Die Adresse will, daß Staat Staat und Kirche Kirche bleibe; sie will aber selbstverständlich auch, daß jeder Einzelne seine sittlichen und religiösen Pflichten innerhalb und nach den Gesetzen beider Ordnungen erfülle. Es ist ein klägliches Mißverständniß, wenn den Unterzeichnern der Adresse die Absicht beigelegt wird, zu verlangen, die Kirche solle „einem Volke oder Staate einen formellen Freibrief ausstellen mit der positiven Ermächtigung, unbekümmert um das geoffenbarte christliche Gesetz einfach seine eigenen Wege zu gehen." Auf die in diesem Satze mit der unbefangensten Miene vorgenommene gänzlich unbefugte Gleichstellung von „Volk" und „Staat" einfach hinweisend, begnüge ich mich zu wiederholen, daß der vor der Vernunft gerechtfertigte Begriff des Staates sich auch vor der christlichen Offenbarung vollkommen zu legitimiren weiß. Es ist Christus, der den Menschen zuerst die Selbständigkeit wie die Grenzen der Staatsgewalt im hellsten Lichte gezeigt hat, indem er sein Reich der Liebe und Gnade von dem Reiche des Rechtes und des äußern Zwanges unterschied. Wenn also die Kirche die Träger der Staatsgewalt auf ihre Pflichten als Herrscher aufmerksam machen will, so hat sie ihnen zu sagen, daß es ihre erste Pflicht sei, das Recht auf Gewissensfreiheit und freie Religionsübung zu schützen, vor keiner Ungerechtigkeit aber sich mehr zu hüten, als vor Anwendung von directen oder indirecten staatlichen Zwangsmitteln (auch die Entziehung der bürgerlichen Gleichberechtigung wäre ein solches!) zu Gunsten oder zum Nachtheile irgend eines bestimmten Religionsbekenntnisses, welches mit der allgemeinen sittlichen Ordnung verträglich ist. Das haben die Träger des kirchlichen Lehramts in den ersten Jahrhunderten alle gethan; wenn kirchliche Obere, wie M. behauptet und wie sich gewiß nicht bestreiten läßt, später diese Pflicht nicht mehr begriffen, so ist das zu beklagen, aber, wenn auch vielleicht durch die Verwicklung historischer Verhältnisse zu erklären, vor der Lehre Christi keineswegs zu rechtfertigen.

In der Abhandlung von M., dessen verwegenen Sprüngen zu folgen mein Recensentenloos ist, reiht sich eine Verkehrtheit an die andere. Wo er eine Wahrheit wirklich erkannt hat, da zieht er falsche Schlüsse daraus. Er begreift z. B., was auch die Cobl. Adresse ausdrücklich betont, daß ein Volk auf keinem andern Wege zur vollen idealen Ausgestaltung der natürlichen Rechtsordnung im Staate gelangen kann, als wenn es sich im christlichen Glauben von der übernatürlichen Offenbarung erleuchten läßt. Denn das hier gewonnene Licht wird eine deutlichere Erkenntniß der natürlichen Rechtsbegriffe, die Gnade des Heils eine Kräftigung des sittlichen Willens bei allen Einzelnen bewirken, die zur selbständigen Gestaltung des Staatslebens berufen sind. Aber was leitet M. aus diesen Sätzen ab? Der „Staat," also die Staatsgewalt, habe die Selbständigkeit aufzugeben und „von der Kirche in autoritativer Weise (die Worte sind auf Anordnung des P. M. gesperrt gedruckt) wenigstens Lectionen über den wahren Gottesbegriff, über den Inhalt der natürlichen Rechts= und Sittengesetze entgegenzunehmen." In autoritativer Weise! Wenn diese hervorgehobenen Worte einen Sinn haben, so heißt das, die Personen, welche Träger der gesetzgebenden Gewalten sind, hätten als solche in ihrer Gesammtheit bei den kirchlichen Obern, jedesmal ehe sie ein Gesetz gäben, um gefällige Belehrung nachzusuchen und die erhaltene getreu zu befolgen. So will es auch der Vorgänger des P. M., der im ‚Katholiken' die Laien=Adresse besprochen hat. Da haben wir wieder die gewöhnliche Begriffsverwechslung. Weil die Kirche Trägerin des geoffenbarten Moralgesetzes ist, soll sie auch im Stande sein, über die Gerechtigkeit, Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit eines Staatsgesetzes zu urtheilen, und zwar „in autoritativer Weise." Man sieht, diese Theologen von Fach haben noch nicht einmal eine Ahnung von dem Wesen staatlicher Gesetzgebung und von der Bildung des Rechts. Sie merken nicht, daß die kirchlichen Obern, welche im Mittelalter einen „autoritativen" Einfluß auf die Gesetzgebung übten, eben damit den Standpunkt des Kirchenobern verließen und den des Politikers und Staatsmannes einnahmen, und scheinen zu glauben, man könne und dürfe einen Satz der Moral oder des Naturrechts ohne Umstände in ein positives Staatsgesetz umwandeln und müsse die unmittelbare Aufhebung eines geltenden Gesetzes, die Abweisung eines Gesetzvorschlags verlangen, wenn dieselben der moralischen Idee oder dem vollkommenen Naturrechte nicht entsprächen. Nun aber hat die Staatsgewalt das Moralgesetz und das Naturrecht nur in soweit in positive Gesetze zu fassen, als der Staatszweck, d. h. das Bestehen der allgemeinen sittlichen Ordnung es unter den jedesmaligen Umständen, deren wichtigster ein im Volke allgemeines Rechtsbewußtsein ist, nothwendig oder zweckmäßig erscheinen läßt, und davon wissen die Träger der Kirchengewalt und des kirchlichen Lehramts als solche gar nichts, weil sie darüber auch nicht die mindeste Offenbarung erhalten haben. Die Kirche lehrt z. B., Unzucht und Wucher sei Sünde; ob und welche Gesetze unter den jedesmaligen Umständen gegen Unzucht und Wucher zu geben seien, davon weiß sie nichts und hat sie nichts zu lehren. Die Kirche lehrt die Menschenwürde des Weibes, die Heiligkeit der Ehe, die Unterordnung der Ehefrau unter den Ehemann; welche bestimmte bürgerliche Rechtsstellung das Weib in der Ehe und im Staate einnehmen solle, davon weiß sie nichts und hat sie nichts zu lehren. Ob auf irgend ein Vergehen und auf welches Todesstrafe oder was sonst zu setzen sei oder nicht, vermag die Kirche aus göttlicher Offenbarung nicht zu sagen. Ich schweige vom eigentlichen Verfassungsrecht, von der Theilnahme des Volkes an der Regierung und Gesetzgebung, vom Eigenthums= und Obligationenrecht, wo sich der grandiose Irrthum (M. würde vielleicht „Lüge" sagen; er pflegt der drastischen Wirkung wegen Abweichung von der Wahrheit schlechtweg „Lüge" zu nennen), also wo sich der grandiose Irrthum dieser quasi=theologischen Fachanschauung am unverhülltesten offenbart. Die Wahrheit ist, daß die Kirche immer und überall, in Concilienbeschlüssen, Hirtenbriefen, Predigt, Christenlehre, Beichtstuhl 2c. zu lehren hat, was ihr von der übernatürlichen Heilsordnung und vom sittlichen Gesetz geoffenbart ist, nicht mehr und nicht weniger; Sache der bürgerlichen Gesellschaft ist es, jene geistige Arbeit der positiven staatlichen Rechtsbildung vorzunehmen, welche zum allgemeinen Bestehen und zu immer größerer Vervollkommnung der allgemeinen sittlichen Ordnung jedesmal nothwendig ist. Von dieser Arbeit kann und soll uns (bequem wäre es freilich, wenn wir nur etwa die Theologen der Civilta oder der Laacher Stimmen zu fragen hätten!) kein „autoritativer" kirchlicher Machtspruch entbinden. Ob die einzelnen Träger der gesetzgebenden Gewalt diese Arbeit, wenn sie Christen sind, entsprechend ihrem christlichen Gewissen oder überhaupt mit dem uneigennützigen Willen, das Rechte und Zweckmäßige zu thun, vollzogen haben, darüber haben sie allerdings vor Gott Rechenschaft zu geben; andern Weisungen als den allgemein bekannten und öffentlich gelehrten der christlichen Moral und denen der eigenen vernünftigen Einsicht in den Staatszweck Folge zu leisten, ist Niemand verpflichtet. Wir haben es hier also ausschließlich mit jenem moralischen Einflusse des Christenthums zu thun, welcher, wie er der Kirche allein vollkommen angemessen und würdig ist, so die selbständige Entwicklung des Staatslebens nicht hemmt, sondern fördert. M. freilich scheint keinen andern

Einfluß sittlicher Mächte auf einander zu kennen, als den, der im Befehlen und Gehorchen besteht. In Wirklichkeit hat aber die Kirche ihre mittelalterliche „autoritative“ Stellung zur Staatsgewalt mit der eigenen allmählichen Verweltlichung und geistigen Entkräftigung bezahlt; dagegen ist z. B. die endliche Aufhebung der Hörigkeit, Leibeigenschaft und Sclaverei erst in der neuesten Zeit, und zwar erst damals erfolgt, als der Staat, wie M. sagt „von Christus apostasirte,“ d. h. die von Christus gewollte selbständige Stellung wieder einzunehmen begann und somit das Staatsleben dem rein moralischen Einflusse christlicher Ideen wieder sich öffnete. Selbst der heidnisch-omnipotenten Staatsgewalt gegenüber hat die Kirche die Geister zu überwinden und zu durchdringen vermocht; ihre eigene Herrschaft im Staate hat ihr, je stärker sie sich geltend machte, um so mehr Haß eingetragen und damit geendet, daß sie mit der weltlichen auch die geistliche und geistige Führerschaft über einen großen Theil der Christenheit verlor. Es ist fürwahr für den Katholiken keine erfreuliche Wahrnehmung, daß die großen befreienden socialen Thaten der Neuzeit zwar von christlichen Ideen getragen wurden, daß aber die lebendige moralische Antheilnahme der kirchlichen Autoritäten an denselben auf ein Minimum reducirt war. Nur offene Anerkennung der Selbständigkeit des Staates kann der Kirche ihre Stellung als erster Culturmacht wiedergeben.

Daß M. über Dinge geschrieben hat, über die er kaum ernstlich nachzudenken begonnen, wird nun hinlänglich klar sein. Hoffentlich wird er „nach einigen Jahrzehnten, wann er, falls er das Leben hat, nicht verschmähen wird auf die Frage zurückzukommen, ob er mit seiner Anschauung auf der Höhe der Zeit [!] stehe,“ hoffentlich wird er alsdann reifere Früchte seines Studiums über Staat und Kirche der Oeffentlichkeit vorlegen, als heute. Bis jetzt hatte er wahrlich keine Ursache, die Unterzeichner der Cobl. Adresse auf diesem Gebiete als „Dilettanten“ zu charakterisiren, für sich selbst aber die Autorität eines Fachmannes in Anspruch zu nehmen. Was die Theologen von Fach zu seiner theologischen Bildung sagen werden, weiß ich nicht; ich bin aber begierig zu hören, ob sich zur Begründung einer Herrschaft der Kirche über den Staat wirklich folgende, von M. zu diesem Zwecke citirte Bibelsprüche gebrauchen lassen:

Gehet hin und lehret alle Völker. Ein Hirt und eine Herde. Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut. Es ist den Menschen nur Ein Name gegeben, in dem sie Heil finden sollen. Einen andern Grund kann Niemand legen, als der gelegt ist, Jesus Christus.

Jedenfalls liegt hier eine neumodische, mit dem unanimis consensus patrum nicht zu vereinigende Exegese vor; denn, wenn ich nicht irre, beziehen sämmtliche Väter alle diese Stellen, wie es der Zusammenhang gebietet, nur auf das übernatürliche Heilswerk Christi. Freilich, die „Logik“ des P. M. hat Zauberkraft; vielleicht vermag auch seine Exegese hier die gewünschte Theokratie, wenn nicht aus-, so doch geschickt unterzulegen.

M. hat geglaubt, der Blick, den er auf die kirchlich-politische Theorie der Laien-Adresse zu werfen habe, könne „um so flüchtiger [!] sein, als die Herren Unterzeichner von dem nächsten besten Theologen, dem das Verhältniß der natürlichen und übernatürlichen Weltordnung nicht ganz fremd ist, über den Werth ihrer wohlgemeinten, aber gänzlich verfehlten Friedenspolitik den nöthigen Aufschluß zu verschaffen in der Lage sind.“ Aufschluß bei dem „nächsten besten Theologen, dem das Verhältniß rc. nicht ganz fremd ist“! M. nimmt einen sehr hohen Ton an. Was thuts? Laien können ja nur „Dilettanten auf theologischem Gebiete“ sein! Wie aber, wenn nicht der „nächste beste Theologe,“ sondern der angesehenste deutsche theologische Schriftsteller auf diesem Gebiete und noch dazu ein Bischof ganz der Ansicht der Coblenzer „Dilettanten“ wäre? So ist es. Ich habe bereits an einer andern Stelle dem ‚Katholiken‘ bemerkt, auf dessen Schultern M. steht, und will es hier nicht bloß dem P. M., sondern auch einem anonymen „Theologen,“ der sogenannte „Gedanken“ über die Coblenzer Adresse veröffentlicht hat, sowie dem P. Kleutgen S. J., der in Bekämpfung der Adresse gleichfalls seinen Ruf als „Theologe“ aufs Spiel zu setzen für gut hielt [1]), ich will es also dieser ganzen Genossenschaft, deren Mitglieder alle einzeln zu behandeln ich für überflüssig halte, auch hier bemerken, daß sie den „nächsten besten Theologen“ zunächst zur Belehrung des hochwürdigsten Herrn Bischofs von Mainz, Freiherrn von Ketteler, zu entsenden habe, welcher in seiner bekannten Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche“ S. 142 ff. also sagt:

Die geistige Gewalt der Kirche erstreckt sich nur auf ihre Glieder . . . Den Nichtchristen gegenüber hat sie nur das Recht, allen Geschöpfen das Evangelium zu predigen und sie bei ihrem Seelenheile aufzufordern, in die Kirche einzutreten; sie hat aber nicht die rechtmäßige Autorität, diesen Eintritt direct oder indirect äußerlich selbst zu erzwingen oder Andern diesen Zwang selbst zu befehlen.

Die weltliche Gewalt im Staate, ob sie von christlichen Fürsten geübt wird oder von andern, hat an sich nur einen Theil der irdischen Interessen der Menschen zu ihrem Gegenstande, nicht die Wahrheiten der übernatürlichen Offenbarung. Den Umfang ihrer eigenthümlichen Autorität und Vollmacht . . . . empfängt sie aus der natürlichen Ordnung der Dinge und der von Gott in ihr unabänderlich gegründeten Gesetze, und über diese Gesetze hat Niemand ein Recht, weder die Kirche noch das Volk. In dieser Hinsicht ist der Staat vollkommen unabhängig von der Kirche in denselben Sinne wie die ganze natürliche Ordnung. Christus hat zwar die natürliche Ordnung anerkannt und geheiligt, er hat den Trägern der weltlichen Gewalt, wie denen, die ihnen gehorchen, eine Reinheit und Höhe der Absicht, eine Treue der Pflichterfüllung u. s. w. gegeben, wie man sie bis dahin nicht kannte . . . er hat aber den Umfang der weltlichen Gewalt an sich nicht erweitert. Die neuen Vollmachten, die er den Menschen gab, hat er den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragen. Unmittelbar hat er der weltlichen Gewalt keine neuen Vollmachten verliehen.

So Bischof Ketteler. Es kann also auch nach ihm von einer Theokratie oder Staatskirche auf christlichem Boden principiell und ideell keine Rede sein. Wie der Staat keine geistliche, so hat die Kirche von Christus keine weltliche Gewalt empfangen, die sie rechtmäßig auf den Staat übertragen oder dieser annehmen könnte. Wenn dennoch im Laufe der Zeiten Aehnliches geschehen, so war das Folge einer Verdunklung der Idee, welche für die Zukunft zu verhüten Bischof Ketteler gewiß überall, wo sich ihm Gelegenheit dazu bietet, pflichtmäßig bemüht sein wird. Des getröstet sich mit den Coblenzer Laien die Mehrzahl aller gebildeten Katholiken Deutschlands, und auch P. M. mit seinen Gesinnungsgenossen wird sich darin finden müssen.

Coblenz. Th. Stumpf.

Literarische Notizen.

— Von W. J. Nuyens' Geschichte des Aufstandes der Niederlande, der ersten ausführlichen Behandlung dieser Umwälzung von einem niederländischen Katholiken, deren große Bedeutung wir im Lit.-Bl. 1867, 852 und 1868, 453 gezeigt haben, ist vor einigen Monaten der vierte Theil (der 7. und 8. Halbband) erschienen. Er umfaßt den Zeitraum von 1854—1588 und ist von dem Verf. betitelt: het eerste deel der Geschiedenis van de vorming der republiek van de zeven vereenigde provincien. Dies ist der Zeitraum, in welchem nach dem Tode Wilhelms I., des Prinzen von Oranien, Zwistigkeiten unter den Nichtkatholiken und den spanisch Gesinnten entstehen, weil verschiedene Parteien das Land verschiedener Hülfe anvertrauen wollen. Die calvinistische Geistlichkeit will mit aller Macht Elisabeth von England als Herrscherin der niederländi-

1) Etwas Unbedeutenderes hat Kleutgen, den ich sonst als Gelehrten hochschätze, gewiß seit seinen Studentenjahren nicht geschrieben als die Broschüre: Ueber die Wünsche, Befürchtungen und Hoffnungen in Betreff der allgemeinen Kirchenversammlung. Münster, Theissing 1869.

schen Provinzen anerkennen. Diese trägt indeß Bedenken, diesem Verlangen zu genügen. Die Generalstaaten, hauptsächlich aus Männern bestehend, denen jeder Cultus gleich ist, wollen den fremden Einfluß allein wie eine Art polizeilicher Aufsicht dulden, indem sie darin zugleich ein Mittel suchen, das Heer zu bezahlen. Wilhelms Sohn, Prinz Moritz, steht zwischen beiden Parteien und strebt, obschon von Oldenbarneveld (später Rathspensionär, d. h. Vorsitzender der Generalstaaten) unterstützt, unmittelbar nach seines Vaters Tode nach dem Vorsitz im Ausschusse der Generalstaaten. Darauf erscheint dann der Graf von Leicester mit einem kleinen von Elisabeth gesandten Heer. Da er sehr gewaltthätig auftritt und es Niemand recht macht, muß er nach ein paar Jahren das Land verlassen. Dies der kurze Inhalt dieses wichtigen Theiles, in welchem über alle diese Umstände ein neues Licht verbreitet ist. A. T.

— In dem Lit.=Bl. 1868, 628 gaben wir eine Uebersicht des ersten Theiles einer Geschichte der niederländischen Literatur von W. Everts, Director zu Rolduc. Seitdem ist der zweite Theil erschienen, dem das Interesse der deutschen Leser nicht fehlen wird. In Bezug auf sorgfältige Bearbeitung, Genauigkeit, guten Stil und fesselnden Vortrag steht dieser Theil dem ersten nicht nach. Wir machen namentlich auf das Leben Vondels aufmerksam, dessen Gedichte jetzt durch Uebersetzungen auch in Deutschland bekannt geworden sind und dessen Leben Bischof Räß in seinen „Convertiten" beschrieben hat; ferner auf das Leben Bilderdyks († 1831), welcher durch vielseitige Kenntniß, classische Bildung und gewählte Form vor dem mehr zarten und idealen Vondel hervorsticht. Außer diesen zwei Männern wird der deutsche Leser noch manches lebendig gezeichnete Bild in dem Werke finden, welches aus Gründen nicht allein poetischer, sondern zugleich religiöser, politischer und historischer Art verdient, im Ausland bekannt zu werden. Die einzige Ausstellung, welche wir zu machen haben, betrifft die Unvollständigkeit der Liste zur Erklärung der für junge Leute schwierigen mittelalterlichen Wörter. Eine größere hierauf verwendete Sorgfalt würde für solche Niederländer, die noch immer der ältesten germanischen Literatur abgeneigt sind, die Versöhnung erleichtert haben. Möge der Verf. dieses bei der zweiten Auflage beachten, die bei den Vorzügen des Buches nicht lange ausbleiben kann. A. T.

— Nicht allen Kunstfreunden ist es vergönnt, zum Zweck ästhetischer und kunsthistorischer Studien Museen und Privatsammlungen besuchen zu können. Alle diejenigen, welche für die Erweiterung ihrer kunsthistorischen Kenntnisse und für die Bildung ihres ästhetischen Sinnes lediglich auf literarische Hülfsmittel angewiesen sind, werden in dem Prachtwerk von Paul Mantz und F. Kellerhoven Les chefs-d'oeuvre de la peinture Italienne eine willkommene Gabe begrüßen. Es ist dies ein stattlicher Folioband, der als literarischen Text eine eingehende Geschichte der hervorragendsten italienischen Maler und als Illustration neben dreißig Holzschnitten zwanzig Chromolithographieen von Kellerhoven enthält. Diese Chromolithographieen reproduciren mit der gewissenhaftesten Treue das Vorzüglichste, was in Italien auf dem Gebiete der Malerei vom 14. bis zum 17. Jahrh. geschaffen worden ist. Besonders sind hervorzuheben die verschiedenen Madonnenbilder von Filippo Lippi, Giovanni Bellini, Leonardo da Vinci, Fra Bartolomeo, Michel Angelo, Raphael. Sämmtliche Chromolithographieen hat Kellerhoven mit seiner bekannten Meisterschaft ausgeführt; sie verdienen als wahre Kunstwerke bezeichnet zu werden. Auf die Holzschnitte hätte etwas mehr Sorgfalt verwandt werden können. L. E.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. **Bonn, 14. Februar 1870.** **№ 4.**

Biblische Numismatik.

Die Münzen der Bibel. Von Dr. **Arthur Hager**, Oberlehrer am Gymnasium zu Schwerin. Stuttgart, S. G. Liesching 1868. 40 S. 8. 6 Sgr.

Der Verf. folgt im Wesentlichen den bekannten Schriften von Cavedoni, Werlhoff und Levy, sucht aber im Widerspruch mit seinen sonstigen Gewährsmännern den geprägten biblischen Münzen ein weit höheres Alter zu vindiciren. Daß es solche schon zu Abrahams Zeit gegeben, entnimmt er aus Gen. 20, 16; 23, 16. An letzterer Stelle soll „wie sie gangbar waren unter den Kaufleuten" den Beweis dafür geben, daß das damalige Geld mit irgend einem von jenen verabredeten Stempel versehen sein mußte, mit dem Bilde eines Lammes, das auch die alten cyprischen Münzen trugen, und in welchem der Verf. mit Wiseman einen Hinweis auf das Lamm Gottes sieht, (S. 3. 33 f.), da diese ältesten Münzen, Schekels, auch Kesita hießen, was die alten Uebersetzungen durch Lamm wiedergeben. Diese Uebertragung ist aber unrichtig, da Kesita gleich Schekel einfach Dargewogenes heißt und wohl mehr als der einfache Schekel betragen hat. Die Berufung des Verf. auf die Tradition im Talmud, welcher von den alten Prägmeistern Abraham, Josue, David redet und die von ihnen angewandten Münzbilder genau angibt, kann nicht überzeugen, da der Talmud in solchen Fällen immer viel zu viel beweist. Das Bestreben, der Bibel ihre Autorität zu bewahren, führt den Verf. überhaupt hie und da etwas zu weit. So nimmt er an, daß das B. Hiob wohl schon von Moses, vor der Gesetzgebung, geschrieben worden sei, daß Zach. 10, 4 die makkabäischen Münzmeister geweissagt seien, daß Absaloms Haar 2 Sam. 14, 26 volle fünf Pfund gewogen, während hier doch gewiß ein Schreibfehler vorliegt. Die chaldäische Uebersetzung Ezechiels wird um einige Jahrhunderte zu früh, nämlich um die Zeit Christi angesetzt (S. 20).

Dagegen enthält die Abhandlung, welcher S. 32—40 erläuternde Anmerkungen folgen, in ziemlicher Vollständigkeit und klarer Darstellung einen geschichtlichen Abriß über die von Alters her in Palästina, beziehungsweise in Vorderasien, bis ins 2. Jahrh. n. Chr. gangbaren Münzen. Der Schekel ist das älteste Geldstück, welches überhaupt erwähnt wird und von Babylon aus sehr früh über Medopersien, Kleinasien, Syrien, Palästina bis nach Arabien und Aegypten verbreitet wurde. Der vormosaische, sog. gemeine Schekel, $^1/_2$ Loth Silber, scheint wenigstens in Palästina noch nicht von Staatswegen, sondern von einzelnen Handelsgesellschaften in Curs gesetzt und schon mit einem Stempel versehen gewesen zu sein. Moses ersetzte ihn durch den heiligen Schekel (Lev. 27, 2), welcher von da an bis zur Zeit des babylonischen Exils, sodann während des größten Theils der Zeit der Makkabäer, vielleicht auch während der Periode der Herodianer, bis 70 n. Chr., und noch einmal während des Aufstandes unter Bar Kochba (132—135) geprägt wurde. Allein nicht seit 170 v. Chr., wie S. 7 bemerkt wird, ist er wieder geprägt worden, sondern seit 138 (174 der Seleucid. Aera), wo Antiochus VII. dem Makkabäer Simon eigene Münze verstattete. Der heilige betrug das Doppelte des gemeinen, alten Schekels (die Tempelsteuer, $^1/_2$ Sch., war also dem Werthe nach ein altes Ganzstück) und galt gleich einer tyrischen Tetradrachme (Stater) oder dem römischen Denar, im Werthe unseres Geldes 26 Sgr. (S. 12). Die ältesten der erhaltenen Schekels gehen nicht über die Zeit der Makkabäer zurück und haben auf dem Avers das Bild eines Kelches mit der Umschrift: „Schekel (oder halber Sch.) Israels" und über dem Kelch Buchstaben zur Bezeichnung des Jahres der Befreiung, in dem sie geschlagen worden waren. Der Revers zeigt einen dreitheiligen Blüthenzweig. Die jüngsten sind die unter Bar Kochba vielfach ohne weiteres auf und über römische, besonders Denarmünzen Trajans geprägten Schekel. — Nach den Theilen des Schekels (Beka, Reba, Gera, dessen Theile wieder der Tetrachalkus, das Dichalkon, der Triens, Quadrans und das Lepton sind) erörtert der Verf. die Vielheiten des Schekels, die nicht wirklich ausgeprägt, sondern nach denen nur gerechnet wurde, die Mine und das Talent (3000 Sch. oder 60 Minen), das genau dem äginetischen entsprach, das Doppelte des attischen und die Hälfte des babylonischen oder besser assyrischen betrug (91 Pfund).

S. 17 sind die jüdischen Bronzemünzen erwähnt, welche aus der Zeit der Herodianer stammen, ohne daß sie jedoch von diesen Fürsten selbst herrühren. Sie sind vom Synedrium in Jerusalem auf Grund einer von Rom durch den Kaiser oder von Antiochia aus durch den Procurator ihm ertheilten Erlaubniß geprägt, welche auch Askalon, Gaza, Berytus und alle Städte erster Größe erhalten hatten. Einzelnen dieser Städte, wie Antiochia, Alexandria, Tarsus, war auch Silberprägung gestattet. Die in Rede stehenden Bronzemünzen entsprechen dem römischen Triens (dritten Theil eines As) und tragen den Namen der regierenden Kaiser, mit Weglassung des „divus" und Vermeidung der Abbilder lebender Thiere, an deren Stelle man Palmen, Aehren, Weinblätter oder Füllhörner, Urnen, Altäre setzte. Der a. a. O. erwähnte Triens mit einem Palmbaum und der Zahl 41 auf dem Avers stammt aber nicht, wie H. annimmt, aus dem Jahre 765 (15 n. Chr.), wenn man mit ihm von der Thronbesteigung des Augustus an (1. Januar 727) rechnet, sondern nur, wenn man mit Cavedoni die Alexandrinische Aera (seit 724) zu Grunde legt.

Die in der Bibel erwähnten fremden Münzen, welche S. 22 ff. behandelt werden, sind babylonisch-persische, griechische und römische. Die Silberschekel, welche in uralter Zeit in den Euphratländern galten, hatten sich bis zur Zeit des Nebucadnezar und Cyrus erhalten, waren aber allmählich leichter geworden, so daß auch hier ein Doppelstück aufkam, wie durch Moses der h. Schekel. Die sog. Gold-Dariken, Halb- und Ganzstücke, bewahrten sich das ursprüngliche Schekelgewicht zu 8 und 16 Grammen, und sind zuverlässig älter als Darius (Hystaspis) mit dessen Namen sie erst später combinirt wurden. Von ihnen ging schon Solon

bei Einführung seines Münzfußes aus. Da sie das Bild des Königs als Bogenschützen darstellen, so ist die Ableitung des Wortes vom semitischen darach, treten, spannen, am nächsten liegend. Bei Griechen und Römern hieß diese Münze Sagittarius, τοξότης. Alexander der Gr. ließ alle Dariken einschmelzen und setzte sie außer Curs; schon deshalb ist nicht wahrscheinlich, daß die spätern Bücher des hebräischen Kanons, in welchen die Dariken noch erwähnt werden, erst in oder nach seiner Zeit geschrieben worden sind. — Die in der Bibel erwähnten griechischen Münzen sind asiatisch-griechische, im attischen Münzfuß geprägt, der durch Solon an die Stelle des äginetischen getreten war. „Die phönicischen und syrischen Bankiers wechselten das hellenische Geld in griechisch-asiatisches, ehe es über die Grenzen des h. Landes kam, gerade so um, wie die Wechsler im Tempel zu Jerusalem das griechisch-asiatische Geld in jüdisch-nationales eintauschten, ehe es über die Schwelle des Heiligthums kam" (S. 26). Erwähnt sind von diesem Geld Drachmen (2 Makk., Tob.; auch Apg. 19, 19 sind in Ephesus geprägte Drachmen gemeint) und als Rechnungsmünze Mine und Talent, das vielleicht auch Matth. 18. 25 in den Parabeln anzunehmen ist, obwohl zur Zeit Christi das römische und griechische Talent sich ziemlich gleich standen. Im A. T. wird keine römische Münze erwähnt. Nicht viel später aber, als nach Eroberung Jerusalems durch Pompejus, kam durch lebhaften Handelsverkehr der Juden mit Rom so viel römisches Geld in das Land, daß die Angabe der Werthe und Preise in römischem Gelde üblich wurde. Daher sind auch im N. T. erwähnt der As (Luk. 12, 6, wobei der Verf. bemerkt: „die katholische Uebersetzung der Bibel, die Vulgata, hat hier dupondius, wo wir genauer zwei Pfennige haben;" genau ist aber hier die Vulgata, da das As ursprünglich ein Pfund betrug und auch pondus hieß; ungenau sind die „zwei Pfennige," da der Verf. etwas weiter oben selbst sagt, ein As betrage $6^1/_2$ Pfennig); sodann der Quadrans, der Denar, die Mine, das Talent.

Tübingen. Himpel.

Der Barnabas-Brief.

Erklärung des Barnabasbriefes. Ein Anhang zu de Wette's exegetischem Handbuch zum Neuen Testament. Von **J. G. Müller**, der Philos. und Theol. Dr., der Theol. ordentl. Prof. in Basel. Leipzig, Hirzel 1869. IV u. 395 S. 2 Thlr.

Dieser Commentar zum Barnabasbrief ist größtentheils eine einfache Texterklärung; in wenigen Excursen liefert er eingehendere Erörterungen besonders schwieriger Stellen. Im Vorwort erklärt der Verf., warum er seinen Commentar als einen Anhang zu de Wette's Erklärung der neutestamentlichen Schriften ankündigt. Es geschieht dies nicht, als ob er den Barnabasbrief den Schriften des N. T. gleichstelle und außerhalb des Kanons noch ein zweites N. T. für zulässig halte, sondern einfach in dem Sinne, wie die Protestanten die alttest. „Apokryphen" ebenfalls als einen Anhang zum A. T. ansehen (S. III). Unter diesen alttest. Apokryphen versteht M. ohne Zweifel die sog. deuterokanonischen Bücher. Es ist darum sonderbar, daß er die im Barnabasbrief von selbst dargebotene Gelegenheit nicht benutzt, die Frage über deren Stellung zu den protokanonischen Büchern eingehender zu besprechen. Denn offenbar kennt dieser Brief den Unterschied zwischen proto- und deuterokanonischen Büchern, hält beide Classen gleichmäßig für kanonisch und benutzt letztere so gut als erstere (vgl. S. 363).

Die Einleitung (S. 1—31) berührt u. a. auch die Frage rücksichtlich der Adressaten. In einer von M. nirgends erwähnten Monographie „über den sog. Barnabasbrief" hat Kayser sich bereits im J. 1866 aus unwiderlegt gebliebenen Gründen für heidenchristliche Leser entschieden [s. Lit.-Bl. 1866, 451]. Nach M. dagegen waren dieselben gemischt aus Juden- und Heidenchristen (S. 15), und er glaubt für die Zeit der Abfassung unseres Briefes den Gegensatz zwischen heiden- und judenchristlichen Gemeinden nicht so schroff und absolut sich denken zu dürfen (S. 14). Dennoch hatte im Anfang der Regierung Hadrians, wo M. unsern Brief entstehen läßt (S. 18), der Ebionitismus sich über Kleinasien und die angrenzenden Inseln bis nach Alexandrien und der Umgegend verbreitet, gerade jener Irrthum, vor dem der Autor namentlich im 4. Capitel so nachdrücklich warnt (s. Kayser a. a. O. S. 124). — Dieselbe Unentschiedenheit, die wir hinsichtlich der Frage über die Adressaten antreffen, begegnet uns wieder bei der Untersuchung bezüglich der Integrität. Die von Hefele widerlegte Schenkel'sche Interpolationshypothese wird in Bezug auf die 4 letzten Capitel nicht aufgegeben. Der Verfasser habe, meint M., zuerst ein Exemplar ohne die 4 Capitel abgesandt, welches in das Abendland kam und aus dem die lateinische Uebersetzung floß; nachher habe er die in einer andern Stimmung und zu einem andern Zweck aufgesetzte Abhandlung über die beiden Wege beigefügt, und dieses Exemplar sei später mehr im Orient bekannt geworden. Demnach haben die 4 Capitel zwar denselben Verfasser, bilden aber keinen integrirenden Theil unseres Briefes (S. 347). Die von M. zu Gunsten dieser Vermittlungshypothese vorgebrachten Gründe haben mich nicht überzeugt und sind meistens bei Hefele (Sendschreiben, S. 196 f.) widerlegt. M. betont sehr stark, daß schon im ersten Theile viele mit dem Zweck des Briefes genau zusammenhängende Ermahnungen vorkommen. Wie richtig und wahr dies auch ist, so wird damit noch kein Hinderniß bereitet, am Schluß desselben noch einmal die Hauptsätze der christlichen Sittenlehre unter dem Bilde der zwei Wege zu recapituliren. Durch die Trennung der vier letzten Capitel vom ursprünglichen Text fällt auch von selbst die Diathese des Ganzen in einen didaktischen und paränetischen Theil; dagegen ist die von M. beliebte Eintheilung in zwei Theile, Cap. 2—6 u. Cap. 7—16, eine willkürliche Zerreißung des einheitlichen Themas, das hinwiederum, seiner Eintheilung entsprechend, dahin angegeben wird: „Der alte Bund buchstäblich verstanden, ist nicht gültig, geistig verstanden aber ein Vorbild auf den neuen, an den die Christen allein sich zu halten haben" (S. 8).

Der Verf. glaubte keine Uebersetzung des Briefes geben zu müssen, da „nicht Viele den Brief lesen werden, die es nicht in der Originalsprache thun" (S. IV). Mag dem sein wie ihm wolle, behufs der Exegese selbst wäre eine Uebersetzung am Platze gewesen. Erklärt man Wort für Wort und fixirt man den gewonnenen Sinn nicht in einer guten Uebersetzung, so ist mitunter ein Widerspruch gar leicht möglich. Letzteres ist dem Verf. gelegentlich einer der wichtigsten Stellen begegnet. Im 16. Cap. heißt es:

Siehe, sagt der Herr, die, welche diesen Tempel zerstört haben, werden ihn wieder aufbauen. So geschieht es. Wegen ihres Kriegführens wurde derselbe von den Feinden zerstört; jetzt werden ihn die Diener der Feinde selbst wieder aufbauen [1]).

Die Hauptfrage ist, ob hier die Rede sei von einem materiellen oder von einem geistigen Wiederaufbau. Nach S. 324 sind die Chaldäer gemeint, die „gleichsam unter dem Befehl der die Erlaubniß gebenden Perser" den Tempel wieder herstellten. Dagegen wird im Excurs zu Cap. 16, 4 Weizsäcker, der hier an den Tempel Serubabels denkt, mit Recht bestritten (S. 335), und ihm gegenüber bekennt sich M. zur Volkmars Ansicht, es sei hier die Rede von einem durch Hadrian erwarteten Wiederaufbau des steinernen Tempels, da der Uebergang zum geistigen Tempel ganz deutlich erst im V. 6 geschehe. Indeß wird dieser Vers durch die Worte eingeleitet: „Laßt uns untersuchen, ob es (noch) einen Tempel Gottes gibt" und be-

1) Der Verf. entscheidet sich für die Lesart: νῦν καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν. Wie er selbst hinzufügt, macht dies in Beziehung auf die Hauptsache keinen entscheidenden Unterschied (S. 325).

jaht dies sofort mit Rücksicht auf den geistigen Tempel. Barnabas hatte also offenbar nicht einen materiellen, sondern einen geistigen Wiederaufbau im Auge. Bei dem Versuche, Hefele's scharfsinnige Conjectur, wonach Barnabas, hätte er den Brief nach dem Wiederaufbau der Stadt unter Hadrian geschrieben, gewiß der Aelia Capitolina erwähnt hätte, zu beseitigen, stimmt der Verf. ebenfalls zu Gunsten des geistigen Tempels. Er schreibt:

Auf die Stadt kommt es unserm Verf. nicht an, von ihr ist hier gar nicht die Rede, sondern vom Tempel, vom steinernen und vom geistigen, von der Zerstörung des erstern, von dem Aufbau des letztern (S. 339).

Hier wird also zugestanden, was kurz vorher bestritten wurde. Daß die ὑπηρέται τῶν ἐχθρῶν, „insofern sie den geistigen Tempel wieder aufbauen, nicht als Diener der Heiden bezeichnet werden" (S. 335) können, ist doch offenbares Mißverständniß. Die aus den heidnischen Unterthanen des Römerreiches gesammelten Mitglieder des geistigen Tempels blieben auch als Christen noch immer Diener oder Unterthanen der römischen Kaiser.

Zu den Worten: „Wir (Christen) begehen in Freuden den achten Tag, an welchem auch Jesus von den Todten auferstand, und nachdem er (seinen Jüngern) erschienen, in den Himmel auffuhr" (Cap. 15, 9), bemerkt M., Viele verständen sie so, als ob die Auferstehung und Himmelfahrt an demselben Ostersonntag stattgefunden hätte. Es folgt jedoch bloß aus den Worten, daß Jesus, wie er am 8. Tage auferstand, so auch am 8. Tage, also an einem Sonntage, in den Himmel auffuhr. So erklärt Hefele den Satz und gibt dem Verfasser des Briefes, da er in diesem Punkte gegen Apostg. 1, 3 verstößt, einfach Unrecht [1]). Dagegen glaubt M., die Auferstehung sei nicht zu trennen von der Himmelfahrt, diese sei eine von den vielen Erscheinungen des Auferstandenen und an unserer Stelle nicht um ihrer selbst willen erwähnt, sondern als Schlußpunkt der Auferstehung, zu der sie gehöre (S. 314). Gegen diese Auffassung erheben sich die bereits gegen die Kayser'sche Interpretation geltend gemachten Bedenken (s. Lit.=Bl. 1866, 453).

Um schließlich den Commentar auch in dogmenhistorischer Beziehung zu beurtheilen, will ich kurz einen Punkt berühren. Der Verf. meint, der Plural „Lasset uns den Menschen machen" erkläre sich „am natürlichsten als pluralis communicativus oder deliberativus, wie oft ein einzelner Mensch zu sich selber im Plural spricht" (S. 135). Indem M. hinzufügt, schon Justin erwähne diese Erklärung, hätte man die Bemerkung erwarten dürfen, daß derselbe sie den Juden, gegen die er polemisirt, in den Mund legt (*Iust.* Dial. c. 62). Da ferner Barnabas den Plural ohne weiteres auf den Vater und den Sohn bezieht und nicht, wie später seit Irenäus geschieht, auf die Dreieinigkeit, so war, schließt M., „zur Zeit der Abfassung unseres Briefes die Dreieinigkeitslehre noch gar nicht als solche aufgestellt" (S. 136). Gesetzt, die dritte Hypostase, der h. Geist käme im Barnabasbrief nicht vor (vgl. übrigens Kayser S. 134), seit wann hat denn das argumentum ex silentio bei einem einzelnen Schriftsteller ein solches Gewicht? Freilich glaubt M., bei Hermas, Theophilus, Justinus, Hippolytus, Tertullian würden Sohn und Geist so wenig unterschieden, daß sie als identisch erschienen. Wie man sieht, M. beachtet nicht, daß der Ausdruck πνεῦμα häufig dazu dient, die rein geistige Wesenheit des Sohnes, seine göttliche Natur, im Gegensatz zur σάρξ, zu bezeichnen. Endlich schließt M.: „Daher konnten Zephyrus [!] und der Monarchianer Kallistus gegen die Orthodoxen [?] den Vorwurf aussprechen, sie seien δίθεοι, gegen den sich Hippolyt vertheidigen muß" (S. 137). Ref. glaubt hier den Verf. auf eine S. 246 citirte Schrift verweisen zu dürfen, nämlich auf Döllingers Hippolytus und Kallistus, wo er über diese und andere Frage, sogar mit Rücksicht auf Bunsen, reichlichen Aufschluß findet. Auch das angeführte Citat (es steht S. 159 und nicht S. 153) wird in einem andern Lichte erscheinen, wenn M. den ganzen Paragraphen liest. — Ueberhaupt werden alte und neue Schriftsteller mangelhaft citirt. S. 15 wird der Mönch Alexander, S. 135 Langen ohne Angabe der Schrift angeführt. Bezüglich der Citate aus Kirchenvätern vgl. u. a. S. 321, 325, 342 u. s. w.

Trotz der Ausstellungen bleibt der Commentar eine namentlich als Handbuch bei Vorlesungen über den Barnabasbrief sehr geeignete Arbeit und wegen des allseitigen gelehrten Materials eine wesentliche Bereicherung der patristischen Literatur.

Luxemburg. Peters.

1) Hefele verwirft nach νεκρῶν nicht jede Interpunction, sondern nur eine solche, die den zweiten Satz ganz aus dem Zusammenhang mit dem ersten reißt, wie Rördam es versuchte.

Pipers Evangelischer Kalender.

Evangelisches Jahrbuch für 1870. Mit Beiträgen von Brückner, Erdmann, Hegler, Nitzsche, Semisch. Herausgegeben von **Ferdinand Piper**, der Theologie Doctor und Professor. Einundzwanzigster und letzter Jahrgang. Leipzig, B. Tauchnitz 1870. VIII u. 231 S. 8. 12½ Sgr.

Ueber die Einrichtung und den Werth dieses Kalenders, der heuer zum letzten Male erscheint, habe ich im Lit.=Bl. 1868, 355 berichtet. Es ist Piper gelungen, denselben wenigstens in Beziehung auf innern Gehalt zu den besten auf protestantischem Markte zu erheben, und wenn derselbe auch im Hausschatze der Protestanten sich noch nicht neben Katechismus und Gesangbuch eine Stelle erworben hat, so erkennt Ref. doch gern an, daß der Herausgeber, der zur Zeit eben diesen Vorzug seinem Kalender zu geben hoffte, sich um die wissenschaftliche und religiöse Verbesserung des Kalenders seiner Glaubensgenossen große Verdienste erworben hat. Ununterbrochen hat jeder neue Jahrgang desselben höheres Interesse für die Sache erweckt, so zwar, daß nicht bloß der Kalender selbst formell und materiell besser geworden ist, sondern auch in jedem Jahre von dem Herausgeber neue Freunde für sein Werk gewonnen worden sind. Die Zahl der Mitarbeiter ist auf 129 gestiegen; manche haben fast für jeden Jahrgang Lebensbilder geliefert. Auch der Katholik kann den Arbeiten dieser Männer im Allgemeinen seine Anerkennung nicht versagen, wenn er auch im Einzelnen dem Urtheile derselben nicht überall zustimmen kann. — Ich füge dieser allgemeinen Bemerkung über den Kalender noch hinzu, daß derselbe mit besonderer Rücksicht auf die Länder deutscher Zunge entworfen ist, jedoch so, daß auch die übrigen Länder, wo die protestantische Kirche eine Geschichte hat, ihre Vertretung erhalten.

Was den vorliegenden Jahrgang anlangt, so enthält derselbe 1) den verbesserten und ihm gegenüberstehend den alten evangelischen Kalender; 2) eine geschichtliche Uebersicht und Erklärung der Kalender=Namen; 3) eine größere Abhandlung des Herausgebers über die Construction des verbesserten evang. Kalenders; 4) acht neue Lebensbilder aus der Kirchengeschichte; 5) ein Register über sämmtliche Jahrgänge 1850—1870.

Die Leser des Lit.=Bl. wird nur No. 3 und No. 4 interessiren. In der unter No. 3 genannten Abhandlung stellt Piper die Grundsätze auf, welche ihn im Allgemeinen für die Auswahl der Namen des verbesserten evang. Kalenders geleitet haben; sodann bespricht er diese selbst im Einzelnen. Diese Kalender=Namen sind ihm theils Fest=, theils Heiligen=Namen, jene bezüglich auf Christus. Da die Benennung „Heilige" im biblischen Sinne allen Christen zukommt, die nach ihrem Glauben leben, so hält sich der Verf. an eine zweite Benennung, die in der h. Schrift selbst der erstern gleichgesetzt wird (Apok. 17, 6), nämlich „Zeugen Christi," und er sieht es vorzugsweise als seine Aufgabe an, diese im Andenken der Jetztwelt aufleben und als Muster des christlichen Lebens und Wirkens erscheinen zu

lassen. Dieses Verfahren zur Verbesserung des protest. Kalenders verdient gewiß Anerkennung, wäre nur die Ausführung objectiver durchgeführt und den Heiligen der katholischen Kirche gegenüber, deren Namen in den Kalender aufgenommen sind, gerechter und consequenter. Aber wo nur immer im Leben eines kath. Heiligen, sei es in Sachen des Glaubens oder der Sitte, ein vermeintlich protestantischer Zug sich vorfindet, da wird sofort ein wirkliches Zeugniß für die Lehre der protest. Kirche gewittert, der kath. Heilige kommt in den protest. Kalender und wird der besondern Verehrung der Protestanten empfohlen. So Ignatius von Antiochien, Hilarius von Poitiers, Athanasius, Ephräm, Basilius, Gregor von Nazianz, Leo der Gr., Gregor der Gr., Gregor von Utrecht, Bonifacius u. s. w. Uebrigens ist dieses Verfahren, so sehr es Ref. auch der Inconsequenz zeihen muß, der Sache der kath. Heiligen nicht schädlich; denn dadurch werden die Helden des Katholicismus immer mehr auch bei den Protestanten bekannt und beliebt, und wenn sie auch in dieser oder jener Beziehung noch in verdunkeltem Lichte erscheinen, die historische Wahrheit wird allmählich sich Geltung verschaffen.

Auf diesen, die Hälfte des Kalenders füllenden Aufsatz folgen acht Lebensbilder aus der Kirchengeschichte des A. und N. Testaments. 1) Adam und Eva, von Piper. In diesem Aufsatze wird die Stellung der ersten Eltern zu ihren Nachkommen, zu den Geschöpfen der Erde, zum neuen Bunde u. s. w. besprochen und sinnreich ausgelegt. Zwei liebliche Sagen, die sich an die Namen der ersten Eltern anschließen, bilden den Schluß. — 2) Jesu Niederfahrt ins Todtenreich, von Piper. Das Gesagte ist ebenfalls tiefsinnig durchdacht und ausgeführt, aber die Ursachen der Niederfahrt des Herrn sind dem Verf. nicht ganz klar geworden (vgl. Thomas von Aquin, Auslegung des apost. Glaubensbekenntnisses, Dresden 1836, S. 41; Summa theol. p. III, qu. 52, art. 1). — 3) Die Ausgießung des h. Geistes, von Brückner. Eine schöne Darstellung der Pfingstthatsache in ihrer universalen Bedeutung. — 4) Ignatius, von Semisch. Auch dieses Lebensbild ist sprachlich schön und mit großer Begeisterung für diese Leuchte der syrischen Kirche dargestellt; doch hat der Verf. auf seinem protestantischen Standpunkte es nicht vermocht der Episkopats-Lehre des h. Ignatius das richtige Verständniß abzugewinnen. Während er S. 160 behauptet, auf Grund der apostolischen Gleichberechtigung Aller lasse Ignatius die „kirchliche Amtspyramide" sich auferbauen, so zwar, daß deren Häupter nicht deshalb an der Spitze der Gemeinde ständen, weil sie Recht und Auftrag zu herrschen hätten, sondern weil in ihnen die Gemeinde die gleichsam verleiblichten Gedanken ihres christlichen Selbstbewußtseins, die geistigen Lichtpunkte ihres Christenthums anschaue, widerlegt er S. 161 sich selbst durch die Behauptung, die Würde der Bischöfe, sofern sie Organe der kirchlichen Einheit sind, sei dem h. Ignatius keine geringere als die der sichtbaren Stellvertreter Christi. — 5) Constantin und Helena, von Piper. Auch dieser Aufsatz ist lichtvoll und im Allgemeinen quellenmäßig geschrieben und liefert eine gedrängte und gerechte Würdigung der Verdienste Constantins um die Ausbreitung des Christenthums. Die Geschichte der h. Helena ist weniger zu ihrem Recht gekommen. Zweierlei hat Ref. an diesem Aufsatze auszusetzen. a) Der Verf. gibt die Gründe für die von Kaiser Constantin anbefohlene Verbannung des h. Athanasius nach Trier ungenügend oder vielmehr gar nicht an. Durch diese Verbannung zeigt der Kaiser keineswegs eine Condescendenz gegen die arianischen Bischöfe; sie wurde vielmehr durch Intriguen dieser Bischöfe und durch Unbesonnenheit des Kaisers veranlaßt. Athanasius sollte nämlich Schritte gethan haben, die Kornzufuhr aus Aegypten nach der Hauptstadt Constantinopel zu sperren oder gar zu sistiren. Als der Kaiser dies hörte, sprach er über ihn sofort, ohne daß ein gerichtliches Verhör und Urtheil vorausgegangen wäre, die Strafe der Verbannung aus. Dies war offenbar Unrecht, berechtigt aber noch nicht zu dem Schlusse, daß der Kaiser die Partei der Arianer ergriffen habe. b) „Die Auffindung des h. Kreuzes, sagt Piper, ist durch gleichzeitige Nachricht nicht beglaubigt, — im Gegentheil, und wo die Erzählung zuerst auftaucht, ist sie mit Fabeln versetzt." Die Sache wird aber als Factum constatirt durch den h. Cyrill, der um das J. 350 Bischof von Jerusalem wurde, und zwar ohne Beimischung von Fabeln, ferner von Paulinus Nolanus, Sulpicius Severus, Ambrosius, Johannes Chrysostomus, Ruffinus, Theodoret, Sokrates, Sozomenus (vgl. Acta SS. tom. I, Maii p. 351, *A. Zaccaria*, dissert. de inventione S. Crucis). — Die drei folgenden Lebensbilder, Philipp von Mornay, Heinrich Müller und Richard Baxter, übergeht Ref., weil sie ihrem ganzen Charakter nach nur für ausschließlich protestantische Kreise bestimmt sind.

Alfter. Kessel.

Das Gewissen.

Die Lehre vom Gewissen. Ein Beitrag zur Ethik von Dr. **W. Gass.** Berlin, Reimer 1869. VIII u. 228 S. 8. 1 Thlr.

Inductive Untersuchungen würden ein gutes Theil ihrer Schwierigkeit verlieren, und manche Gefahr des Irrthums würde schwinden, wenn es dem Forscher überall vergönnt wäre, ausschließlich an der Hand normaler Bildungen und Erscheinungen, gleichsam in gerader Linie, in das Wesen der Dinge und in die Gesetze ihres Seins und Lebens einzudringen. Wo aber gibt es ein Gebiet endlichen Seins, wo einen Kreis geschöpflichen Thuns und Lebens, welche nicht dem Gesetze mannigfach bedingter Entwicklung unterlägen, und eben vermöge dieser Bedingtheit der Gefahr der Abweichung von ihrer idealen Bestimmung offen ständen? Wo auf Erden fände man nicht Regel und Ausnahme, normale und anormale Erscheinungen und Bildungen in buntem Gemenge vereinigt? Die inductive Forschung wird also oft genug sich genöthigt sehen, auf weit abführenden Nebenlinien den Zugang zu dem ersehnten Ziele zu suchen; und diese vom ideellen Standpunkte aus als Umwege erscheinenden Nebenlinien erschweren dann nicht bloß das Geschäft der Untersuchung, sondern bringen auch die Gefahr mit sich, daß über den hier gemachten Entdeckungen Sinn und Verständniß für das anderwärts Gefundene oder noch zu Findende dem Forscher abhanden komme, und so schließlich das rechte Ziel verfehlt werde. Je höher wir nun hinaufsteigen auf der Stufenleiter der geschaffenen Wesen und der verschiedenen Formen des Lebens, um so mannigfaltiger und reicher stellt sich uns die individuelle Entwicklung dar; je größer aber die Mannigfaltigkeit des Seins und Lebens, um so größer oder complicirter ist die Bedingtheit desselben, und daher auch um so größer die Möglichkeit der Abnormität. Auf den höchsten Stufen wird demnach auch die Induction den größten Mühen und Gefahren begegnen. Auf der andern Seite freilich muß auch wieder zugestanden werden, daß die oben bezeichneten Nebenlinien mit ihren größern Mühen, bei einer richtigen Verwerthung, die Erkenntniß der Wahrheit wesentlich zu fördern geeignet sind. Anormale Erscheinungen veranlassen ein tieferes Verständniß der Regel, sie bewahren vor oberflächlichen, voreiligen Schlüssen auf das Wesen der Dinge, sie verleihen sehr häufig der Untersuchung einen besondern Reiz.

Es wird nicht nothwendig sein, die Anwendung dieser Reflexionen auf die Lehre vom Gewissen, welche den Gegenstand obengenannter Monographie bildet, zu machen. Sie scheint mir ebenso naheliegend als begründet. Für letzteres legt namentlich auch die Geschichte ein unwidersprechliches Zeugniß ab. Wie oft und mannigfaltig auch schon das Wesen des Gewissens erforscht und bestimmt sein möge, immer wieder reizt dieses Problem den Scharfsinn der Philosophen und Theologen, und mit jeder neuen Untersuchung werden die Schwierigkeiten offenbarer,

sie es einschließt, und mehrt sich nicht die Uebereinstimmung, sondern der Dissensus der Forscher. Bezeichnend ist auch in dieser Frage die Verschiedenheit der Situation auf katholischer und auf protestantischer Seite.

Die großen Scholastiker Alexander von Hales, Albertus und Thomas von Aquin haben zuerst eine wissenschaftliche Theorie über das Wesen des Gewissens geschaffen. Von da ab hat sich innerhalb der katholischen Schulen eine im Wesentlichen constante Lehrtradition gebildet, an welcher auch heute noch wohl die meisten Theologen festhalten, oder die sie doch zur Grundlage ihrer eigenen Forschung machen. Freilich muß hierbei zugestanden werden, daß diese Lehrtradition seit mehreren Jahrhunderten von ihrer ursprünglichen Höhe merklich herabgesunken sei, wenn man die Behandlung unseres Problems in den casuistisch gefärbten Darstellungen der Moral, wie sie seit dem 16. Jahrh. bis heute in so großer Zahl erschienen sind, ausschließlich berücksichtigt. Denn was sich hier über das Wesen des Gewissens, insbesondere über den Unterschied von συντήρησις und conscientia und deren wechselseitiges Verhältniß vorgetragen findet, steht an Vollständigkeit und Tiefe weit ab von der Theorie der genannten Meister der Schule. Die Casuisten, indem sie vermöge ihrer praktischen Zwecke vorwiegend auf die individuellen Gestaltungen des sittlichen Lebens ihre Aufmerksamkeit richteten, betrachteten auch das Gewissen fast ausschließlich in seinen mannigfaltigen Erscheinungen; die speculative Erörterung seines Wesens hatte für sie keinen Reiz. Und doch waren in der classischen Scholastik gerade hiefür die bedeutsamsten Anfänge und Grundlagen gegeben; in dieser Richtung finden wir, wenn wir auf die frühere Geschichte unseres Problems hinblicken, ihre hervorragendsten Verdienste. Dieses Sachverhältniß hat die neuere wissenschaftliche Moraltheologie wohl erkannt und gewürdigt. Jocham, Fuchs, K. Werner u. A. haben in ihren systematischen Werken der altscholastischen Theorie eine größere Aufmerksamkeit geschenkt, A. Menzel [1]), Rodehuth [2]), Jahnel [3]) in besondern Schriften ihrer gedacht. Eine vollständige Rehabilitation nebst einer entsprechenden Fortbildung derselben ist eine Aufgabe, die noch ihrer Lösung unter uns harrt.

Die protestantische Theologie hat lange eine merkwürdige Uebereinstimmung mit der scholastischen Lehrtradition in unserer Frage bewahrt. Luther hat allerdings sehr oft die religiöse Bedeutung des Gewissens in kräftiger Sprache betont; aber eine neue wissenschaftliche Bestimmung seines Wesens unternimmt er nicht. Mehr ist Calvins Aufmerksamkeit hierauf gerichtet; aber auch er gelangt nicht über bloße Ansätze und Andeutungen hinaus, welche überdies von dogmatischen Tendenzen durchaus abhängig erscheinen. Melanchthon beschränkt sich auf eine wörtliche Wiederholung der bei den Scholastikern üblichen Definition des Gewissens. Das gleiche Verhältniß findet sich im Großen und Ganzen das ganze 17. Jahrhundert hindurch, sowohl auf lutherischer als auch im Anschluß an Calvin auf reformirter Seite. Sogar das viel verrufene Feld der Casuistik wurde damals von einem Balduin, Olearius, Osiander u. A. angebaut. Freilich, so belehrt uns der Verf. der oben verzeichneten Schrift, bestand doch ein beträchtlicher Unterschied zwischen der katholischen und der protestantischen Casuistik:

Die protestantische Casuistik ist naiv und unschuldig, sie will nur rathen und zurechtweisen; die jesuitische methodisch und tendenziös, sie will die Gewissen beherrschen, und darum verstellt sie den einfachen Weg zum Guten, indem sie das annähernd Gute, das Probable und Zweckmäßige an die Stelle setzt (S. 67).

Hat der Verf., so fragt man sich hier erstaunt, die Tragweite dieser Beschuldigung in geziemendem Maße erwogen? Will er in der That behaupten die katholische Moral des 16. und 17. Jahrhunderts sei die vollendete Unmoral gewesen? Oder unterscheidet er strenge die in den katholischen Schulen stets gültigen Principien von der mehr oder minder glücklichen Form wissenschaftlicher Erörterung oder praktischer Auslegung derselben? Leider kann ich das nicht annehmen. Sagt er doch mit Bezug auf die mittelalterliche Casuistik:

Die genaue Abstufung der Sünden erschwerte die Einsicht in das Wesen der Sünde überhaupt. Die Häufung der kirchlichen Vorschriften schwächte die Kraft und Folgerichtigkeit persönlicher Gewissensbildung, und dieser Weg führte zum Verderben. Aus der Verwirrung erwuchs mit der Zeit die Verfälschung. Die Kirche des Mittelalters hat durch Schwächung und Vereinzelung der moralischen Selbsterkenntniß eine schwere Schuld auf sich geladen und durch Jahrhunderte fortgepflanzt (S. 46).

Es kam so weit, daß gegen den Ausgang des Mittelalters hin die Christenheit sich vor diese Alternative gestellt fand:

Entweder man ergab sich ganz der gefügigen, kirchlich geregelten, aber auch kirchlich verderbten Conscientia; dann verlor man den geistigen Aufschwung zu Gott und die unmittelbare Gewißheit des Guten, wie sie die mystische Contemplation mit ihrer Synteresis aufgeschlossen hatte: oder die Gemüther hielten sich allein an diesen letztern Weg zum Heil, unbekümmert um die Irrwege und Lügen, in welche sich das praktisch-kirchliche Gewissen immer mehr verstrickte (S. 56).

Die Reformation war die rettende That in dieser dem Gewissen drohenden allgemeinen Verderbniß (S. 177). Ihr secundirte auf katholischem Gebiete der Jansenismus. Er verdient „den ehrenvollen Namen einer Erregung, welche den aufrichtigen ethischen Geist des ältern Katholicismus den flachen und scheinheiligen Tugendbildern des Jesuitismus entgegenstellt" (S. 178). Die Kirche hat die der Offenbarung widersprechenden Grundsätze der Jansenisten verworfen, nicht minder aber auch in einer großen Zahl von Thesen die Irrungen einzelner Casuisten, mochten sie nun dem Jesuitenorden angehören oder nicht. Das konnte der Verf. wissen, und das mußte er berücksichtigen, wenn er wirklich aus quellenmäßigen Studien sich sein Urtheil über die Entwicklung der katholischen Moralwissenschaft gebildet hatte. Hat es ihm aber beliebt, sich der großen Menge derer anzuschließen, welche ohne nähere Prüfung und ohne Beweis in der Hand der katholischen Kirche jene schweren Anklagen immer wieder — quousque tandem? — ins Antlitz schleudern, so haben wir an dieser Stelle, wo nur wissenschaftliche Erörterungen Berücksichtigung finden können, nicht weiter mit ihm zu rechten.

Kehren wir daher zu unserm Gegenstande zurück. Es ist bekannt, welche Revolution auf dem Gebiete der protestantischen Theologie im Laufe des 18. Jahrhunderts sich vollzog; wie sie, die zu eng gewordenen Fesseln der Orthodoxie von sich werfend, sogar selbst eine Zeit lang die Führerschaft übernahm auf dem gefahrvollen Wege der Aufklärung; wie sie dann vermöge ihres Anschlusses an die zu Zeiten tonangebenden Philosopheme die mannigfaltigsten und, vom christlichen Standpunkte zu reden, die lebensgefährlichsten Entwicklungsprocesse durch zu machen hatte, Processe, die bis heute noch ihrer Vollendung harren, indem sie bis dahin noch nicht wieder zu einer allgemein angenommenen und wissenschaftlich begründeten Verständigung über die formalen und materialen Grundprincipien des christlichen Glaubens und Lebens geführt haben. Daß auch die Lehre vom Gewissen diesen so vielgestaltigen Proceß mit durchlebt habe, ist von vorn herein zu erwarten. Es würde jedoch zu weit führen, dies hier im Einzelnen nachzuweisen. Ich beschränke mich darauf, den heutigen Stand der Sache kurz anzudeuten. Vor allem constatire ich es gern, daß die Lehre vom Gewissen keineswegs zu den von der protestantischen Theologie der Gegenwart vernachlässigten Posten gehört. Zu der Monographie von R. Hofmann (Leipzig 1866,

1) De natura *conscientiae* dissertatio. Braunsberg 1852.

2) Das Gewissen, nach der Bedeutung und Geltung seiner An- und Aussprache als Stimme Gottes in dem Menschen. Paderborn 1854.

3) *De conscientiae notione* qualis fuerit apud Veteres et apud Christianos usque ad medii aevi exitum. Berlin 1862. Viel geschichtliches Material, jedoch mit Ausschluß der mittelalterlichen Periode, enthält die Schrift von B. Schlüter, De conscientiae moralis natura atque indole. Münster 1851.

Lit.=Bl. 1867, 521) tritt nach kaum drei Jahren die oben genannte hinzu; außerdem ist in der jüngsten Zeit wie in den systematischen Darstellungen der Ethik so auch in einer Reihe von Aufsätzen theils die Schriftlehre über das Gewissen, theils der Begriff desselben vielfach in eingehender Weise behandelt worden. Hier offenbart sich nun aber auch ganz klar die jetzige Lage der protestantischen Theologie. Gewiß ist, daß man allgemein mit der altorthodoxen, oder hier gar scholastischen Lehrtradition gründlich gebrochen hat. Es zeigt sich auf vielen Seiten ein anerkennenswerthes ernstes Streben, neue Grundlagen und Gesichtspunkte zur wissenschaftlichen Darlegung und Begründung der religiösen Wahrheit zu finden. Aber gefunden sind diese Grundlagen noch nicht. Eine herrschende Zeitphilosophie gibt es nicht; wir befinden uns in dem traurigen Stadium des Epigonenthums und eines vielgestaltigen Eklekticismus. Woher also die allgemeinen philosophischen und theologischen Principien entnehmen, ohne welche ein Problem wie die Lehre vom Gewissen gar nicht zur Erörterung kommen kann? „Ein Jeder treibt es, wie er's kann," d. h. jede neue Darstellung vergrößert das bunte Chaos der verschiedenen Ansichten vom Wesen des Gewissens, die uns schließlich alle unbefriedigt lassen. Es fehlt dabei nicht an den extremsten Gegensätzen. Während Schenkel in pantheisirender Weise das Gewissen „als religiöses und sittliches Centralorgan des menschlichen Geistes" angesehen wissen will, oder „als den Ort im menschlichen Geist, wo dieser den absoluten Geist in sich selbst findet, wo er sich seiner in jenem bewußt wird" (Christl. Dogmatik vom Standpunkte des Gewissens aus dargestellt I, 135), hat Rothe in der zweiten Auflage seiner Ethik (II, 20 ff.) dem Namen und Begriff des Gewissens geradezu das Heimathsrecht auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Theologie abgesprochen. „Für die Wissenschaft, sagt er, ist ein Terminus nur dann brauchbar, wenn er einen genau bestimmten logischen Gehalt, also einen klaren und deutlichen Begriff bezeichnet. Dies muß nun aber unserm Terminus ohne Zweifel abgesprochen werden." Auf der einen Seite wird die Objectivität des Gewissens überschätzt und überspannt, auf der andern läßt man es gänzlich in die Subjectivität zerfließen. Die rechte Mitte zwischen diesen beiden Extremen einzuhalten, wird stets das größte Verdienst, aber auch die größte Schwierigkeit einer jeden wissenschaftlichen Beleuchtung des Gewissens bilden. Dessen war sich nun auch der Verf. der hier zu besprechenden Schrift wohl bewußt (S. 95). Er will sich denen nicht anschließen, welche das Gewissen als ein selbständiges, von allen andern Factoren des Seelenlebens unabhängiges Organ betrachten, in der wohlgemeinten Absicht, die Objectivität des Gewissens dadurch zu festigen; er gedenkt die „subjectivirende" Auffassung durchzuführen, welche das Gewissen aus dem innersten Grunde des Seelenlebens gleichsam herauswachsen und mit der gesammten Geistesthätigkeit des Menschen in innigem Verkehr stehen läßt; er hofft, den hierbei sich ergebenden Gefahren „einer Veruntreuung der objectiven Wahrheit" auch auf seinem Standpunkte begegnen zu können.

Mit dieser Tendenz vollkommen einverstanden, kann ich doch dem Hauptresultate der Untersuchung, der vom Verf. aufgestellten Erklärung des Gewissens, nicht zustimmen. Er unterscheidet in demselben zwei Stücke oder Stadien, welche im Großen und Ganzen der sonst vielfach üblichen Distinction des primären oder unmittelbaren und des secundären oder abgeleiteten Gewissens entsprechen. Das erste und ursprüngliche ist nach seiner Ansicht „die aus der Anlage und Gesammtökonomie der sittlichen Menschennatur entspringende Regung, das zweite die aus der Reihe der Aeußerungen sich ergebende Regel oder entscheidende sittliche Instanz." Diese letztere sei es, welche man meist im gewöhnlichen Leben Gewissen zu nennen pflege (S. 108). Sein Wesen, heißt es an einer andern Stelle, sei nur das Gemeinsame aller Erscheinungen, die in allen Aeußerungen gesetzte innere Unmittelbarkeit und Unwillkürlichkeit der Regung; statt also vom Sein zum Wirken überzugehen, gewinne es das Sein und Dasein erst aus der Reihe der Aeußerungen" (S. 101). Diese letzte Bemerkung paßt offenbar nur auf das in der früher angezogenen Stelle bezeichnete zweite Stück oder Stadium des Gewissens, da ja beide Male ausdrücklich gesagt wird, die Regung oder das erste Stadium sei etwas in allen Aeußerungen gesetztes Unmittelbares und Unwillkürliches oder etwas mit der sittlichen Natur des Menschen an sich Gegebenes. Doch möge man dies auch vielleicht als eine bloße Unebenheit der Darstellung übersehen, so bleibt doch die entscheidende Frage erlaubt, was denn unter jener Regung zu denken sei. Eine klare und bestimmte Antwort auf diese Frage ist um so unerläßlicher, weil der Verf. ja „aus der Reihe der Aeußerungen," d. h. doch wohl der Regungen die inhaltlich bestimmte sittliche Gewissensregel ableiten will. Vergebens sucht man die gewünschte Aufklärung über jenen Begriff; und die Rathlosigkeit wird noch vermehrt, wenn der Verf. anderwärts andeutet, daß wir uns das Gewissen in seinem primären Stadium als noch ohne Inhalt auftretend zu denken haben. „Im abgeleiteten Gewissen, sagt er, hat sich bereits unter Mitwirkung des Denkens ein Inhalt abgesetzt, der anfangs fehlte, so daß es die Gestalt einer Vorschrift und Verpflichtung annehmen wird" (S. 106). Auch die Schilderung des Beginnes und allmählichen Fortschrittes der Gewissensthätigkeit, welche der Verf. S. 102 ff. entwirft, hebt die Schwierigkeit nicht. Die erste sündhafte Willensbestimmung soll den Anlaß zum Beginne der Gewissensthätigkeit bieten. Es erhebe sich nämlich gegen dieselbe aus dem dunkeln ethischen Naturgrunde eine Regung, welche in ihrer Einzelnheit zugleich etwas Allgemeines ausdrücken wolle; daher das Gefühl des Gültigen und Nothwendigen im Gegensatz zu der Willkür. Aehnliche Vorgänge wiederholen sich, und zwar nie ohne eine innere Empfindlichkeit zurückzulassen. Aus der Summe (?) dieser Regungen ergibt sich dann ein Niederschlag, welcher im Zustande des ruhenden Bewußtseins Consistenz und Zusammenhang gewinnt und sich gedächtnißmäßig fortpflanzt. Kurz das Gewissen entwickelt sich auf diese Weise zu einer inhaltlich bestimmten Sittenregel, wobei der Verf. noch besonders das Zusammenleben mit Andern als mitwirkenden und bildenden Factor betont.

Die Ansicht des Verf. geht also, so weit ich sehe, dahin, das Gewissen sei zunächst und wesentlich eine Regung des sittlichen Gefühles im Menschen, welches durch die lange Reihe der einzelnen sittlichen Lebensmomente immer und immer wieder herausgefordert zur Quelle der sittlichen Erkenntniß werde, und sich diese dann als Gewissen bei seiner fernern Berufsthätigkeit zugeselle. Hiegegen habe ich folgende Bedenken geltend zu machen. Erstlich scheint mir diese Theorie dem Mysterium des Gewissens mehr als Ein neues psychologisches Räthsel beizufügen. Ist es denn nicht wahr, so frage ich, daß dem Menschen von Natur nicht bloß die Fähigkeit des sittlichen Gefühles, sondern auch die Anlage der sittlichen Erkenntniß (der Erkenntniß der sittlichen Wahrheit) eigenthümlich ist? Ist es nicht der Natur der menschlichen Seele und den Thatsachen des Bewußtseins entsprechend, wenn man annimmt, daß beide geistig-sittliche Anlagen sich wechselseitig ergänzen und bedingen; daß sie darum sich gleichzeitig im Menschen aufschließen und auch im weitern Verlaufe der Entwicklung diese innige Verwandtschaft nie gänzlich verleugnen? Ist es umgekehrt verständlich, daß und wie aus einer „aus dem dunkeln ethischen Naturgrunde" sich erhebenden, also doch wohl eines bewußten Erkenntnißinhaltes ermangelnden Regung eine bestimmte Gewissenserkenntniß erwachse? Und wie soll man sich denken, daß durch die erste selbstsüchtige sündhafte Willensentscheidung eine sittliche Regung provocirt werde vor aller und jeder Gewissenserkenntniß? Ganz abgesehen davon, daß die Vermittlung zwischen der Willensthat und der Gefühlsregung hierbei gänzlich unaufgehellt bleibt, muß doch

r Verf. annehmen, daß die Regung als solche nicht bloß me=anisch gefühlt, sondern auch verstanden, und namentlich als tliche verstanden werde. Denn ohne diese Annahme kann es gar nicht zu dem von ihm behaupteten „Niederschlag," zu m „gedächtnißmäßig fortgepflanzten" Gewissensinhalt kommen. urz, das vom Verf. vorausgesetzte Verhältniß zwischen sittlicher egung und Gewissenserkenntniß halte ich für nicht durchführ=ar. Ich hätte diese Voraussetzung um so weniger bei ihm er=artet, da er das Gewissen aus dem gesammten geistigen Orga=ismus des Menschen erklären zu wollen versprach. Er würde in Wort vollständiger eingelöst haben, wenn er sich nicht zu r oben bezeichneten, nach meiner Auffassung unnatürlichen, rennung zwischen Gefühl und Erkenntniß entschlossen, wenn das Gewissen auch in seinem ersten Stadium, oder das pri=märe Gewissen, als ein Product des Gefühles und der Erkennt=iß aufgefaßt hätte.

Von der Synteresis der Scholastiker sagt der Verf. (S. 112), ie sei keine Fiction gewesen, sondern habe eine tiefe, wenngleich alsch angewendete Wahrheit enthalten. Er will sich sogar in erichtigter Form der scholastischen Unterscheidung von conscientia und synteresis anschließen. An diesem Punkte können wir uns vielleicht mit einander verständigen. Der Verf. scheint mir den Thatbestand der scholastischen Lehre nicht vollständig erhoben zu haben; er würde sonst kaum eine wesentliche Abweichung von dem, was er als den Grundgedanken seiner Theorie (S. 113) bezeichnet, in ihr gefunden haben. Es sei mir daher gestattet, die von den früher genannten Scholastikern vertretene Anschauung hier in Kürze darzulegen.

Die Synteresis ist die dem Menschen von Natur eigenthüm=liche Fähigkeit und Fertigkeit (potentia cum habitu completa) zur Unterscheidung des Guten und Bösen mittelst der allge=meinsten, in sich evidenten sittlichen Wahrheiten, verbunden mit dem natürlichen Gefühle der Verpflichtung, resp. dem Triebe zum Wollen des Guten und zum Verabscheuen des Bösen (actus synteresis est instigare vel inclinare ad bonum et remur-murare malo); sie bildet die eigenthümliche Bestimmtheit des Menschen als eines sittlichen Wesens, sie ist darum unverwüst=lich, mit dem Wesen der menschlichen Seele unabtrennbar ver=wachsen. In ihr bewahrt der Mensch, auch wenn er der größten sittlichen Corruption anheimfällt, immerhin einen Funken seines sittlichen Berufes und seiner sittlichen Befähigung, der durch Gottes Fügung und Gnade wieder zur hellen Flamme ange=facht werden kann (daher auch der Name συντήρησις oder auch scintilla conscientiae). Ein sehr genau entsprechendes Gleich=bild der Synterese ist die dem menschlichen Geiste gleichfalls von Natur eigenthümliche Fähigkeit und Fertigkeit zur Unterscheidung der Wahrheit und des Irrthums mittelst der allgemeinsten theo=retischen Vernunftprincipien, eine Fähigkeit, die sich gleicherweise verbunden findet mit dem natürlichen Triebe zur Erkenntniß der Wahrheit (dem Wissenstriebe) und mit dem unabweisbaren Gefühle, der Wahrheit hold, dem Irrthum feind sein zu müssen.

Aus einer Vergleichung der also bestimmten Synteresis mit den erfahrungsmäßigen Gewissensacten ergibt sich der Begriff der conscientia und ihr Verhältniß zur Synteresis. In jedem Gewissensacte finden wir die zuvor genannten Functionen der Synteresis wieder: Unterscheidung des Guten und Bösen, das Gefühl der Verpflichtung, die Sollicitation, jenes zu umfassen, dieses zu fliehen u. s. f. Somit tritt uns in den Gewissens=acten eine Anwendung der in der Synteresis dem Menschen von Gott verliehenen sittlichen Anlage und Fähigkeit auf concrete einzelne Lebensmomente und Willensbethätigungen entgegen. Je=der Gewissensact ist eine Offenbarung der Synteresis, ein Pro=duct derselben. Letzteres ist er aber nicht in unmittelbarer Weise; — hier gewinnen wir den Raum für die Unterscheidung von conscientia (secundäres oder abgeleitetes Gewissen) und synte-resis (primäres, unmittelbares Gewissen). Der einzelne Gewis=sensact geht nämlich aus der Synteresis hervor durch Vermitt=lung eines meist unbewußt sich vollziehenden geistigen Processes, in welchem die Synteresis mit ihren allgemeinen Dictaten (Nor=men und Impulsen) einerseits und die besondern sittlichen Er=kenntnisse und Impulse, welche im gegebenen Falle dem Men=schen sich darbieten, zusammenwirken, um im Gewissensact zu einer lebendigen Einheit zu verschmelzen. Die Fähigkeit und der Trieb zur Vornahme dieses Processes ist dem Menschen in der Gesammtheit seiner geistig sittlichen Vermögen und hier vorzüg=lich in der Synteresis selbst gegeben. Es liegt nun offenbar in der Natur der Sache, daß die jenem Processe entsprechende be=sondere Fertigkeit der Seele (habitus) von den ersten Anfängen abgesehen dem Gesetze der Entwicklung unterliegt, und insoweit dies wirklich der Fall ist, nicht etwas schlechthin Gegebenes, son=dern etwas Werdendes und in diesem seinem Werden nicht nur an die Subjectivität des Menschen Gebundenes, sondern auch durch dieselbe vielfach Bedingtes ist. Von hier aus eröffnet sich der scholastischen Theorie der wissenschaftliche Einblick in die anormalen Gewissenserscheinungen. Jener in den einzelnen Ge=wissensacten zu Tage tretende Habitus ist die conscientia, das secundäre oder abgeleitete Gewissen, von der Synteresis nicht dem Wesen, sondern nur der Form nach verschieden. Die conscientia ist die durch Vermittlung der sittlichen Erkenntniß des Sub=jectes ins Einzelne gegliederte, die auf die einzelnen Lebensmo=mente bezogene und dadurch vervollkommnete Synteresis. Wie nun zuvor gesagt wurde, die Fortbildung der Synteresis zur conscientia sei ein in der Zeit verlaufender und durch die Sub=jectivität vielfach bedingter und beeinflußter Proceß, so muß auch anderseits bemerkt werden, daß aus denselben Gründen eine rückläufige Bewegung, eine mehr oder minder weit reichende De=teriorirung des Gewissens, sei es in vorübergehenden Momenten, sei es in Form dauernder Zustände eintreten kann. Wie weit diese aber auch fortschreiten möge, so lange der Mensch nicht überhaupt den Gebrauch seiner sittlichen Kräfte verliert, wird die Synteresis immerhin, wenn auch in klanglosen und verwor=renen Tönen, ihr Dasein und damit zugleich das Wesentliche und Ursprüngliche der Gewissensanlage offenbaren.

Das sind die meines Erachtens klaren und bestimmten Grund=linien der scholastischen Gewissenstheorie. Eine nähere Beleuch=tung oder auch nur die quellenmäßige Nachweisung derselben zu unternehmen, kann an diesem Orte nicht gestattet sein. Ich muß mich auf die Versicherung beschränken, daß mir für jeden der entwickelten Sätze die Belege zur Hand sind.

Dem Wunsche des Verf., daß „sein Büchlein von der Liebe und Anstrengung, aus der es hervorgegangen, auch Zeugniß ge=ben möge" (S. IV), bin ich trotz meines Dissenses in der Hauptfrage wie in manchen Einzelheiten keineswegs entgegenzu=treten gewillt. Es finden sich in seiner Schrift manche treffende oder doch anregende Erörterungen. Die Hauptabschnitte dersel=ben mögen hier noch durch Angabe der Titel bemerklich gemacht werden. Sie lauten:

I. Vorbemerkungen (S. 1—4); II. Vorchristlicher Hintergrund (S. 4—15); III. Biblisches Material (S. 15—37); IV. Historische Ueber=sicht (S. 37—82); V. Das Wesen des Gewissens (S. 83—113); VI. Sittliches und religiöses Gewissen (S. 113—140); VII. Irrthum und Wahrheit des Gewissens (S. 141—183); VIII. Das Gewissen im übertragenen Sinn (S. 183—188); IX. Die Thätigkeitsformen des Gewissens (S. 188—206); X. Schluß (S. 206—215).

Der Anhang über das scholastische Wort Synderesis (S. 216—228) ist an sich recht interessant, geht aber sachlich nicht über das bereits von Jahnel a. a. O. Mitgetheilte hinaus. Die Lehre des h. Thomas ist hier wie dort in ungenügender Weise wiedergegeben, indem die tiefste und umfassendste Darlegung der=selben, de Ver. qu. disp. 16. 17, von beiden Schriftstellern gar nicht berücksichtigt wurde.

Bonn. Simar.

Kirchengesang.

Katholische Stimmen aus der Schweiz. IX. Heft. **Die Restauration des Kirchengesanges** und der Kirchenmusik durch das künftige allgemeine Concilium. Zürich, Wörl 1869. 95 S. kl. 8.

Der römische Geistliche Lauretus Jacorani [1]), seit 16 Jahren Professor des gregorianischen Chorals am Collegium der Propaganda zu Rom, Magister, Componist und wirkliches Mitglied der päpstlichen Akademie und der Congregation der h. Cäcilia, veröffentlichte gegen Ende 1868 zu Neapel eine den Vätern des Concils gewidmete Schrift über Reform des Kirchengesanges und der Kirchenmusik. Verschiedene Umstände — die römische Abfassung der Schrift, die wohl nicht ganz unmaßgebliche Stellung ihres Verfassers, die tief einschneidenden Folgen, welche die Ausführung der gemachten Vorschläge nach sich ziehen würden, endlich die Thatsache, daß die Ideen Jacorani's „auch in Deutschland manche warme, ja vielleicht nur zu hitzige Vertreter haben" — veranlaßten die vorliegende Gegenschrift. Die Jacorani'sche Arbeit behandelt in drei, wieder in je vier Unterabtheilungen zerfallenden Abschnitten — Vorfragen, Reform des gregorianischen Gesanges und Vota für Concilsbeschlüsse — ihren Stoff, und diese Folge hält auch unsere Schrift Schritt für Schritt ein.

I. Jacorani's Vorfragen. Sie lauten: a. ob es wahr sei, daß die h. Musik nur des Vergnügens wegen da sei; b. ob die Kirchenmusik nur dazu dienen solle, die Gläubigen zum Gottesdienste anzulocken; c. ob die Anwendung rhythmischer und dynamischer Mittel zum Kirchengesange gestattet; d. welcher Musikstil in den sog. Nebenandachten anzuwenden sei.

Es begegnet uns hier also zunächst die vielfach erörterte und verschieden gelöste Frage nach dem Zwecke des Kirchengesanges. Wir haben bereits im Lit.-Bl. 1869, 550 ff. darauf hingewiesen, daß der Kirchengesang als ein liturgischer aufgefaßt werden und aus seinem gliedlichen Verhältnisse zur Liturgie seine Directiven ableiten müsse, daß der Gottesdienst der alten Kirche eben wegen der activen Theilnahme der Gläubigen an demselben wirklich Liturgie war und daß sich jene auch im Gesange zeigte, daß dieser liturgische Charakter jedoch seit der Bekehrung der germanischen Völker durch die Beibehaltung der lateinischen Cultsprache in Wegfall kam und nun das Volk auf seine Privatandacht angewiesen wurde, indem jene Sprache den Germanen unverständlich war und es den romanischen Völkern mit der eigenartigen Ausbildung der lateinischen Sprache wurde, endlich auch, daß durch den allmählich in Aufnahme kommenden Volksgesang der alte liturgische Charakter des Gottesdienstes zum Theil wiederhergestellt wurde. Hiernach erledigt sich die Frage leicht. Der ursprüngliche, in der activen Theilnahme des Volkes an der Liturgie, welche die Kirche in ihren Gebeten bis zum heutigen Tage formell festhält, begründete Zweck des Gesanges wird nur noch im Volksgesange verwirklicht und geht dahin, die Beziehungen des Volkes zum Fortgange der Handlung wahrzunehmen und auszusprechen, während man dem Choral und jedem andern lateinischen Gesange doch eine andere Zweckbeziehung nicht abgewinnen kann, als die, das Volk zu erbauen und in seiner Privatandacht zu heben. Nur ein vollständiges Heraustreten des Gesanges aus seinem liturgischen Nexus und eine eben so vollständige Selbstherrschaft desselben erklärt es, wie J. die beiden ersten Fragen, die er allerdings verneint, stellen konnte, während unser Autor aus der spätern Gestaltung des Cultus, da derselbe nicht mehr Liturgie war, die Frage nach dem Zwecke des Gesanges mit der „Forderung der Andacht, um die es sich doch handelt," S. 6 beantwortet, und mit der bejahenden Antwort auf die zweite Frage einen eigentlichen Kirchengesang wohl nicht im Sinne hatte. Denn seine Berufung S. 9 auf den englischen Missionar Aldhelm, Bischof von Shirnburn, der die Angelsachsen durch Volkslieder unter Begleitung musikalischer Instrumente von der Straße in die Kirche zog, bezieht sich doch nicht auf eigentliche Kirchenmusik. Uebrigens verwirft er S. 7 doch auch die im 14. und 16. Jahrh. übliche polyphone Gesangform, die durch Wortverstümmelung dem Hörer die Wahrnehmung des Textes entzog, — „das Verständniß des liturgischen Textes beim Gottesdienste war dahin" — und unterstützt so die von uns geltend gemachte Auffassung des liturgischen Gesanges als Volksgesanges. Will man nicht die unmögliche Forderung stellen, daß alle Gläubigen Latein können müssen, so wird man dem Volksgesange den Zutritt zur heiligen Handlung nicht verschließen können. Die vom Verf. wiederholt (S. 7, 9, 13) gegebene Zweckbestimmung der Kirchenmusik, wonach sie „das Ohr erfreuen, die Andacht wecken und die Seelen derjenigen, welche zur Ehre Gottes singen, vor Erschlaffung bewahren, das sündige Herz erweichen und es zum Ursprunge alles Schönen und Guten zurückführen, die Herzen rühren und zu Gott erheben" soll, unterstellt doch eigentlich nicht eine kirchliche, liturgische, sondern bloß eine religiöse Musik, welche ein gliedliches Verhältniß zur Opferfeier noch nicht fordert und selbständig neben ihr und sogar außer ihr auftreten kann.

Der dritten Frage J.'s fehlt es, wie der Verf. S. 9 andeutet, an Deutlichkeit und Bestimmtheit; seinen Entgegnungen aber in etwa auch. J. will den rein diatonischen Musikstil, den Gesang in gemüthlicher Weise vorgetragen und die Erregung von Affecten nicht bezweckt wissen; anders der Verf., der sich auf die Jahrhunderte lange kirchliche Duldung des Gegentheils beruft. Beide haben in ihrer Art Recht, beide jedoch auch das enge organische Verhältniß des Gesanges zur Liturgie unberücksichtigt gelassen, und keiner von beiden steht darum noch auf einer sichern liturgischen Unterlage. — Auch die vierte Vorfrage ist eigentlich eine liturgische. Die einseitige Anschauung des Chorals und kirchlichen Figuralgesanges als einzigen liturgischen Gesanges hatte die volle Ausschließung des Volkes von der thätigen Betheiligung am Opfer und hiermit das Bedürfniß, das Volk anderweit durch Nebenandachten zu entschädigen, zur Folge. Beide Verfasser lassen hier in Bezug auf Stil, Ausdehnung der Musik und Instrumentation einen weit freiern Spielraum als für den Meßgottesdienst.

II. Jacorani's Vorschläge behufs Reform des gregorianischen Gesanges. a. Dem ersten derselben:

> dem Unterrichte im Choralgesange sei der frühere Glanz wieder zu verleihen, und darum seien die Kleriker unter strenger Verbindlichkeit zum Besuche desselben zu verpflichten,

stimmt der Verf. bei und erläutert ihn durch geschichtliche Mittheilungen über die Wirkungen des Choralgesanges, bemerkt auch S. 20: „So war es noch in den alten guten Zeiten, theilweise bis zur französischen Revolution hinab." Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß die „guten alten Zeiten" unwiederbringlich dahin sind. Wir halten es für eine pure Unmöglichkeit, sie mit all den Zuständen und Einrichtungen, an welche die ehemalige Handhabung und Ausbildung des Chorals gebunden war, zu repristiniren. Um nur wenige Einzelnheiten anzuführen, so besteht das ehemalige mönchische und kanonische Leben nur noch in schwachen Erinnerungen, und ist zugleich das letztere für die wissenschaftliche und kirchliche Bildung des Klerus, an welchen heute ganz andere Forderungen gestellt werden als vor tausend Jahren, bedeutungslos geworden, während im neuen Welttheile die Bischöfe kein Capitel haben, sondern zugleich Pfarrer ihrer Kirche sind. Auch ist aus diesen durch die Entwicklung der Kirche gegebenen Aenderungen die Thatsache zu erklären, daß die neuern Orden den Chordienst grundsätzlich von ihrer Regel ausschlossen, wie denn schon im Mittelalter die Minoriten und Dominicaner sich durch denselben in ihrer seelsorglichen Wirksamkeit zu sehr behindert sahen und in der Einführung von zahlreichen Votiv- und Heiligen-Officien eine Erleichterung suchten.

1) Nach dem ‚Lit. Handw.' No. 85, S. 483 heißt er Jacovacci.

Unter b. schlägt J. vor:

Damit der Unterricht gleichförmig und in bestimmter Weise stattfinde, so soll ein Lehrbuch des reinen Chorals verfaßt werden, das, nachdem es vom h. Stuhle approbirt, in allen Seminarien des lateinischen Ritus für den gemeinsamen Unterricht gebraucht werden müßte.

Der Verf. erwiedert S. 21 ff., daß dadurch ein die Wissenschaft knechtendes Zwangsmittel geschaffen würde, daß die Bischöfe, die ein Choral-Lehrbuch für ihre Diöcesen bereits approbirt und eingeführt hätten, dem Projecte schwerlich zustimmen möchten, wie auch, daß an guten Choral-Lehrbüchern in der That kein Mangel sei. Die einschlägige italienische, französische und deutsche Literatur wird sehr vollständig angegeben und zu dem Lehrbuche von Antony (Münster 1829) auch der vorzüglichen Anerkennung gedacht, welche es in Frankreich von Fetis und durch die französische Bearbeitung von Lecomte fand.

c. Der wichtigste, schon seit längerm in der Vorbereitung begriffene und von unserm Verf. S. 29—53 eingehend und gründlich behandelte Vorschlag J.'s ist der folgende:

Da gegenwärtig in den meisten Kirchen die erforderlichen Choralbücher mangeln, beschädigt, mancre oder, was noch schlimmer ist, sehr fehlerhaft sich vorfinden, so sollen dieselben alle neu aufgelegt werden, jedoch verbessert und von Fehlern gereinigt nach der römisch-medicäischen Ausgabe von 1614 und 1615, welche neue Ausgabe nach erlangter päpstlicher Approbation sämmtlichen Kathedral- und Collegiatkirchen zum Gebrauche beim Chordienste und den h. liturgischen Handlungen anbefohlen werden soll.

Der Rückschlag dieser Anordnung auf alle übrigen Kirchen, wo noch Choral gesungen wird, liegt auf der Hand. Das behauptete Bedürfniß wird durch Aufführung der zahlreichen während der beiden letzten Decennien erschienenen Chorbücher-Ausgaben und die Angabe ihres kritischen Werthes entkräftet und S. 32 bemerkt, daß die Bisthümer Münster, Köln und Trier in letzter Zeit gleichfalls mit neuen Ausgaben versehen wurden, so daß man jedenfalls auch an dem in einer römischen Correspondenz des Münsterischen Pastoralbl. 1869, S. 12 behaupteten „schon lange vorhandenen Bedürfnisse" Zweifel bekommt. Insbesondere möchten viele französische Bischöfe, die mit bedeutendem Kostenaufwande durch den Druck kritisch emendirter Chorbücher ihre Diöcesen für ein ganzes Jahrhundert versorgten, von diesem Bedürfnisse schwer zu überzeugen sein. J. will uniformiren. „Es sei in der gesammten katholischen Kirche eine bis in die kleinsten Details gehende Einheit des liturgischen gregorianischen Gesanges einzuführen." Ich sehe nicht ein, wie der Verf. diesen Gedanken, dessen Realisirung schon vor einem Jahrtausend einen der größten unter allen Herrschern, den Kaiser Karl den Gr. in vollem Ernste beschäftigt hätte, S. 33 als einen unbestritten großartigen und herrlichen bezeichnen konnte, und vermag diese Aeußerung nicht nur mit seiner sonst, z. B. S. 18, festgehaltenen Anschauung nicht zu reimen, sondern sie auch nicht mit dem Wesen und der Aufgabe der Kirche oder eines Concils in Einklang zu bringen. Denn beide können doch nicht die Aufgabe haben, die verschiedenen nationalen Individualitäten durch eine äußere römische Form zu fesseln oder zu beherrschen. Zahlreiche Päpste bezeichneten es als eine Zierde der Kirche, daß das Eine Licht des Glaubens sich so vielfarbig und doch einheitlich in den verschiedenen kirchlichen Riten reflectire, und noch Pius IX. schreibt in der unter dem 6. Jan. 1862 an die Griechen gerichteten apostolischen Constitution Romani Pontifices also: Fidei unitas cum legitimorum rituum varietate optime consistit, ex quibus imo maior in ecclesiam ipsam splendor et maiestas redundat. Von jeher hatten die einzelnen Kunstzweige nur den Zweck, vereint und insgesammt das eucharistische Opfer zu verherrlichen, und sie durchliefen so ein jeder in seiner Art die Stadien der romanischen und germanischen Kunstepoche. Der gregorianische Gesang, wie er in der letztern ausgebildet wurde, ging mit der Einführung des neuen Meßbuches und Breviers Pius' V. in ganz Deutschland bis auf die Diöcesen Köln, Münster und Trier verloren. Durch die Ausführung des fraglichen Projects würde daher auch dieser letzte Rest germanischer Kunstform von selbst unterdrückt werden, und könnte dann ein kirchliches Gebot des romanischen Baustils und hiermit zugleich ein Verbot des germanischen nur ganz folgerichtig und in der Ordnung erscheinen. Ob man sich jedoch innerhalb des Bereiches der romanischen Form des gregorianischen Gesanges mit dem gemachten Vorschlage sehr innig wird befreunden können, das wird durch die Mittheilungen unseres Verf. über die medicäischen Chorbücher von 1614 und 1615 in hohem Grade zweifelhaft. Danach verdienen dieselben eine allgemeine unabänderliche Einführung in die Kirche nicht. Schon der Secretair des Cardinalcollegiums, Joh. Baptist Doni, beschuldigte in einer 1640 zu Rom gedruckten Dissertation die Herausgeber einer großen Nachlässigkeit bei Lösung ihrer Aufgabe, und sprach ihnen für dieselbe alle Fähigkeit ab, Angaben, die der Verf. sofort an einzelnen Beispielen nachweist. Nicht minder scharf urtheilte in neuester Zeit der römische Prälat Alfieri über diese Ausgabe. Die Angabe, dieselbe sei durch Roger Giovanelli, den Nachfolger Paläſtrina's, überarbeitet und corrigirt, wird durch kein Zeugniß der Zeitgenossen unterstützt, eben so wenig durch innere Gründe. In Rom selbst sind viele andere Chorbücher-Ausgaben im Gebrauche, und nicht einmal die päpstliche Kapelle bedient sich dieser medicäischen. Die zu ihren Gunsten angerufene Bulle Pauls V. spricht nur ein fünfzehnjähriges Druckprivilegium für den Verleger und eine Gewähr für die Integrität des Gesangtextes aus. Nur auf diese und nicht auch auf den musikalischen Werth der Arbeiten sah der traditionellen Praxis Roms folgend auch in neuerer Zeit der h. Stuhl, so oft er von den Herausgebern, namentlich französischen, um Approbation neuer Chorbücher-Ausgaben angegangen wurde. Aehnlich war das Verhältniß des h. Stuhles zu dem neuen Unternehmen. Pius IX. ertheilte 1856 dem römischen Marchese Campana auf 50 Jahre ein Privilegium zum Drucke von Choralbüchern. Campana veröffentlichte ein Programm, wornach er die medicäischen Ausgabe nach vorheriger Vergleichung der besten und ältesten vaticanischen Handschriften zu reproduciren gedachte, während die sich verbreitende Kunde, es handle sich um den bloßen Wiederabdruck der medicäischen Ausgabe und es solle ihr durch die Approbation des h. Stuhles ein Universalgepräge aufgedrückt werden, in Deutschland und namentlich in Frankreich das Interesse von Kennern und Fachmännern in hohem Grade in Anspruch nahm. Eine persönliche Conferenz, welche der Abbé Bonhomme deshalb mit dem Verleger hielt, stellte den Privatcharakter des Unternehmens und die kritische Emendation außer Zweifel. Diese Art, die Sache anzugreifen, meinte Bonhomme, sei lobenswerth. Wenn auch das Ergebniß des Vergleichs die Bearbeiter ob der großen Unähnlichkeit der melodischen Lesarten in Staunen setzen werde, so sei doch zu erwarten, daß das Unternehmen das restaurirte Werk Gregors des Gr. ans Licht fördern werde, um der katholischen Welt zur freien Annahme angeboten zu werden. So sehr auch diese Mittheilungen gehegte Befürchtungen zerstreuten, so stark lebten diese wieder auf, als seit Ende 1868 verschiedene Blätter die Nachricht brachten, in der Kirchenmusik solle nun durch Reproduction der medicäischen Chorbücher in gesetzgeberischer Weise vorgegangen werden, der Neudruck werde von Jacorani und Musikpräfect Haborl aus Passau geleitet, der h. Vater habe behufs Revision des Abdruckes eine Commission von maestri di capella ernannt, der apost. Typograph Pustet habe für Deutschland ein päpstliches Druckprivilegium auf 30 Jahre erhalten und habe die ersten Bogen des römischen Graduale bereits in Händen. Der Verf. meint, die ganze Sache sei trotzdem ein Privatunternehmen und werde es auch bleiben, bedauert, daß Jacorani und Haborl dem ursprünglichen Programme Campana's untreu geworden, von einer Confrontation der medicäischen Aus-

gabe mit den ältesten Codices absähen [1]), und findet die Mittheilung, daß Herr Pustet in Regensburg die Gradual-Ausgabe schon vor dem Concil vollenden wolle, um so unerklärlicher, als die in seinem eigenen Verlage erscheinenden „Fliegenden Blätter“ die Kunde brachten, daß es in Deutschland Kenner gebe, welche gegen diese Ausgabe Einwendungen erheben würden.

d. Jac. will eine einzige Musikschule für die ganze Kirche errichtet sehen. Der Verf. verhehlt ihm nicht die unübersteiglichen Hindernisse, welche die Entfernung der Länder, die Verschiedenheit der Sprachen und der Kostenpunkt dem Projecte bieten, und wünscht für jede Nation eine oder mehrere Musikschulen gegründet. Zugleich macht er seinen Gegner auf einen von ihm übersehenen Punkt aufmerksam, auf die Nothwendigkeit der Heranbildung von Meistern des kirchlichen Orgelspiels in Italien, von welchem er kein sonderlich vortheilhaftes Bild entwirft. Von Interesse sind seine Mittheilungen über die kirchlichen Musikschulen zu Paris, Freiburg i. Br. und die von Pius IX. 1868 bei der Lateran-Basilika errichtete. Ob und in wie fern Jac. daran dachte, sein Project mit der letztern in Verbindung gebracht zu sehen, erhellt nicht.

III. Die von Jac. beantragten Concilsbeschlüsse. a. „Alle Orgelplätze sind mit Gittern zu versehen, damit dadurch die Sänger den Blicken der Neugierigen entzogen werden.“ Der Tenor dieses Votums des römischen Reformators erweckt dem deutschen Leser von der in Italien seitens der Sänger und des Volkes beim Gottesdienste beobachteten Ehrerbietung eine eigenthümliche Vorstellung. Der Verf. schlägt vor, J. möchte dafür sorgen, daß die Sänger und Musiker erst die Würde ihres Amtes begreifen, und meint, er würde dem cismontanen sporadisch noch bestehenden Mißbrauche, Sängerinnen zu verwerthen, wenn er darum gewußt, sicher einen eigenen Paragraphen gewidmet und diese Unsitte kaum noch mit Gittern umgeben gewollt haben.

b. Das Verbot der Sologesänge, mit Ausnahme derer des am Altare singenden Priesters, dürfte in dieser allgemeinen Fassung seitens des Concils keine Zustimmung finden, da z. B. die Solo's der responsalen Form bei einigen so alt sind wie die Kirche, bei andern stets hergebracht und nie angefochten.

c. Die Instrumentalmusik soll gänzlich aus der Kirche verbannt und nach dem Caerem. Episcop. nur der Gebrauch der Orgel gestattet sein. Dem gegenüber leitet der Verf. eine Reihe von Thatsachen, welche für das Gegentheil sprechen, mit der Bemerkung ein, daß die schwäbische kirchenmusikalische Conferenz zu Biberach mit ihrer beschlossenen Abschaffung der Instrumente die Zustimmung des Rottenburger Ordinariats nicht fand, indem das letztere erklärte, es gesinne nicht strenger zu sein als die Kirche selbst, welche bisher den Gebrauch der Instrumente beim Gottesdienste geduldet habe. Ps. 150 und das ähnlich lautende erste Gebet des römischen Pontificale bei der Glockenweihe sind jedoch nicht im buchstäblichen Sinne zu verstehen. Eine genaue Limitirung der Instrumentalmusik, etwa wie sie A. G. Stein, die kathol. Kirchenmusik S. 35—41, aus dem allgemeinen Charakter des Cultus ableitet, wäre wohl noch wünschenswerth und die Bemerkung nicht vom Ueberflusse gewesen, daß man nach einem directen Verbote dieser Musikgattung im Caerem. Episcop. vergeblich sucht.

Endlich d. „Es soll eine Musik-Censur eingeführt werden, welche der Production des Stückes vorangehe, welches sodann, falls es einem gemäßigten Stile und dem Geiste der Kirche entspricht, zu approbiren und mit einem eigenen Stempel zu versehen ist.“ Der Verf. weiß dem befürworteten musikalischen Gerichtshofe auch eine Lichtseite abzugewinnen:

In Italien, wo in den Haupt- und Provincialstädten die Maëstri und Musikdirectoren jährlich für bestimmte Feste neue Messen und andere Kirchenstücke zu componiren haben, und in ihrer weitaus größern Mehrzahl einem vornehmen und gemeinen, musikalisch ganz verwöhnten Pöbel huldigen, wo eine Festmesse für gemein gehalten wird, wenn deren Gloria nicht über drei Viertelstunden dauert, da dürfte wohl ein in jeder Rücksicht unabhängiges Gericht am rechten Platze sein, welches, mit der nöthigen Vollmacht ausgerüstet, alles in der That Unwürdige aus dem Heiligthume entfernen könnte.

Der Verf. macht Bedenken gegen die Unabhängigkeit eines solchen Gerichtes geltend und fährt fort:

Jedenfalls dürfte eine derartige nagelneue richterliche Behörde auf manche Schwierigkeiten stoßen. Um dem Uebel von Grund aus zu steuern, will uns scheinen, dieser heißblütige, für alle sinnlichen Eindrücke so empfängliche Volksstamm bedürfe schon im Allgemeinen einer im vollsten Ernste gepflegten Bildung und Erziehung zu wahrer Andacht und Eingezogenheit im Hause Gottes (S. 89).

Weder bei den romanischen Nationen, noch viel weniger in Deutschland dürften die Decrete dieser neuen richterlichen Behörde sich eines vorzüglichen Ansehens zu erfreuen haben. Und wenn der Verf. S. 91 auf die schonungsvolle Behandlung, welche die orientalischen Riten mit ihren Institutionen seitens des h. Stuhles fanden, verweist und die auch von uns 1868, 608 abgedruckte classische Stelle von Mabillon, deren Inhalt der Riten-Congregation bei Beurtheilung außerrömischer liturgischer Verhältnisse wiederholt maßgebend wurde, wieder vorführt, so hatte er damit von selbst sein Votum für den Fortbestand des eigenthümlichen Gesanges innerhalb der römischen Liturgie in denjenigen Instituten und Diöcesen abgegeben, welche, wie Münster, Köln und Trier, ihre eigenen liturgischen Bücher bis auf den heutigen Tag bewahrten.

Es verlautete mit Bestimmtheit, daß in der Diöcese Münster der eigenthümliche gregorianische Gesang durch Einführung des römischen bald verdrängt werden solle. In wie fern dieses Vorhaben mit den Plänen Jacorani's in Verbindung zu bringen, können wir nicht angeben, bemerken aber nur noch, daß wir in Bälde eine Abhandlung zu veröffentlichen gedenken, welche für die römische Liturgie aus der Idee und Feier des Meßopfers an der Hand der Geschichte organisch die Grundzüge einer wissenschaftlichen Darstellung des Cultus bis zu ihrer normalen und vollendeten Entwicklung in derjenigen Form, welche sich in Deutschland nur noch in den Diöcesen Köln, Trier und Münster forterhielt [1]), geben und hiermit zugleich für eine einheit-

1) Diese Vermuthung, wie auch im Wesentlichen die Angaben der übrigen Blätter bestätigt a. a. O. die römische Correspondenz des Münsterischen Pastoralbl., welche „den Kostenpunkt“ — also nicht die doch ganz unentbehrliche und am ersten in Rom, an der Quelle der alten Handschriften, zu ermöglichende Correctur der musikalischen Lesarten — als das überwundene seitherige Hinderniß der Ausführung des Werkes bezeichnet.

1) Es bekundet eine sehr bescheidene Vertrautheit mit den liturgischen Grundbegriffen, wenn man von „Münsterischer Liturgie,“ „Kölnischer Liturgie“ rc. rc. redet. So geschieht es in den, in ihren weitern Ausführungen gegen meine im Lit.-Bl. 1868, No. 17 und 18 enthaltene Besprechung der „Liturgie der Erzdiöcese Köln“ gerichteten „Liturgischen Studien,“ welche im Münsterischen Pastoralblatte 1868, No. 6—1[illegible] gedruckt wurden. Damit scheint eine starke liturgische Divergenz diese[illegible] Kirchen von der römischen statuirt werden zu sollen. Gleichwohl is[illegible] die Liturgie in Köln, Trier und Münster so römisch wie in Rom selbst und könnte auch durch Brevier- und Missal-Wechsel um nichts römische[illegible] gemacht werden, als sie stets war. Zur Orientirung verweisen wi[illegible] auf *Zaccaria*, Biblioth. ritual. edit. Rom. I, p. 61 u. 130 cf p. 59 u. 107, wo das Münsterische Missale und Brevier i[illegible] seinem römischen Charakter aufgeführt und nachgewiesen ist. De[illegible] beregte falsche Grundbegriff haftet fast allen Deductionen des Verf. a[illegible] und macht sie hinfällig. Ohnehin bewegt sich die ganze Erörterun[illegible] meist nicht in dem durch das Kirchenjahr bestimmten Proprium d[illegible] tempore, sondern neben demselben im Proprium de Sanctis. Bis z[illegible] einer aus der Gesammtentwicklung der Kirche die Frage behandelnde[illegible] Auffassung vermochte der Verf. sich nicht zu erheben. Die Kölnisch[illegible] und Münsterische Diöcese stehen vor seinen Augen gleichsam als vo[illegible] Leibe der Kirche abgelöste Glieder, die dem blinden Spiele des Zei[illegible] geistes anheimgegeben sind, welcher insbesondere in dem Heiligen-Elemen[illegible] jeder neuen Brevier-Edition sein Walten bekundete. Daß bei solcher B[illegible] handlung die Geschichte der liturgischen Bücher dieser Diöcesen nur ei[illegible] sehr trübes Bild entfalten kann, liegt auf der Hand. Dies zur An[illegible] wort auf den mir von vielen Seiten ausgedrückten Wunsch, mich üb[illegible] die Antikritik des Pastoralblattes zu erklären.

liche ideale Auffassung, wie der gesammten christlich=germanischen Kunst, deren Pertinenz auch der eigenthümliche gregorianische Gesang dieser Diöcesen bildet, so des in ihrem Jahreswechsel sich so reich entfaltenden hohenpriesterlichen Amtes der Kirche die Grundlinien ziehen wird.

Wir haben, die gemachten Bemerkungen abgerechnet, dem Verf. nur noch unsere Anerkennung auszusprechen. Jac. meinte es gewiß gut. Er sieht sich Mißständen gegenüber, für deren Beseitigung er die Intervention der höchsten kirchlichen Autorität zum Theil durch innere und äußere Zwangsmittel anruft. Mit Recht jedoch verweist ihn der Verf. darauf, daß mit der Hebung jener erst die halbe Arbeit vollbracht, dadurch noch nicht Anderes und Besseres geschaffen und das auch erst dann möglich sei, wenn sich die Wirksamkeit der Kirche von innen heraus in umfassender Weise bethätige. Nicht minder berechtigt war es, wenn er wiederholt den musikalischen Reformator mit seinem beschränkten, über die apenninische Halbinsel nicht hinaus reichenden Gesichtskreise und mit seinen gleichwohl für die ganze Kirche in Aussicht genommenen Intentionen und Vorschlägen nach Italien zurückweist, wo jene ein Object haben, während sie anderswo vielfach gegenstandlos sind. Daß er hierbei wiederholt manche in Rom und Italien vorfindliche Uebelstände aufdeckt, würde dem Leser den Eindruck eines seine Kirche aufrichtig liebenden Schriftstellers nicht schwächen, wenn auch die wiederholte Erklärung seiner Ergebenheit gegen dieselbe nicht beigefügt wäre. Sein Standpunkt ist nicht der eines sich in eine bloß äußere, formelle Kirchlichkeit abschließenden engherzigen „Puritaners," sondern eines weiten katholischen Herzens, welches gute Elemente, wo es sie findet, anerkennt, mit Liebe umfaßt und vereinigt. Wenn wir überdies noch eine umfassende und eingehende Bekanntschaft mit der musikalischen Literatur am Verf. hervorheben müssen, so können wir ihn nur noch bitten, in seinen künftigen schriftstellerischen Publicationen mit seinem Namen doch nicht zurückhalten, jedoch auch auf größere Bestimmtheit der Citation und Correctur sinnstörender und orthographischer Druckfehler etwas mehr Gewicht legen zu wollen.

Dingden. Cl. Meckel.

Mittelalterliche Predigten.

La chaire française au moyen âge, spécialement au XIIIe siècle, d'après les manuscrits contemporains. Par **A. Lecoy de la Marche**, archiviste aux archives de l'empire. Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris, Didier 1868. XVI u. 504 S. 8. 7½ Fr.

Vorliegendes Werk ist durch die französische Akademie der Inschriften und schönen Wissenschaften veranlaßt und im J. 1867 mit dem Preise gekrönt worden. Gemäß dem Ausschreiben der Preisfrage sollten die während des 13. Jahrh. in Frankreich verfaßten Predigten charakterisirt, die Namen der Autoren und die wichtigsten Umstände ihres Lebens aufgesucht und endlich aus ihren Werken ein Bild entworfen werden von den Sitten jener Zeit, von den Anschauungen, von der Volkssprache und überhaupt von der religiösen und bürgerlichen Geschichte des 13. Jahrhunderts. „Die Akademie hatte es nicht zu bedauern, daß sie ihre Wahl auf diese merkwürdige und wichtige Frage gerichtet hat," so sprach der Präsident in der öffentlichen Sitzung, in welcher das Resultat des Concurses mitgetheilt wurde, und erkannte dem Werke von Lecoy de la Marche wegen der gewissenhaften Sorgfalt, mit der er alle Theile des Programms behandelt habe, und wegen seiner ebenso neuen als wohl begründeten Beobachtungen den unbedingten Vorrang zu:

Mag er die Prediger vorführen, die in der französischen Kirche während des 13. Jahrh. auf der Kanzel erschienen, Mönche, Weltpriester, Bischöfe und Cardinäle, Moriz von Sully, Robert von Sorbon, Peter von Limoges u. A.; mag er untersuchen, in welcher Sprache ihre Reden gesprochen oder geschrieben wurden; mag er endlich aus den Reden und Ansichten der Prediger in sechs Abschnitten ein Bild von der damaligen französischen Gesellschaft entwerfen: immer gelangt der Verfasser, der seine Behauptungen auf eine Masse von Citaten und geistreichen Zusammenstellungen stützt, zu Schlußfolgerungen, die, wenn sie nicht alle in demselben Grade sicher sind, doch wenigstens eine große Wahrscheinlichkeit erreichen. Seine Arbeit legt Zeugniß ab von einem wißbegierigen und durchdringenden Geiste, der sich nicht mit fertigen Lösungen begnügt, sondern auch die behandelten Gegenstände mit neuem Lichte zu erhellen versteht.

Die Akademie hat nicht zu günstig geurtheilt. Wenn der Verf. versichert und durch zahlreiche Proben beweist, daß er außer den gedruckten Hülfsmitteln mehr als 400 Manuscripte durchforscht hat, die fast zur Hälfte der kaiserlichen Bibliothek angehören, zum größten Theil aber verschiedenen Landesbibliotheken entnommen werden mußten, so kann man ihm weder die Bewunderung für seine umfassenden Forschungen, noch das Vertrauen auf die so mühsam gewonnenen und sorgfältig geprüften Resultate versagen. Es ist so zu sagen ein früher unentdecktes Gebiet, durch das er uns als kundiger Wegweiser führt. Bisher vermuthete man ja kaum, daß die Kanzelberedsamkeit in Frankreich vor dem 16. Jahrh. etwas Bemerkenswerthes hervorgebracht haben sollte; und jetzt zeigt uns L., daß „die französische Literatur in diesem Zweige nie unfruchtbar gewesen und daß kaum eine Epoche in derselben wichtiger und reicher war als das 13. Jahrh." (S. VII).

Die Eintheilung des Buches ist einfach: 1. Die Kanzelredner, 2. die Predigten, 3. die Gesellschaft im Lichte der Kanzelreden. Nach einem Ueberblick über die Anfänge der Kanzelberedsamkeit im Frankenreiche, wobei die Bemühungen Karls des Großen, die (uns nicht mehr erhaltenen) Kreuzpredigten des h. Bernhard und der niedrige Culturstand des 12. Jahrh. besonders in Betracht gezogen werden, datirt L. (S. 12 ff.) den Aufschwung der Predigt von der Stiftung der beiden Mendicanten=Orden, deren Gründer im J. 1216 zu Rom zusammen trafen. „In brüderlichem Kusse vereinigten sich von der Wiege an die Ordensfamilien, deren Geschicke durch so große Aehnlichkeit und so starken gegenseitigen Wetteifer mit einander verbunden sein sollten" (S. 13). Aber mit dem Eindringen scholastischer Spitzfindigkeiten und dem leidenschaftlichen Studium des Aristoteles beginnt nach nicht sehr langer Blüthe jene Phase der Predigten von langem Athem, von hohen unverständlichen Dingen, von krumm geflochtenen Worten, von angehäuften Fabeln und Possen, welche zu Anfang des 14. Jahrh. den Tadel eines Dante (Paradies 11 und 12), des wackern Boner (Edelstein, Schluß) und des Hugo von Trimberg (Renner V. 22, 316 ff.) heraus forderten. (Die beiden Deutschen sind begreiflicher Weise dem Franzosen unbekannt geblieben.) Merkwürdig erscheinen in den Zeiten des Aufschwungs wie des Verfalls die von Frauen, besonders von Abtissinnen erhobenen Ansprüche, auch ihrerseits an dem Predigtamte thätigen Antheil zu nehmen (S. 32). — Von dem regen Leben der Predigt zeugt nun die Fortsetzung des ersten Theils, die nicht weniger als 261 Kanzelredner, darunter 76 Welt= und 185 Ordens=Geistliche aufführt und einen Theil derselben mehr oder weniger ausführlich mit Biographie und Charakteristik ausstattet. (In der bibliographischen Tabelle S. 457—598 erscheint freilich auch unser gute Bekannte Cäsarius von Heisterbach.) Den Vorrang erhalten wie billig die Kirchenfürsten, und unter diesen ragen hervor: Moriz von Sully, Bischof von Paris und Verfasser einer weit verbreiteten und noch jetzt in vielen Handschriften vorhandenen Predigtauswahl; Jakob von Vitry, Cardinal=Bischof von Tusculum († 1240), der auch in Belgien und Frankreich predigte und eine praktische Anleitung zur Kanzelberedsamkeit schrieb; Wilhelm von Auvergne, von 1228—49 Bischof von Paris. Von Weltgeistlichen werden weiter gerühmt: Fulko, Pfarrer zu Neuilly an der Marne; Stephan von Langton, später Erzbischof von Canterbury, Stephanus linguae tonantis genannt; Robert von Sorbon, der

berühmte Stifter der Sorbonne; Peter von Limoges, ebenfalls Verfasser viel gebrauchter Predigtbücher. Den Dominicanerorden zierten als Redner: Heinrich von Köln oder der Deutsche, zu unterscheiden von einem jüngern Mystiker Heinrich von Köln, Stephan von Bourbon, Thomas von Aquin, Humbert von Romans, Verfasser eines berühmten Handbuches de eruditione praedicatorum; die Franciscaner zählen viele, aber wenige berühmte Namen; unter den Cisterciensern ragen Alanus von Ryssel oder Lille durch Gelehrsamkeit, Elinand, ein früherer Troubadour, durch das Feuer in Empfindung und Sprache sowie durch zarte Verehrung gegen die h. Jungfrau hervor. Konnten die biographisch-literarischen Untersuchungen dieses ersten Theils sich von einer gewissen trockenen Gelehrtheit nicht ganz frei halten, so findet sich doch auch hier schon manche interessante Einzelheit, z. B. die Predigten über zwei damals beliebte, nicht einmal sehr feine Volkslieder: Bele Alix matin leva und Sur la rive de la mer, die erste Predigt wahrscheinlich von Stephan Langton. Solche geistliche Reden kommen L. vor wie eine Art von literarischem Kunststück, das man für die Lösung einer Wette halten möchte, das aber in der That den ernsten Zweck hatte, ein Volkslied zu heiligen und durch einen allegorischen Commentar jedes einzelnen Verses auf einen religiösen Gegenstand (hier auf die h. Jungfrau) anzuwenden.

Von allgemeinerm Interesse ist der zweite Theil. Wir lernen zuerst das Auditorium kennen: Geistliche (sermones ad clericos), Laien (sermones ad populum), und weiter nach der Anrede: maiores civitatis, familia divitum, sogar mulieres meretrices. Die Edeldamen lassen sich Stühle und Kissen in die Predigt nachbringen; die Andern suchen Platz in den Sitzen der Kirche, wie L. gegen Viollet le Duc nachweist, der das Aufkommen der Kirchensitze auf die Reformirten zurück führen wollte (S. 197). Der Redner muß zu Anfang und auch wohl während der Predigt um Ruhe bitten, daneben auch, wie einst Jakob von Vitry, durch einen seltsamen Einfall oder Witz die gelähmte Aufmerksamkeit wieder beleben und die Eingeschlafenen aufwecken; er klagt bereits über die Predigtflüchtigen, wird auch wohl in pleno sermone unterbrochen, wenn er das Frauengeschlecht gar zu arg trifft (S. 204) oder eine Ansicht vorträgt, an der fromme oder gelehrte Ohren Anstoß nehmen. Bei einer solchen Gelegenheit nahm sich einst ein König von Frankreich, wahrscheinlich der h. Ludwig, eines unterbrochenen und verstörten Predigers an und vertheidigte dessen Ausspruch, daß die Jünger den Herrn bei seinem Leidensgange corde et corpore verlassen hätten, aus einem mittlerweile herbei geschafften Codex des h. Augustin. — Sehr wichtig, und zwar nicht bloß für Frankreich, ist das zweite Capitel, das über die auf der Kanzel benutzte Sprache handelt. Hier beweist L. gegen die Fortsetzer der Histoire littéraire de la France, daß alle an die Gläubigen gerichteten Predigten, auch jene, die lateinisch geschrieben sind, nicht lateinisch, noch weniger in einer lateinisch-französischen Mischsprache, sondern ganz in der Landessprache gehalten wurden, und daß nur die an Kleriker und Ordensleute gerichteten, und bisweilen auch diese nicht einmal, lateinisch vorgetragen wurden, nach der Regel: Lingua romana coram clericis saporem suavitatis non habet (S. 221 ff.). Der Beweis ist vollständig und überzeugend geliefert. Es ist bekannt, daß die Kanzelredner, in Deutschland noch zur Zeit Geilers von Kaisersberg, ihre Predigten lateinisch ausarbeiteten, was in sprachlicher Beziehung sicher zu bedauern ist. Für die zahlreichen Predigtsammlungen und Homiliarien kam noch ein anderer Grund hinzu, der die Abfassung in lateinischer Sprache als höchst wünschenswerth erscheinen ließ: die Abweichung der Dialekte unter einander. Sollte eine Mustersammlung, ein „Autor" nach heutigem Sprachgebrauch, weite Verbreitung finden, so war die allen Klerikern geläufige lateinische Sprache geradezu die einzig brauchbare. Und solche Predigtbücher waren für Manche damals ein eben so großes Bedürfniß wie in unsern Tagen; schon damals hatte ein vorsichtiger Redner für den unerwarteten Nothfall einige stets brauchbare Predigten aus dem Commune in seinem Gedächtniß. Mit dem Sinken der Kanzelberedsamkeit kam man noch weiter; die stereotypen Predigten wurden allgemeiner bekannt und es hieß nun ganz einfach: er hat eine Predigt Abiiciamus oder Suspendium gehalten, d. h. die bekannte Predigt, die mit diesem Worte beginnt, bis endlich im 15. Jahrh. das Ruhepolster der Faulen, die Sermones dormi secure, erschien. Gegen Daunou, den Fortsetzer der Hist. lit. erweist L. weiter die Existenz der Leichenrede (S. 254); auch von Predigten in Versen (versus colorati) erhalten wir einige Proben, zu denen die in den geistlichen Schauspielen und Mysterien eingefügten gereimten Sermone das Seitenstück bilden.

Der dritte und interessanteste Theil des Buches legt Zeugniß dafür ab — worauf in der jüngsten Zeit mehrfach hingewiesen wurde [1]) — welch ein reiches Material für die Cultur- und Sittengeschichte aus der Durchforschung der Predigten zu gewinnen ist. In sechs Capiteln werden die Kirche und ihre Vertreter, der Staat und die Lehensgewalt, das Volk und der Verkehr, die Frauen und ihr Luxus, die Schüler und endlich die Wissenschaften und Künste an uns vorüber geführt. Voraus aber schickt der Verf. eine Bemerkung, gewissermaßen eine Maxime, die man nicht vernachlässigen darf: „Die Moralprediger schildern das Böse, nicht das Gute; die Predigt bringt Tadel, nicht Lobsprüche, und wären letztere auch verdient." Ja, die Passagen über Rom und seine Legaten, über Simonie, Geiz, Verweltlichung und Unenthaltsamkeit des Klerus, über pflichtvergessene Könige und über den rohen, räuberischen Adel, über Wucher und mancherlei Betrug der Bürger, über Launen, Putzsucht, Schleppkleider, Langeschlafen der Frauen (la mode n'innove point, elle ne fait que tourner dans un cercle vicieux, bemerkt dazu der Verf.), über Geldheirathen, üppige Tänze, Ausschweifungen u. s. w. stellen zusammen genommen gar kein erfreuliches Gemälde von der „guten alten Zeit" dar. Der Verf. sucht es indeß durch seine schönen Schlußworte in das rechte Licht zu stellen:

> Durch eine Art von optischer Täuschung, die den Moralisten aller Zeiten gemeinsam ist, haben sie ihre Zeitgenossen auf das allerschlechteste beurtheilt. „Wir sind der Auswurf der Jahrhunderte, sagt Jakob von Vitry geradezu, Nos sumus in quos faeces saeculorum devenerunt." Aber im Grunde sind es dieselben Interessen, dieselben Leidenschaften, dieselben Kämpfe, die alle Blätter des großen Buches der Geschichte ausfüllen; und in welchem Zeitmomente man es studirt, stets findet sich das Herz des Menschen, wie es war, ist und sein wird. Verschiedenheit ist nur in den Heilmitteln, die man auf die Wunden legt, und wenn diese Heilmittel von der Religion ausgehen, so liegt die Heilung immerhin am wenigsten fern. Die Schärfe des Tadels auf der Kanzel findet übrigens ihr Correctiv in sich selbst: so viel Eifer im Kampfe gegen das Böse beweist, daß man die Vervollkommnung suchte; so viel Erbitterung gegen das Laster zeigt, welchen Werth man der Tugend beilegte.

So dürften also diese Strafpredigten auch in unsern Tagen noch copirt werden? Zum Theil; aber bei Leibe nicht die Predigten über weltliche Fürsten und kirchliche Personen und Zustände; sie zeugen von einer Redefreiheit des Mittelalters, die man jetzt wenigstens auf der Kanzel nicht mehr vertragen kann. Der Herausgeber des Humbert von Romans hielt es im J. 1682 für nothwendig, einer etwas scharfen Predigt die calmirende Bemerkung vorauszuschicken: Doctrina sequentis sermonis in regno Galliae non admittitur; ja derartige Predigten dürften in unsern Tagen direct in die Arme des geistlichen oder weltlichen Untersuchungsrichters führen.

Bei dem Durchlesen des schönen französischen Werkes ist es mir unzweifelhaft geworden, daß wir ein ähnliches Werk über die Kanzelberedsamkeit des deutschen Mittelalters mit derselben

---

1) Palmer in der Predigt-Zeitschr. ‚Mancherlei Gaben und einerlei Geist' 1867. 1 Heft. — Chrysologus, Jahrg. 9, Heft 2 ff.

Anerkennung begrüßen würden, die dem vorliegenden Werke von den verschiedensten kritischen Organen Frankreichs zu Theil geworden ist. Bis jetzt sind auf diesem Felde hauptsächlich nur germanistische Philologen, und diese natürlich vorzugsweise in sprachlichem Interesse, thätig gewesen; die Erforschung müßte sich aber offenbar auch über die lateinisch niedergeschriebenen Predigten erstrecken. Lecoy's Werk in seinem ganzen Umfange ins Deutsche zu übertragen, wäre eine unnütze Arbeit; wer es studiren will, muß schon wegen der altfranzösischen Proben das Original gebrauchen. Ein Auszug des Interessantesten jedoch möchte sich wohl für eine oder die andere unserer Predigt-Zeitschriften eignen. Doch will ich für den Unternehmungslustigen hier schon bemerken, daß Thibauts Dictionnaire und Plötz' Grammatik sich dabei nicht immer als ausreichend erweisen möchten.

Niederkrüchten. Lindemann.

Zur Mainzer Kunstgeschichte.

Die Kunstthätigkeit in Mainz von Willigisens Zeit bis zum Schlusse des Mittelalters in Regestenform aus gedruckten und ungedruckten Quellen von Dr. **V. A. Franz Falk.** Mainz, Kirchheim 1869. 2 Bl. 32 S. 8. 7½ Sgr.

Die Methode der Behandlung des historischen Stoffes in Regestenform wird mit Recht von allen Geschichtsforschern der neuern Zeit hochgeschätzt und es ist ihr Ansehen offenbar noch immer im Steigen begriffen. Sind die Kaiserregesten das Fundament der Geschichte des Mittelalters, leisten die Papstregesten dem Forscher auf dem Gebiete der Kirchengeschichte die wesentlichsten Dienste, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß auch in weniger hohen Sphären der Welt der Geschichte die Zusammenordnung des Materials in Regestenreihen von der größten Bedeutung für die Geschichtswissenschaft ist. Dies erkannte zuerst der Altmeister unter den neuern Urkundenforschern, und wir dürften die auf jene Einsicht basirte, fort und fort gegebene Anregung mehr und mehr schätzen lernen, je weiter die Fortschritte auf der Bahn gedeihen, zu welcher er die Fingerzeige gab. Von der größten Wichtigkeit für die Kirchen- und Profangeschichte sind die Bischofsregesten, und wenn auch verhältnißmäßig noch nicht viel für diese freilich keineswegs leichte Partie historischen Schaffens geschehen ist, so liegen doch bereits stattliche Anfänge vor und an diese werden sich hoffentlich bald umfangreiche Arbeiten anknüpfen. Dann sind Regesten für die Geschichte einzelner Länder, Provinzen und Orte schon zahlreich vorhanden, selbst Familiengeschichten erschienen bereits in Regestenform, und Monographieen jeder Art, sofern sie Anspruch auf wissenschaftliche Behandlung des Gegenstandes machen, pflegen heutzutage gewöhnlich mit einer Uebersicht des Stoffes in Regestenform ausgestattet zu sein.

Neu ist die Erscheinung, welche das vorliegende Schriftchen gewährt, indem dasselbe die Methode des Regestirens auch auf das Feld der Kunstgeschichte verpflanzt. Der erste Versuch, den der Verf. in dieser Richtung machte, erstreckte sich auf die Kunst in Beziehung zu dem berühmten Kloster Lorsch in der Bergstraße, und es erschien diese Arbeit in „Kirchenschmuck", Jahrg. 1867, Heft 3. In der nämlichen Zeitschrift (Jahrg. 1868, Heft 3) behandelte er dann die kirchliche Baugeschichte in Mainz vor Willigis, und im Anschluß an diese Arbeit entstand die gegenwärtige Schrift, welche ihr Thema naturgemäß erweiterte, indem sie sich mit der gesammten Kunstthätigkeit befaßt.

Diese neue Art der Pflege der Kunstgeschichte beruht auf einem sehr glücklichen, der heutigen Geschichtsbehandlung vollkommen entsprechenden Gedanken und wird zur Lösung von Streitfragen, wie eine solche z. B. in den fünfziger Jahren zwischen Quast, Schnaase und Kugler über das Alter des Doms zu Mainz ventilirt ward, wesentlich beitragen. Die Ausführung einer solchen Arbeit ist freilich eine höchst mühsame und setzt nicht nur eine unbedingte Hingebung an die Sache, sondern auch eine so vollständige Orientirung auf dem Gebiete der Localgeschichte voraus, wie es bei dem Verf. in seinen jungen Jahren bereits der Fall ist. Möge es demselben nicht an Muße fehlen, sich dem Dienst der Muse Klio ausschließlich zu widmen und so die Reihe der Forscher, welche sich um die Geschichte von Mainz Verdienst erworben haben, um ein würdiges Glied zu vermehren. Welch eine lohnende Aufgabe wäre es, die in alle Winde zerstreuten Schätze des Mainzer Archivs wieder aufzusuchen, dieselben soweit als thunlich wieder zu sammeln oder wenigstens in einem Verzeichniß zu vereinigen! Welche schöne Gelegenheit bieten dazu die neuerdings der Forschung zugänglich gewordenen Sammlungen von Schaab und von Habel!

Die geschriebenen Quellen für die Mainzer Kunstgeschichte fließen spärlich, wie dies ja überhaupt bei den meisten die culturhistorische Disciplin berührenden Branchen der Geschichte der Fall ist. Der Verf. hat sich deshalb nicht auf die gedruckten Schriften beschränkt, sondern auch handschriftliche Aufzeichnungen und Inschriften nutzbar gemacht und dadurch vor dem Untergang gerettet, den profane Hände selbst in unsern Tagen den interessantesten alten Papieren oftmals bereiten[1]).

Das umfangreiche Material, welches in unserer Schrift auf einem verhältnißmäßig engen Raum zusammengedrängt behandelt wird, können wir natürlich an dieser Stelle nur bezüglich eines sehr geringen Theiles ins Auge fassen; wir beschränken uns deshalb auf einige Bemerkungen über den der Zeit der Erzbischöfe Willigis und Aribo angehörenden Stoff.

Gleich im ersten Satze: „Der vornehmem Geschlecht entsprossene . . Erzbischof Willigis" u. s. w. müssen wir die „vornehme" Abkunft des Erzbischofs bezweifeln. Falk basirt seine Ansicht auf eine Bemerkung Bodmanns, welche dieser auf den Rand eines Buches niederschrieb, das sich gegenwärtig in der Bibliothek des bischöflichen Seminars zu Mainz befindet. (Vgl. ‚Lit. Handw.' No. 59, S. 393). Bodmann sagt nämlich dort, er habe 1799 einen Codex aus dem 12. Jahrh. aus dem Archivum eccl. coll. S. Stephani mit dem Officium B. Willig. gehabt (derselbe befindet sich jetzt auf der kaiserlichen Bibliothek zu Paris), aus welchem an zwei Stellen hervorgehe, daß W. nicht von geringer Herkunft war. In der Responsio officii stehe: Confessor Dei W. humilis prosapia; bei humilis sei eine Rasur bemerkbar, durch welche der Interpolator die ursprüngliche Lesart nobilis beseitigt habe. Unzweifelhaft gehe aber W.'s vornehme Abkunft hervor aus der Lectio prima eiusdem officii, worin es heiße: hic itaque famulus Dei, humilis tum prosapia tum per merita. Diese zweite Rasur humilis (statt des ursprünglichen nobilis) sei offenbar eine Veränderung und überdies eine Verschlechterung des Textes, was sich sowohl aus den verkratzten Buchstaben als aus dem innern Sinne ergebe. Bodmann glaubt, daß von einer „Faust" des 13. Jahrh., wo die Legende von Willigisens geringer Abkunft bereits im Gange war, jene Textescorruption herstamme. Die Hauptschwäche dieses Beweises liegt in dem Umstande, daß in dem Officium jetzt humilis steht, das Wort aber, auf welches alles ankommt, erst substituirt werden muß. Es fragt sich, ob wirklich nobilis da gestanden, und wenn dies der Fall ist, so bleibt noch immer für die Möglichkeit Raum, daß es, zumal an einer der Verherrlichung des Erzbischofs geweihten Stelle, keine Berechtigung hatte und deshalb der Berichtigung bedürftig war, die ihm zu Theil wurde. Daß dieselbe zu einer Corruption des Sinnes führte, wie es in dem zweiten Satze der Fall ist, beweist nur, daß die Veränderung des Ausdrucks nicht vollständig war.

1) Beispielsweise sei hier erwähnt, daß die Rechnungen des frühern Baues des Domes zu Regensburg vor wenigen Jahren den Weg in eine Trödlerbude gefunden hatten, wo sie von einem Freunde des Alterthums gefunden und zum großen Theil gerettet wurden.

keineswegs aber, daß sie zur Richtigstellung des Sinnes nicht nöthig gewesen wäre. Auf alle Fälle ist die Argumentation Bodmanns, der sich Falk anschließt, nicht im Stande, Thietmars Ueberlieferung: Mortuo quoque Roberto, Mogontinae sedis archipresule, inperator cancellarium suimet nomine Willigisum, multis ob hoc *vilitatem sui generis* rennuentibus, eidem prefecit aecclesiae (*Pertz*, Mon. Scr. III, 759) zu widerlegen oder auch nur zu entkräften.

Bezüglich des Krönungstages Kaiser Heinrichs II. ist zu bemerken, daß derselbe, wenn er ein Sonntag war (was wir nach Marianus Scotus bei *Pertz*, Mon. V, 555 nicht bezweifeln), auf den 7. und nicht auf den 6. Juni 1002 fiel, welches letztere Datum sich bei Falk findet, obgleich er einen Sonntag als Krönungstag annimmt. — Einen gleichen Kalenderfehler registriren wir in Bezug auf das Jahr 1009 August 30, welcher Tag kein Montag, sondern ein Dinstag war. Die feria secunda, an welcher nach den Quedlinburger Annalen der Dom zu Mainz im J. 1009 abbrannte, fiel also auf den 29. August.

Dann müssen wir den Satz S. 3 beanstanden: der Dom wird „geweiht" zu Ehren des h. Stephan. Die Stelle bei *Helwich*, Prooemium de primordio et fundatione eccl. metrop. Mog. in Joannis II, 211 unterscheidet genau zwischen ecclesiam in S. Stephani protomartyris honorem anno circiter DCCCCXC primus *construxit* und anno Christi MIX . . . . . summa sollemnitate ac pompa *consecravit*, was Falk in der Belegstelle auch selbst richtig wiedergibt.

Auf einen Punkt wollen wir noch aufmerksam machen, der aller Wahrscheinlichkeit nach als ein Versehen zu betrachten ist. Auf die Annales Quedlinb. zum Jahre 1024:

Parvo dierum intervallo etiam Gisila, divinitus iam praeelecta, iussu et advocatione regis, ipso ibidem persistente, Moguntiam convenit, praesenteque imperatrice Cunigunda omniaque ad haec pertinentia honeste, ut decuit, administrante, a praefato episcopo sub multo cleri senatusque conventu honore regio benedicitur et coronatur (*Pertz*, Mon. III, 90)

gestützt, verlegt Falk die Krönung Gisela's nach Mainz, während diese durch Erzbischof Piligrim und zwar in Köln vorgenommen wurde. In dieser Frage verdient die Nachricht des Herm. Aug. zum J. 1024: Nec multo post uxor eius Gisela a Piligrino archiepiscopo Coloniae regina nihilominus benedicta II Kal. Octobr. (*Pertz*, Mon. V, 120) entschieden den Vorzug, zumal dieselbe auch durch Urkunden unterstützt wird. Vgl. Gfrörer, Kirchengesch. IV, 218 und Gregor VII., VI, 201; Giesebrecht, Kaisergesch. II, 213 und 265.

Die Technik, auf welche es bei Büchern von der Art des vorliegenden nicht wenig ankommt, ist ganz geschickt zu nennen. Das Citat Serario-Joannis ist meines Wissens neu und hat seine Berechtigung. Als unzweckmäßig und nicht gerechtfertigt erscheint es mir, daß oftmals der Druckort bei Quellencitaten fehlt, wodurch das Nachschlagen der Quellen erschwert wird. Auch möchte ich in Regestenwerken den Gebrauch des l. c. nur innerhalb eines und desselben Regests für erlaubt halten.

Regensburg. Will.

Paläographie.

Anleitung zur lateinischen Palaeographie von **W. Wattenbach**, Professor in Heidelberg. Leipzig, S. Hirzel 1869. IV u. 23 gedruckte, 44 lithographirte S. 4. 20 Sgr.

Der Anleitung zur griechischen Paläographie, welche der Verf. vor zwei Jahren herausgab (Lit.-Bl. 1867, 749), folgt nunmehr die längst erwartete Anleitung zur lateinischen Handschriftenkunde. Der gedruckte Theil bespricht in sehr knapp gehaltener Uebersicht die Hauptgattungen der lateinischen Schrift: die Capitale, die Unciale, die tironischen Noten, die altrömische Cursive, die Nationalschriften (langobardische, westgothische, merowingische), die Halbunciale, die irische und angelsächsische Schrift, die karolingische Minuskel, die ausgebildete Minuskel. In der lithographirten Abtheilung sind die Geschichte und Entwicklung der einzelnen Buchstaben des Alphabetes, die gebräuchlichsten Abkürzungen und Sigel, die Bedeutung einzelner Buchstaben und übergeschriebenen Zeichen, Auslassungen in der Mitte und in der Endung, Worttrennung, Interpunction, Zahlen und Ziffern, behandelt.

Die neuere und neueste Literatur hat der Verf. in umfassender, nahezu vollständiger Weise verwerthet, und seine Leistung kann demnach vor allem als eine dankenswerthe Ergänzung aller ältern Handbücher der Paläographie gelten. Daß sie dieselben überflüssig mache, davon kann natürlich nicht die Rede sein, und W. selbst hat daran nicht gedacht. Aber die Werke von Mabillon (de re diplomatica), der Nouveau Traité des Bénédictins, die Elements de Paléographie von de Wailly (Paris 1839), die doch immer die hauptsächlichsten Hülfsmittel dieser Wissenschaft sind, haben einen solchen Umfang und sind so theuer und selten, daß nur die Allerwenigsten sich in den Besitz auch nur eines derselben setzen können; die kleinern Schriften von Gatterer, Schönemann und Ebert genügen nicht: so ist denn die Arbeit von W. das einzige Buch, wozu jeder Studirende greifen kann. Auch von ihm läßt sich indessen nicht behaupten, daß es, selbst nur als Leitfaden, etwas Erschöpfendes oder auch nur annähernd Vollständiges leiste. Der Verf. gesteht in der Vorrede selbst zu, daß er eigentlich nur ein Fragment bietet, dem namentlich die Einleitung, welche das gesammte Schreibwesen des Mittelalters behandeln soll, fehlt. Es fehlt ferner, wie ebenfalls zugestanden wird, die historische Entwicklung der Veränderungen des ganzen Schriftcharakters, welche zwar „beim Vortrage durch Vorzeigung von Proben sich mit Leichtigkeit anschaulich machen läßt," in Ermangelung solcher Proben und beim Privatstudium aber geradezu unentbehrlich ist. Es wird daher Niemand auch nach dem sorgfältigsten Studium der vorliegenden „Anleitung" sich ein Totalbild der Schriftentwicklung bilden können, noch im Stande sein, das Alter und den allgemeinen Charakter eines Manuscriptes zu bestimmen. W. hat darum ganz Recht, wenn er bemerkt: „Am schmerzlichsten vermißt der Anfänger auf diesem Gebiete eine zweckmäßig ausgewählte Folge von Schriftproben, deren er sich zu seinen Studien bedienen könnte." Die Prachtwerke von Sickel (Monumenta graphica) und Silvestre (Paléogr. universelle) sind selbst in größern Bibliotheken kaum zu sehen; die von Pertz veranstaltete Sammlung von Schriftproben aus den Monumenta Germaniae umfaßt nur einzelne Schriftgattungen, ist zum Theil auch vergriffen; die von W. Müller in Göttingen, Sauppe und Jaffé besorgten Blätter fehlen im Buchhandel. So können wir denn dem Wunsche des Verf. nur beitreten, daß Jemand, welchem die nöthigen Hülfsmittel zu Gebote stehen, eine Sammlung paläographischer Tafeln herausgeben möge, die bei der nöthigen Vollständigkeit von nicht unerschwinglichem Preise wäre. Bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge müßten die Tafeln aber photographirt oder photolithographirt sein; jedes andere Verfahren würde als unzureichend bezeichnet werden müssen.

Das sind, wie erwähnt, Mängel, welche der Verf. selbst zugesteht und denen er in einer künftigen Bearbeitung theilweise abhelfen wird. Aber auch sonst ist noch manches an der Arbeit zu erinnern. Die Charakteristik der Hauptgattungen der Schrift ist auf 22 splendid gedruckten Seiten zusammengedrängt: es versteht sich da von selbst, daß von den 10—12 besprochenen Schriftgattungen kaum mehr als der Name und die allgemeinste Schilderung gegeben werden konnte; ja letztere fehlt sogar mehrmals gänzlich. Worin z. B. das Wesen, die Eigenthümlichkeit der westgothischen oder der merowingischen Schrift bestand, ist mit keiner Silbe gesagt. Der Leser wird auf Merino's Escuela paleographica (Madrid 1780) und andere Bücher

erwiesen, die er wahrscheinlich trotz aller Bemühungen nie zu Gesicht bekommt. Die ausgebildete Minuskel, eine Schrift also, die über ein halbes Jahrtausend geherrscht und die mannigfaltigste Entwicklung zeigt, wird in drei Seiten behandelt, ohne daß natürlich mehr als die allgemeinsten Anhaltspunkte zur Unterscheidung der verschiedenen Jahrhunderte gegeben wären. Ueberhaupt bildet das die schwächste Partie des Buches, daß nirgends ein nur einigermaßen ausreichender Kanon zur Beurtheilung des Alters oder der Heimath der Schrift aufgestellt wird. — Zu den einzelnen Ausführungen, so vortrefflich sie vielfach sind, ließe sich auch mancherlei anmerken. W. berücksichtigt in dem lithographirten Theile zuweilen die Paläographie der Inschriften, namentlich pompejanischer Cursiven. Das ist im Princip ganz richtig; nur hätte, wenn der Verf. dies einmal wollte, es doch systematisch durchgeführt werden müssen. Vorzüglich waren die Graffiti der Katakomben, welche de Rossi auf den Tafeln zur Roma sotterranea veröffentlicht, mit gutem Nutzen für die Geschichte der Cursive zu brauchen. Der Anfänger war aber auch darauf aufmerksam zu machen, daß die Entwicklung der monumentalen (Stein-)Schrift sehr namhafte Divergenzen von derjenigen der Handschriften darbietet, und daß eine Vergleichung der epigraphischen Denkmäler mit der Bücherschrift im Mittelalter vor der Hand noch sehr unvollkommene Ergebnisse liefern muß, weil es noch ganz an einer methodischen Bearbeitung der mittelalterlichen Epigraphik fehlt.

Wenn W. S. 20 die gitterförmige Schrift des 14. Jahrh. schlechthin als gothisch oder Mönchsschrift bezeichnet, so entfernt er, scheint es mir, sich durchaus von dem bisher und allgemein angenommenen Gebrauche, dem gemäß der Umfang der sog. gothischen Schrift ein viel umfassenderer, ihr Alter ein viel höheres ist. Die termini technici nach seinem subjectiven Gutdünken umzuändern, hat doch Niemand das Recht; das geschieht aber doch mit obiger Definition, welche, dazu ohne innern Grund, nur die Schrift des 14. Jahrh. mit dem Ausdruck „gothisch" bezeichnet wissen will.

Die Entwicklungsgeschichte der einzelnen Buchstaben in dem lithographirten Abschnitte ist unzweifelhaft nicht bloß der verdienstvollste Theil der ganzen Schrift, sondern überhaupt die beste aller derartigen compendiarischen Zusammenstellungen. Doch ließe sich auch hier manches beanstanden. So, wenn S. 5 bemerkt wird: „gegen Ende des 12. Jahrh. verschwinden ae und oe völlig;" desgleichen, wenn P, die geschlossene Form, als normale Capitale allein angeführt wird; wenn S. 17 der Gebrauch von $\overset{o}{u}$ = uo auf das 14. Jahrh. beschränkt wird. Von den Abbreviaturen konnte und wollte der Verf. selbstverständlich nur die gewöhnlichsten anführen; aber auch von diesen fehlen manche. Dinge, die man erwartet und die leicht Platz gefunden hätten, sind z. B. nachstehende:

ā, ã, añ = antiphona, $\overset{t}{a}$ = aut, c̃ = cum, contra, auch comes in vĩ (vicecomes), $\overset{\omega}{c}$ = causa, ċ = cuius, dȝ = debet, dĩ = dimidium; ex⁰ = exemplo und excepto, ẽ = enim, $\overset{o}{g}$ = ergo, ġ = genus, fˢ = fit, $\overset{s}{f}$ı, fĩ = fieri, $\overset{t}{fu}$ = fuit; h́ = hic, $\overset{c}{h}$ = huc, huic, hinc, hõ = homo, $\overset{\omega}{ho}$ = hora, hc̃ = hunc, $\overset{\omega}{i}$ = illa, iñ = inde, ĩ÷ = inest, $\overset{\omega}{i}$ = infra, lȝ = licet; m = mortalis, $\overset{s}{m}$, $\overset{\omega}{m}$ = marca, $\overset{o}{m}$ = millesimo, $\overset{\omega}{mo}$2ɫ = monasterii; ñ = nam, nȝ = nec, $\overset{i}{n}$ = nemini, $\overset{o}{n}$ = nocturno, n̄ = nostri; $\overset{m}{o}$ = oppositum; pt̃ = possit, pᵗ = potest, $\overset{\omega}{p}$ = praeterea; $\overset{\omega}{qi}$ = quasi, qm̃ = quondam; subr̄ = subicitur, s̄ſ = sum, $\overset{i}{s}$ = sibi, sũ = sive, ú, ũ = ubi.

Recht nützlich für den Anfänger sind die zahlreichen Beispiele, wie durch falsche Lesung gewisser Abkürzungen oft die merkwürdigsten Irrthümer und sogar die wunderlichsten Seltsamkeiten in die Texte gekommen sind. Classische Exempel dieser Art lieferte u. A. Eastlake, der eine Pisanische Kunstschule erfunden hat, indem er pis Pis. statt Paris las; in den Abhandlungen der Schles. Gesellsch. 1867 erscheint ein k. Decret unterzeichnet von J. von Neuhaus, S. R. M. Bohemus *Cani Marins*, wo der Cancellarius in einen Seehund verwandelt ist [1]).

Schließlich kann ich mein Befremden über die mißverständliche Aeußerung auf S. 9 nicht unterdrücken. Es heißt da: „Als dem römischen Primat der Sieg über die Selbständigkeit der spanischen Kirche gelungen war, wurde die littera Toletana (d. i. die westgothische Schrift) 1091 auf dem Concil zu Leon verboten u. s. w." Die lose Verbindung Spaniens mit dem römischen Stuhle seit der arabischen Invasion bis Gregor VII. wird man gewiß zugestehen müssen: von dem Schreiben Hadrians I. 790 bis zum Ende des 11. Jahrh. ist ja kaum ein schriftlicher Verkehr der Päpste mit den spanischen Kirchen nachzuweisen (*Masdeu*, Hist. crit. de España XIII, 258). Daß letztere darum den Primat Roms nicht anerkannt haben, ist aber damit noch nicht erwiesen, und Angesichts der Zeugnisse aus früherer Zeit (z. B. der sehr unterwürfigen Aeußerungen Isidors von Sevilla im Briefe an den Dux Claudius) auch schwer zu erweisen. Wie W. sich ausgedrückt hat, ist seine Bemerkung unrichtig und um so auffallender, als eine so cavaliermäßige Behandlung der Kirchengeschichte ihm sonst fremd ist.

Die in Obigem gemachten Ausstellungen haben nicht den Zweck, das Verdienst des Verf. zu schmälern; alle Freunde der Geschichtswissenschaft, auch Philologen und Theologen sind ihm im Gegentheil für diese neue Gabe zu Dank verpflichtet, und man kann nur wünschen, daß die recht gut ausgestattete und sehr billige Schrift weiteste Verbreitung finde.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Philosophie.

Sechs philosophische Vorträge von Dr. **C. Fortlage**, Professor an der Universität Jena. Jena, Mauke's Verlag 1869. VIII u. 238 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Diese in gewählter Sprache abgefaßten, interessanten Vorträge behandeln, mit Ausnahme des letzten, der sich über „die Anfänge der Musik" verbreitet, lauter Themata aus der Geschichte der Philosophie, und zwar: die Kantische Philosophie, Jena's philosophischen Ruhm, Novalis und die Romantik, die Glückseligkeitslehre der Stoiker und das Gastmahl des Plato.

Ausgehend davon, daß Kant in der Neuzeit auf ähnliche Weise der Wendepunkt für die philosophische Denk-Entwicklung Europa's wurde, wie es im Alterthum Sokrates für diejenige Griechenlands gewesen ist, sucht der erste Vortrag die Grundanschauung der Kantischen Philosophie zu entwickeln. Die Kantische Lehre ist nicht in dem Grade Sache der bloßen Verstandesberechnung, in welchem sie dies, nach der Form der spätern Kantischen Schriften zu urtheilen, wohl scheinen kann. Ihr tieferes Fundament ist vielmehr eine religiöse Grundanschauung des ganzen Lebens. Indem diese Grundanschauung sich als Maßstab sowohl an die deutschen als an die ausländischen speculativen Systeme ansetzte, verwandelte sie sich in eine philosophische Beurtheilungskunst und trat in Gestalt einer Kritik aller philosophischen Speculation überhaupt oder einer Kritik der reinen Vernunft auf. Wolff behauptete

1) Wenn W. sich S. 24 wundert, daß ich in den ‚Jahrb. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande', XLII, 135 zu einem .n. = enim ein Fragezeichen gesetzt, da doch diese Abkürzung ziemlich gewöhnlich sei, so hätte er sich durch genauere Ansicht des die Abkürzungen des Originals auch sonst wiedergebenden Abdruckes und der andern darin vorkommenden Fragezeichen leicht überzeugen können, daß das ? einfach die Ungewißheit ausdrückt, ob ein .n. überhaupt in der Handschrift steht. Das ist wenigstens der Thatbestand, soviel ich mich, ohne den Codex von neuem eingesehen zu haben, erinnern kann.

mit Leibnitz, daß der Mensch zwei verschiedenen Daseinssphären angehöre, einem durch die physicalischen Gesetze geregelten Reiche der Natur und einem durch das göttliche Gesetz geregelten Gnadenreiche. In dieser Behauptung bestand von Anfang an für Kant der Grundtrieb seines Philosophirens. Aber auf dem Boden des Hume'schen Skepticismus, den er als die einzig mögliche gesunde Basis seiner philosophischen Kritik erkannt hatte, gab es für die Begriffe des reinen Denkens jenseits der Grenzen der Erfahrung keine Anhaltspunkte mehr. Weil nun dennoch das Leibnitz'sche Dogma in diesem Falle, als moralische Ueberzeugung genommen, allen Werkzeugen der Skepsis nicht wich, so faßte er die unbeugsame Energie des moralischen Gesetzes genau so, wie er sie in sich fand, und formulirte sie in präcisen Begriffen, und von nun an trat in seiner Philosophie der empirischen Gesetzgebung die moralische Gesetzgebung entgegen. Von daher schreibt sich die Gewalt, womit das Kantische System den Geist aus dem geräuschvollen Lichte des sinnlichen Erfahrungsbewußtseins in die einsame Nacht des moralischen Selbstbewußtseins treibt. Es treibt nicht allein mit der Gewalt des speculativen Gedankens, sondern eben so sehr mit der des moralischen Zwanges (S. 12—13). Das ganze Gewicht der religiösen Ueberzeugung kommt auf das einzige Moralgesetz zu ruhen, als auf eine dem Menschen nicht von außen zugetragene, sondern aus seiner eigenen Vernunft entwickelbare höhere Triebfeder seines Handelns.

Die von Kant ausgegangene philosophische Bewegung äußerte ihre Triebkraft vornehmlich auf der Universität Jena. Die Wirksamkeit der hervorragendsten Kantianer, Reinhold, Fichte u. A., sowie die nahe Beziehung, in welche die Schiller'sche Muse zur Kantischen Philosophie trat, schildert der zweite Vortrag.

Mit Fichte wurde auch Novalis genauer bekannt. Er kommt sowohl als Dichter, wie als Philosoph in Betracht. Denn obgleich er seiner Naturanlage nach mehr Dichter war, so ist doch sein philosophischer Charakter noch weit mehr als der poetische es gewesen, was der romantischen Richtung ihr ausgesprochenes Gepräge verliehen hat. Seine poetische Muse war einerseits eine entschieden philosophisch-speculative und hierin eine Verwandte von Schiller, anderseits eine entschieden christlich-religiöse und hierin eine Verwandte von Klopstock. „Ihm träumte," daß die neue Philosophie das Mittel werden könne, die durch die Reformation in zwei große feindliche Lager gespaltene Christenheit vermöge einer beiderseitigen Erhebung auf den höhern Standpunkt, den der göttlichen Sophia, aufs neue zu versöhnen und dadurch ein glücklicheres Weltalter der europäischen Zukunft anzubahnen. Indem er aber, sagt Fortlage, bestrebt war, dieses ihm vorschwebende Ideal in eine möglichst anschauliche Form zu kleiden, habe er einen „folgenschweren Mißgriff" gethan in dem berühmten Aufsatze über die Christenheit und Europa, worin er die Zeit des Mittelalters über alles hoch preise und den Protestantismus beschuldige, die allgemeine Religion in Staatsgrenzen eingeschlossen zu haben. F. versäumt bei dieser Gelegenheit nicht, etwas heftig gegen Ultramontanismus und Papstthum zu polemisiren und Novalis einer argen Verirrung zu zeihen. Uns aber scheint es vielmehr, daß man sich durch ein „gaukelndes Truggebilde" übermannen läßt, wenn man wie F. von einer „allgemeinen, folglich echt katholischen, Himmel und Erde umfassenden, unsichtbaren Kirche Gottes" redet, die sich einzig auf die selbstgewonnene Ueberzeugung von dem gründe, was wahr und recht sei, und das Christenthum zur Religion der Menschheit erweitere, und wenn man daran glaubt, daß die Möglichkeit einer Versöhnung der Getrennten allein in der Hand der Sophia, der Weltweisheit, liege.

Der vierte Vortrag gibt eine anziehende Schilderung von dem Leben berühmter Stoiker und verbreitet sich des Weitern über die Glückseligkeitslehre dieser Philosophenschule. Der fünfte Vortrag endlich setzt sich die Aufgabe, die Bedeutung des Eros im „Gastmahl" des Plato zu entwickeln. Nimmt man diesen Eros bloß als ein Symbol der philosophischen Begeisterung, wie sie in Sokrates lebte und wie er sie auch in andern Seelen zu entzünden strebte, so faßt man den Mythus einseitig auf und erkennt in dem Eros zwar richtig den Philosophen und Dialektiker, übersieht aber in ihm den eben so großen Plastiker und Architekten, der nicht schon das Urbild im Abbild erkennt, sondern zuvor künstlerisch die Abbilder hervorbringt, damit nachher philosophisch in ihnen das Urbild erkannt werden mag.

Tübingen. Storz.

Kirche und Staat.

Die Eintracht zwischen Kirche und Staat, auf die genaue Beachtung des wahren Zweckes beider begründet. Von **Ign. Heinrich von Wessenberg**. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausgegeben von Dr. *Joseph Beck*, Grossherzoglich badischen Geheimen Hofrath. Aarau, Sauerländer 1869. XI u. 250 S. 8. 1 Thlr.

Studien und Glossen zur Tagesgeschichte von Dr. **Anton Philipp von Segesser.** Am Vorabend des Conciliums. Basel, Bahnmaier 1869. 83 S. 8.

Der undankbaren Mühe, das Opus posthumum des bekannten J. H. von Wessenberg herauszugeben, hat sich der Biograph des Verfassers, der großherzoglich badische Geheime Hofrath Joseph Beck, unterzogen, der alles Ernstes wünscht, „diese Stimme eines der edelsten Männer der Neuzeit möge gerade in der jetzigen ernsten Krisis nicht ungehört bleiben, sondern eine Leuchte (sic!) werden, um die sich alle verständigen Freunde eines vernünftig und freiheitlich geordneten kirchlichen und staatlichen Lebens sammeln mögen." Wohl nur in Baden, dem Lande, wo man nichts lernen und nichts vergessen zu können scheint, war ein solcher Wunsch heute noch möglich. Denn so richtig und wahr auch manche einzelne Bemerkungen Wessenbergs sind; so sehr er sich bemüht, beiden Gewalten durch Untersuchung ihres Begriffes eine gewisse Selbständigkeit zu sichern: das Licht, welches ihm geleuchtet, ist doch kein anderes, als der in der übrigen Welt längst untergegangene Glaube an die allumfassende Einsicht und Weisheit der Staatsgewalt oder vielmehr der Bureaukratie und an deren Beruf, alles selbständige Leben zur Verhütung von Schaden möglichst zu bevormunden. W. will mit Recht weder von einer Herrschaft der Kirche über den Staat, noch von einer einzelnen besonders gehegten Staatsreligion etwas wissen; er sagt ganz treffend, der Spruch, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, gelte so gut der Kirche als dem Staate, da die Pflichten gegen beide auf göttlicher Sanction ruhen, die Leiter von beiden aber Menschen sind, und hebt mit gebührendem Nachdruck hervor: „dadurch daß die Staatsregierung den verschiedenen Kirchenvereinen gleichen Anspruch auf Schutz und eine gleiche politische und bürgerliche Berechtigung zusichere, erkläre sie sich nicht für religionslos, sondern gebe in der That zu erkennen, daß sie die gewissenhafte religiöse Gesinnung eines Jeden als ein unverletzbares Heiligthum geachtet wissen wolle;" aber seine unüberwindliche Furcht vor hierarchischen Uebergriffen und Mißbräuchen hindert ihn, mit der Selbständigkeit der Kirche wirklich Ernst zu machen. Schon auf die Feststellung der begrifflichen Grundlagen hat diese Furcht verwirrend eingewirkt. Was soll man dazu sagen, wenn er (S. 4) behauptet, „Christus habe kein Kirchenrecht, wohl aber Kirchenpflichten gegen die Obrigkeit gelehrt," und doch (S. 32) zugesteht, „Christus habe den Aposteln Gewalt zur Begründung, Verbreitung und Verwaltung der Kirche verliehen"? Wo eine von Gott gewollte Gewalt ist, da sind auch Rechte, und zwar unveräußerliche. Denselben Widerspruch enthalten Sätze, wie die folgenden:

In keinem Falle darf sich die Kirchenbehörde für berechtigt halten, gegen die Staatsregierung, selbst wenn diese ihr wirklich begründete Rechte vorenthält, eigenmächtig zu verfahren, Factionen zn bilden oder Widerst[illegible] organisiren: Die Lehre des göttlichen Stifters untersagt der [illegible] jeden Gebrauch weltlicher Waffen oder solcher Mittel,

wodurch die Ruhe und Ordnung im Staate gefährdet würde. Das oberste Gesetz der Kirche fordert, Unrecht und Druck nur durch Vorstellungen, Ermahnungen und Bitten, nicht durch Drohungen und Gewalt zu erwidern. Sie darf sich nie zwingen lassen, selbst Unrecht zu üben, oder die ewige Wahrheit zu verleugnen, oder auf wesentliche Ausübung der von Christus ihr verliehenen geistigen Gewalt zu verzichten. Aber ihre sicherste Schutzwehr bleibt immer, der Macht der Wahrheit und Gerechtigkeit zu vertrauen. Eine irregeführte oder tyrannische Staatsgewalt kann diese drücken, aber nicht unterdrücken.

Also die Kirche soll in keinem Falle „eigenmächtig" verfahren und doch „auf wesentliche Ausübung der von Christus ihr verliehenen geistigen Gewalt niemals verzichten," aber „auf die Macht der Wahrheit und Gerechtigkeit vertrauend," auch wenn ihr diese „wesentliche Ausübung ꝛc." unmöglich gemacht wird, sich „auf Vorstellungen, Ermahnungen und Bitten" beschränken! Der Widersinn solcher Ausführungen kann doch durch den Hinweis auf die der Kirche untersagten Mittel weltlicher Waffen oder gewaltthätiger Rebellion nicht verdeckt werden. Die Kirche handelt vielmehr in der ihr eigenthümlichen Sphäre stets eigenmächtig, da ihre Gewalt von der Anerkennung der Staatsregierung vollkommen unabhängig ist; immer und überall aber hat sie bei Ausübung ihrer wesentlichen Rechte, auf die sie nie „im Vertrauen auf die Macht der Wahrheit und Gerechtigkeit" verzichten darf, sich nur geistiger und moralischer Mittel zu bedienen. Will der Staat ihr die Ausübung dieser wesentlichen Rechte gewaltsam verweigern, so können allerdings Conflicte und zwar sehr bedenkliche Conflicte eintreten; aber die Kirche kann und darf denselben dann nicht durch vorläufige Verzichtleistung unter Verwahrung ihrer Gerechtsame bis auf bessere Zeiten ausweichen.

Daß die Kirche einen Kampf mit der Staatsgewalt mit der äußersten Milde, Leidenschaftslosigkeit und Versöhnlichkeit zu führen hat, ist selbstverständlich; aber das Recht des „Widerstandes" kann man ihr nicht streitig machen, sobald es sich um Dinge handelt, ohne die sie aufhören müßte zu leben und thätig zu sein. Das Gleiche gilt vom Staate gegenüber der Kirche, und die Frage ist nicht, wie W. meint, „wem es zukomme, im Falle die Grenze streitig geworden, darüber zu entscheiden." Es gibt auf Erden keinen Gerichtshof, der Conflicte zwischen Staat und Kirche rechtskräftig entscheiden könnte, da die Staatsgewalt als solche nicht verpflichtet ist, die Unfehlbarkeit der Kirche oder eines allgemeinen Concils anzuerkennen, die Kirche aber noch viel weniger das Urtheil über das ihr Wesentliche und Nothwendige der Staatsgewalt anheim geben kann. Streitigkeiten zwischen Kirche und Staat werden vielmehr durch die historische Entwicklung entschieden und durch das Uebergewicht moralischer oder materieller Kräfte, welche von der einen oder andern der beiden Mächte ins Feld geführt werden. Uebermuth und Uebermaß pflegen sich dabei auf beiden Seiten in der Regel schwer und bitter zu strafen, am schwersten an der Kirche; aber es sind gerade diese von W. im fast spießbürgerlichen Interesse der „Ruhe und Ordnung" doch allzu sehr gescheuten Kämpfe, in denen die Menschheit seit Gründung des Christenthums auf freilich dornigem Pfade und nicht immer in gerader Richtung zu vollkommenerer Darstellung ihrer Idee sich emporgearbeitet hat.

Man kann W. nur beistimmen, wenn er „Theorieen, welche für die Kirche alles Geistige in Anspruch nehmen und dem Staate nur die Sorge für das materielle Wohl einräumen," für unstatthaft erklärt. Aber es ist eine völlig verkehrte, die kurzsichtige Weisheit des eingefleischten Bureaukraten verrathende Ausdeutung dieses Satzes, wenn W. auf Grund desselben behauptet, die Staatsregierung sei zur „Oberaufsicht" über die Kirchenverwaltung berechtigt und verpflichtet, „insoweit diese die Interessen des Staatslebens berührt." Da es kaum irgend ein kirchliches oder religiöses Verhältniß gibt, wo das nicht der Fall wäre, so würde daraus eine Bevormundung der Kirche durch den Staat folgen, welche mit völliger Unterbindung ihrer Lebensadern und gewaltsamer Einschnürung ihrer bewegenden Kräfte gleichbedeutend wäre. In der That dehnt denn auch W. das sog. ius circa sacra bis ins Ungeheuerliche aus. Da soll der Staat ein Recht haben, die Erziehung, Anstellung und Entsetzung der Kirchendiener von seiner Genehmigung abhängig zu machen; er soll nicht allein thatsächlichen Mißbrauch, sondern auch „die Lässigkeit im Gebrauch der geistlichen Gewalt, wodurch der Staat unstreitig am meisten gefährdet wird," fern zu halten suchen; er soll dafür sorgen, „daß alle Handlungen der Kirchenverwaltung durch bestimmte Normen geregelt werden;" das staatliche Placet für die Erlasse der Kirchenobern soll bestehen bleiben und was dergleichen vormärzliche Ansprüche mehr sind. Der Staat wird dadurch zum eigentlichen Admonitor ecclesiae und der nüchterne Vorsehungsfanatismus dieses Systems versteigt sich so weit, daß W. mit ernster Miene versichert: „Wo durch das Sammeln mittelst des Klingelbeutels während des Gottesdienstes die Andacht gestört wird, kann die Einstellung von der Regierung verlangt werden." Wenn das bloße „Interesse" Rechte begründen könnte, so wäre natürlich nicht abzusehen, warum nicht auch die Kirchenbehörden das Recht der Oberaufsicht über die Staatsverwaltung ganz in derselben Weise in Anspruch nehmen dürften. Allein selbst vom Standpunkt des Interesses aus läßt sich eine solche Reglementirung des Religiösen durch den Staat, des Politischen durch die Kirche nicht rechtfertigen, da sie ja nur auf beiden Gebieten eine Lähmung, Erstarrung und Verderbung der besten Kräfte zur Folge haben und damit zu allseitigem Unheil ausschlagen, am Ende aber zu einer unwiderstehlichen Reaction der gebundenen Triebe und zu verschärften und gesteigerten Conflicten führen müßte, wie die Erfahrung sattsam gelehrt hat.

Lassen wir also die Todten ihre Todten begraben und wenden wir uns dem frischen Leben zu, welches in den „Studien und Glossen" Philipp von Segessers warm und kräftig pulsirt. Es kann keine stärkern Gegensätze geben, als die schaal gewordene furchtsame Polizei-Weisheit des badischen geistlichen Bureaukraten und den männlichen, echt christlichen Freiheitssinn des schweizerischen Republikaners und Rechtsgelehrten. „Am Vorabende des Conciliums" bespricht er aus warmem katholischen Herzen und in lebhaftem Gefühl der großen geistigen Krisis der Gegenwart freimüthig die wichtigen Fragen, die in Rom ihrer Lösung harren.

Wir vertrauen der Verheißung, daß der h. Geist die Kirche Christi leiten und führen werde bis ans Ende der Zeiten, aber wir halten auch dafür, daß alle menschlichen Kräfte dazu bestimmt seien, mitzuwirken zu dem Werke der Gnade. . . Die berechtigten Organe des kirchlichen Lehramts allein sind es, welche auf allgemeinen Concilien ihre Stimmen abzugeben haben; aber wir betrachten diese Stimmen gleichsam als Canäle, durch welche aus allen Kreisen der christlichen Gesellschaft die Anschauungen über die brennenden Fragen der Zeit zusammenfließen, um dann mit höherer Erleuchtung den großen Strom christlicher Wahrheit zu bilden.

Darum muß aber auch die Discussion frei sein; die Väter der Kirche müssen die Stimmen aus dem Volke hören, bevor sie an ihr Werk gehen. Die Kirche lebt und wirkt als äußere Institution in der Welt und ist für die Welt bestimmt, und je mehr sich zwischen Staat und Kirche die Scheidung vollzieht, um so mehr muß die christliche Gemeinde wieder in den Vordergrund treten. Der formalistische Standpunkt, welcher die Stimme der Laien auch in der Presse und in der Literatur in die Schranke streng klerikaler Anschauungen bannen möchte, könnte nur die Folge haben, daß die Gegner der Kirche allein in der Oeffentlichkeit das Wort führen.

Servilität ist so wenig auf kirchlichem Gebiet wie auf politischem ein Zeichen gesunder Zustände: sie erlahmt die Geister und gibt das Gefühl einer falschen Sicherheit, in welcher die unreinen Elemente sich unbemerkt entwickeln. Der volle Freimuth Wohlmeinender dagegen am Vorabend wichtiger Entscheidungen beurkundet die lebendige Kraft eines Organismus und den innigen Zusammenhang seiner Theile.

S. wünscht, das vaticanische Concil möge „ein Reform-Conc[il] im vollsten Sinne des Wortes" werden. In durchweg an[-]ziehender und geistvoller, meist schlagender Begründung versuch[t]

er selbst ein Programm aufzustellen, dessen Annahme diesen Wunsch erfüllen würde. Es ist nicht meine Absicht, dem Gange seiner Darstellung in allen Einzelheiten zu folgen. Das Buch verdient allgemein gelesen und beherzigt zu werden. Ich will daher, nachdem ich meinen Bedenken gegen einzelne Punkte Ausdruck gegeben, nur die Resultate des Verf. in möglichster Kürze zusammenstellen.

Diese Bedenken berühren das Verhältniß der Kirche zum Staate. Ich wünsche nicht, wie S., das Concil möge „die Trennung zwischen der Kirche und dem Staate der Gegenwart in dem oft mißverstandenen Worte formuliren: Freie Kirche im freien Staate," sondern es möge, etwa in dem nicht mißzuverstehenden Satze: „Staat und Kirche sind zwei von Gott gewollte selbständige, von unabhängigen Gewalten getragene Lebensordnungen zur Erreichung des natürlichen und des übernatürlichen Zieles der Menschheit," den Unterschied wie die Harmonie beider Sphären verdeutlichen.

Der Dissens zwischen der Auffassung S.'s und der von mir vertretenen hat seinen tiefern Grund darin, daß es für S. eine **natürliche** Gotteserkenntniß im eigentlichen Sinne nicht gibt. „Was der Mensch aus eigener Geisteskraft erkennt, ist eben nicht Religion." Diese Behauptung soll durch die Bemerkung begründet werden, alle Gottesbeweise setzten das „unmittelbare Gottesbewußtsein" voraus. Ich erwidere, daß, die Wahrheit dieser Bemerkung zugegeben, das „unmittelbare Gottesbewußtsein," weil ein allgemeines, auch ein natürliches, nicht durch äußere oder mystische Offenbarung gegebenes, und daß es der vernünftigen Aufhellung und logischen Bearbeitung fähig ist. S. allerdings geht so weit, an aller Philosophie zu verzweifeln, indem er die Behauptung wagt: „Alle Verstandesspeculation über die letzten Gründe der Dinge, Gott, Seele, Unsterblichkeit ist resultatlos; die Grenze zwischen dem Denken und dem Sein ist ebenso bestimmt als unüberschreitbar, und jenseits dieser Grenze liegt das Mysterium." Hier kann und will ich ihm nicht folgen. Es ist aber klar, daß nach der Ansicht S.'s der Staat, wenn er nicht ein sogenannter christlicher ist, die Religion und damit im letzten Grunde Recht und Sittlichkeit selbst als etwas Fremdes sich gegenüber hat. S. läuft also Gefahr, mit seiner Staatsidee auf den Boden der christlichen Theokratie zurückzugleiten. Für mich hat auch der natürliche Staat, der Staat an sich, eine religiöse Grundlage, steht also aller Religion keineswegs indifferent gegenüber. Die Consequenzen sind nicht unwichtig. Mit S. behaupte ich, daß bei selbständiger Gestaltung beider Lebensordnungen von einem staatlichen Zwange zur Taufe und überhaupt zur Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft keine Rede mehr sein und daß für den Staat die obligatorische Civilehe allein rechtliche Gültigkeit haben wird; aber ich gebe nicht zu, daß der Eid als Rechtsmittel und Bürgschaft für Verpflichtungen innerhalb des selbständigen Staates nicht mehr zuläßig sei. Wenn das Bestehen der allgemeinen sittlichen Ordnung es verlangt, kann, wie mir scheint, dieser Staat allerdings fordern, daß als Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit vor Gericht oder als Unterpfand der Treue gegen die Staatsgewalt und in der Verwaltung eines Amtes der Name dessen angerufen wird, auf dem alle Staatsordnung im letzten Grunde beruht; er kann alle rechtlichen Nachtheile der Verweigerung eines Eides in Civilsachen auf den fallen lassen, der die Anrufung Gottes weigert; er kann von bürgerlichen Rechten und Aemtern ausschließen, wer den Treueid nicht leistet, und kann mit Strafen belegen, wer, zur Erfüllung der Zeugenpflicht berufen, eidliches Zeugniß nicht ablegen will. Ich sage: er **kann** das; ob und wie er es thun soll, ist eine andere, nach dem Bedürfnisse zu entscheidende Frage. Es liegt in dieser Forderung nicht der Zwang zu einem Religionsbekenntniß an und für sich, sondern nur zu einer äußern, zu bestimmten rechtlichen oder politischen Staatszwecken angeordneten Anerkennung der religiös-sittlichen Grundlage des Staatslebens im einzelnen Falle; denn Religion ohne Gott ist nicht denkbar. Natürlich muß die Eidesformel entweder der freien Wahl je nach dem specifischen Religionsbekenntniß der Einzelnen überlassen bleiben oder so allgemein sein, daß Jeder, der Religion hat, von ihr Gebrauch machen kann.

Die Aufhebung des staatlichen Zwanges zur Sonntagsruhe ist aber nicht einmal auf dem Standpunkte des völlig religionslosen Staates geboten; denn das Nichtarbeiten am Sonntage hat an sich noch keine religiöse Bedeutung. Der Staat kann die Sonntagsruhe in billiger Rücksichtnahme auf die religiöse Sitte der großen Mehrzahl der Staatsangehörigen rein aus volkswirthschaftlichen Gründen gebieten, und diese sind denn auch schon einleuchtend und zwingend genug. Selbständigkeit der Staatsgewalt gegenüber den Religionsgemeinschaften ist vollkommen verträglich mit jeder Rücksichtnahme auf dieselben, welche der allgemeinen Rechtsgleichheit keinen Eintrag thut. Wenn der Staat aus volkswirthschaftlichen Gründen die Sonntagsruhe anordnete, so würden sich vielleicht die Juden darüber beklagen, daß nicht der Samstag gewählt sei; aber da es dem Staate freigestanden hätte, auch einen andern Tag der Woche, etwa den Montag oder Dinstag, zum Ruhetage zu machen, so würde jedes **Recht** zur Klage fehlen. In solchen Fällen entscheidet die Billigkeit, ohne die eine Staatsverwaltung überhaupt nicht geführt werden kann.

Ich gehe aber noch einen Schritt weiter. Oeffentliche Leugnung und Lästerung Gottes, öffentliche Verhöhnung und Verspottung der Lehren einer bestimmten vom Staate anerkannten Religionsgemeinschaft können in gewissen Fällen unter das Strafgesetz des Staates fallen, jenes schon, weil der Staat, sobald sein wesentlicher Zweck gefährdet wird, die eigene religiös-sittliche Grundlage zu vertheidigen berechtigt und genöthigt, dieses, weil er die religiösen Rechte der Bürger zu schützen verpflichtet ist.

Niemand kann eifriger wünschen, als ich, daß der Begriff des modernen Staates auf seine Wahrheit zurückgeführt werde. Ich stimme daher S. vollkommen bei, wenn er sagt:

> Die Hauptaufgabe des Staates besteht darin, dafür zu sorgen, daß die Freiheit des Einen die Freiheit des Andern nicht vernichte oder beschränke, daß kein Individuum, keine Gesellschaft, keine Association ihre Freiheit und ihr Recht auf Kosten Anderer ausdehne.

Wenn er aber fortfährt:

> Die staatliche Action muß eine wesentlich negative, schützende, regulirende sein; sie muß die Verfolgung **aller positiven Ziele** der individuellen Freiheit und dem individuellen Interesse überlassen,

so bezweifle ich, ob sich dieser Satz seinem ganzen Umfange nach aufrecht halten läßt. Schon S. wird inconsequent, wenn er (S. 72) zwar den Verzicht auf Staatserziehung verlangt, aber eine active Aufgabe des Staates nicht bloß in der Sicherung allseitiger Lehrfreiheit, sondern auch im Unterrichte selbst (der freilich in kein religiöses Gebiet hineinstreifen soll) gelten läßt. Denn auch Kenntnisse sind ein positives Ziel. Nach S. dürfte es weder Staats-Eisenbahnen, Posten, Brücken, Canäle, Wege, noch Staats-Schulen, Museen, Bibliotheken, Sammlungen irgend einer Art, überhaupt keine auch nur ergänzende Förderung irgend eines Culturzwecks oder der sog. öffentlichen Wohlfahrt durch die Staatsgewalt geben. Die Acten über diese Frage mögen noch nicht vollkommen geschlossen sein: vorläufig vermag ich für meinen Theil dem Staate das Recht und die Pflicht nicht bloß zur äußern Regulirung, sondern auch zur **ergänzenden** Förderung des socialen Culturlebens nicht abzusprechen; nur muß allerdings diese Seite seiner Thätigkeit sich jener ersten des Rechtsschutzes unterordnen und darf sicherlich weder in eine zwingende „Direction der Geister" noch überhaupt in Aufhebung oder Zerstörung wesentlicher individueller Rechte umschlagen. Weder das amerikanische noch das belgische Schulwesen verdient übrigens das Lob, das der Verf. ihm spendet. Ich ziehe öffentliche Erziehung vor, wenn vom Staate, wie der Familie, der

religiösen und bürgerlichen Gemeinde, so den Erziehern, Lehrern und Vertretern der Wissenschaft jener Einfluß auf die Schule gewährleistet ist, den sie der Natur der Sache nach auszuüben berechtigt sind, und außerdem allseitige Lehrfreiheit besteht. Die Furcht S.'s, die Förderung von Culturzwecken durch den Staat führe zur Aufhebung des individuellen Eigenthums, theile ich nicht. Unsere Staatsschulden rühren meines Wissens weit mehr von unsern sehr unproductiven Ausgaben für die bewaffnete Macht, als von einer allzu hingebenden Förderung von Culturzwecken her. Man vergleiche z. B. das Budget des preußischen Cultusministers mit dem Militärbudget, und untersuche, wie groß die Summen sind, welche die modernen Staaten zur Kriegführung verwendet haben. Ich weiß daher keinen andern Rath, als diesen: der individuellen Freiheit in Verfolgung der Culturzwecke den weitesten Spielraum zu schaffen, für diejenige ergänzende Thätigkeit aber, welche das Bedürfniß von der staatlichen Gemeinschaft verlangt, das Princip der Selbstverwaltung und Selbstbestimmung in Gemeinde, Kreis, Provinz und Staat aufs energischste durchzuführen. Der Kirche aber wäre es dabei anheimzugeben, mit allen denjenigen socialen Aufgaben, deren fruchtbare Lösung die Anregung eigentlich religiöser Motive nothwendig macht, in voller Freiheit und Selbständigkeit sich zu befassen.

Es ist auffallend, daß S., der doch sonst zwischen Religion und Politik eine absolute Trennung will, diesem Princip der orientalischen Frage gegenüber offen untreu wird. Er sagt nämlich:

Die Befreiung des Orients (vom Türkenjoch) und dessen Wiedergewinnung für die christliche Cultur muß der Wahrspruch der kirchlichen Politik, ihr offen erklärtes Programm sein, selbst unter der Voraussetzung, daß sie zum Vortheil einer von Rom getrennten christlichen Gemeinschaft stattfinden sollte.

Ich kann dem durchaus nicht beistimmen. Die Kirche darf verlangen, daß die Christen in der Türkei, wie überall, freie Religionsübung und bürgerliche Gleichberechtigung erhalten. Wer das Land regieren soll, darüber steht ihr kein Urtheil zu, und auf Aenderung des Besitzstandes hinzuarbeiten, hat sie auch nicht das mindeste Recht.

In der Schrift von S. ist so vieles vortrefflich, daß ich mich nur ungern bei diesen Bedenken aufgehalten habe. Gehen wir nun zu der angenehmern Thätigkeit über, diejenigen Resultate aufzuzählen, welche meiner Ansicht nach auf die allgemeinste Zustimmung der deutschen Katholiken rechnen dürfen:

1. Zum ersten Male verzichtet die Kirche auf die Theilnahme der Staatsregierungen an einem allgemeinen Concil; sie zieht sich zurück auf das geistige Gebiet und anerkennt dadurch von vornherein die Thatsache der Scheidung von Kirche und Staat, die Signatur der gegenwärtigen Zeit.

2. Das gegenwärtige Concil muß ein Reform-Concil im vollen Sinne des Wortes werden, sich zu Reformen befähigt erweisen, welche die ordentliche Kirchenregierung von sich aus nicht vornehmen kann.

3. Es ist einem sehr allgemein herrschenden Vorurtheil gegenüber nothwendig, daß die Versammlung die vollkommene Freiheit ihrer berechtigten Glieder beurkunde.

4. Es muß von der obersten Autorität in der Kirche ausgesprochen werden, daß Alle, die an Christi Erlösungswerk im übernatürlichen Sinne glauben, der großen christlichen Gemeinschaft angehören.

5. Das dogmatische Lehrgebäude sollte, nachdem es zu einem Grade der Vollkommenheit ausgebildet ist, der für das Heil der Seelen zu genügen scheint, ohne das dringendste, nicht allein von den Theologen, sondern auch von den Gläubigen gefühlte Bedürfniß nicht noch mehr erweitert werden. Man unterscheide die Heilslehre von der theologischen Speculation.

6. Der Primat ist göttlicher Einsetzung. Das sog. Papalsystem ist aus vereinter Wirksamkeit der römischen Jurisprudenz und der Theologie hervorgegangen. Ein Dogma von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen führte in seinen Consequenzen zur theokratischen Idee zurück und müßte die Verhältnisse zwischen der Kirche und den Staaten auf den Fuß eines gegenseitigen Vernichtungskrieges setzen. — Es ist aber gerade ein wesentliches Interesse der Kirche, sich der Neuzeit gegenüber von den theokratischen Ideen der großen Päpste des Mittelalters offen und feierlich loszusagen.

7. Wir wünschen, daß die Lehren der Geschichte beherzigt werde und daß das Concilium von 1869 über die Theorie von der Unfeh barkeit des Papstes nicht mit Stillschweigen hinweggehe, sondern geradezu als der richtigen kirchlichen Auffassung widersprechend erklä Und zwar wünschen wir, daß eine solche Erklärung nicht ein Act d Opposition gegen den heiligen Stuhl sei, sondern daß von dieser e habenen Stelle aus selbst ein großes, die Welt besiegendes Beispi christlicher Demuth gegeben werde.

8. Man darf sich wundern, daß für Fragen gemischter Natur (üb den Kirchenstaat und das Verhältniß von Kirche und Staat) vo einer Consultation katholischer Laien nichts verlautet. Rechts lehrte von europäischem Ruf wie Walter in Deutschland, Staat männer und Gelehrte wie Montalembert, dürften in derartigen Frag ein Urtheil haben, das selbst officiell einzuvernehmen für die Väter d Conciliums keineswegs überflüssig wäre.

9. Das dominium temporale des Papstes, der Kirchenstaat, nicht göttlicher Einsetzung, sondern ein historisches Gebilde, wie jed andere Staat. Seine Geschichte ist keineswegs makelloser als diejeni jedes andern Staates. Das Concil kann und darf den Entschließung des Papstes in Betreff des Kirchenstaates nicht vorgreifen; denn es g hört ihm dieses Territorium als einem Fürsten und als Bischof v Rom, und eben deshalb muß es ausgesondert werden von den Ang legenheiten der Kirche. Die Freiheit des Oberhauptes der Kirche d gegen und ihre Garantie ist Sache der allgemeinen Kirche, und sie m diesen Grundsatz mit Entschiedenheit vor aller Welt aussprechen.

10. Freiheit der Lehre, Freiheit der Organisation, Freiheit d Cultus als Recht Aller, Gleichheit in Beziehung auf die materiell Existenzbedingungen mit allen übrigen Personen oder Corporationen einem Staatsgebiete sind Forderungen, welche auf das allervollkommen mit den Ideen harmoniren, welche das Leben der modernen Gesellsch beherrschen. Indem die Kirche sie als ihre eigensten Principien pr clamirt und entgegenstehende, einer andern Weltordnung angehören Grundsätze auch aus ihren Rechtsbüchern entfernt, thut sie einen groß Schritt, um das Verständniß ihres innern Wesens dem Zeitalter na zu legen. Die Kirche würde sehr in ihrem Interesse handeln, we sie durch eine feierliche Declaration den Anspruch auf Immunität d Kirchengüter aufgäbe und dieselben allenthalben unter die Herrschaft d gemeinen Rechtes stellte.

11. Der Kirche droht keine Gefahr von den Höhen der Wisse schaft, vielmehr ist ihre Wirksamkeit gefährdet in den Untiefen d Halbbildung, mit der sich gewöhnlich aggressiver Dünkel verbindet. — Wir können nicht einsehen, daß der römische Index noch den Zweck e fülle, zu welchem dieses Institut vormals ist eingeführt worden; vielme scheint uns diese centrale Büchercensur sammt den Retractationen u Unterwerfungserklärungen bußfertiger Autoren so sehr an Mißachtu zu leiden, daß der aufrichtige Katholik wünschen muß, es möchte d Bischöfen überlassen bleiben, in ihrem Kreise auf schädliche Schrift aufmerksam zu machen und denselben gute entgegenzusetzen.

12. Der christliche Staat war ein großes Ideal, aber ein no größeres ist ohne Zweifel ein Staat von Christen. Um das letzte zu erreichen, muß die Kirche nicht herrschen, aber Freiheit haben u geben.

Ich habe für jetzt nur den Wunsch hinzuzufügen, daß es Go gefallen möge, durch baldige Verwirklichung dieser und verwan ter Reformideen seiner Kirche und damit der Welt eine ne Epoche segensreicher Entwicklung zu eröffnen.

Coblenz. Th. Stumpf.

Literarische Notizen.

— Im Verlage von E. Barthel in Halle erschien vor ku zem die zweite Auflage von Lebr. Dreves' Gedichten (Au wahl letzter Hand, 255 S. 1 Thlr.). Dreves ist als Conver (1846), als Geschichtschreiber der katholischen Gemeinden zu Ham burg und Altona (2. Aufl. 1866) und als Uebersetzer latein scher Kirchenlieder (Lit.-Bl. 1868, 471) wohl bekannt. Sei eigenen Dichtungen hat Jos. v. Eichendorff im J. 1849 zue eingeführt und ihm das Erbe der Romantik zugewiesen, do mit dem Zusatze: „Aber vor der glaubenslosen Zweideutigke welche die Romantiker zu Grunde gerichtet, bewahrt ihn d Wahrheit und Innigkeit seines Gefühls, vor ihrer Nebelhaftig keit eine gesunde kräftige Sinnlichkeit." Seitdem haben allerding unsere Dichter und Aesthetiker mehr noch als die Romantik mit dem Ausdruck „gesunde Sinnlichkeit" einen strafbaren Mi

brauch getrieben; auf D. aber konnte er im rechten Sinne angewandt werden. Nunmehr hat der alternde Dichter, um dessen Harfe nach seinem eigenen Ausdruck „herbstlich flatternde Fäden sich schlingen," eine strenge Auswahl gehalten und nur „einzelne Töne vom Jugendtraume" herüber genommen; die Romanzen hat er bis auf wenige ausgeschieden, während die Uebersetzungen aus dem Lateinischen schon früher einem eigenen Werke zugewiesen wurden. Dafür hat das dritte Buch, das vorzugsweise die eigenen geistlichen Gedichte enthält, manche hübsche Bereicherung erfahren. Der Verf. theilte mir neulich mit, daß sein Verleger in kürzester Frist eine dritte unveränderte, nur um ein Gedicht an P. Gall Morel vermehrte Auflage versenden werde, ein Beweis, daß die Gunst des Publicums sich neuerdings diesen Dichtungen zugewandt hat. L.

-- Stiftsprobst Huber, dessen Geschichte des Stiftes Zurzach im Lit.-Bl. 1869, 940 besprochen wurde, hat das Leben und die Gedichte des schweizerischen Priesters Ph. Saxer herausgegeben [1]), welcher als Chorherr jenes Stiftes im J. 1868 gestorben ist. Das Buch ist wohl zunächst für die Bekannten des Verstorbenen bestimmt; die Biographie desselben ist aber wegen mancher Notizen über schweizerische Kirchengeschichte und kirchliche Verhältnisse auch für einen weitern Leserkreis von Interesse. Unter den Gedichten befinden sich einige versificirte Psalmenübersetzungen und Uebersetzungen von mehrern kirchlichen Hymnen.

1) Leben und Gedichte des hochwürdigen Herrn Philipp Saxer, gewesenen Chorherrn zu St. Verena in Zurzach. Mit wohlgelungenem Portrait. Ein Denkmal der Freundschaft auf das Grab des Verewigten, von Joh. Huber, Stiftspropst und Domkapitular. Aarau, J. J. Christen 1870. VIII u. 290 S. 8.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Attensperger, der Gregorianische Kalender, von A. Schmid.
Bernuzzi, la revelazione e la geologia, von Reusch.
Corpus scriptorum eccles. latinorum, von P. Langen.
Gröne, Compendium der Kirchengeschichte, von Funk.
Gruber, Handbuch der Katechetik, von Jocham.
Häusser, Geschichte des Reformationszeitalters, von Kampschulte.
Kellner, Erziehungsgeschichte, von Gmelch.
Le Blant, Manuel d'epigraphie, von F. X. Kraus.
Manning, due effetti del Concilio, von Friedrich.
Missale Romanum ed. Manz, von Schmitz.
Oberdick, die römerfeindl. Bewegungen im Orient, von C. P. Bock.
de Rozière, Liber diurnus, von v. Schulte.
Schmidt, Lehrgehalt des Jakobusbriefes, von J. Langen.
Schürer, de controversiis paschalibus, von Evelt.

Zur Besprechung sind ferner eingesandt:
Geiger, das Studium der hebr. Sprache im 15. und 16. Jahrh.
Löger, Heinrich II. und Josef II. in ihrem Verhältniß zur Kirche.
Pfleiderer, G. W. Leibnitz.
Plaseller, Compendium stenographiae latinae.
Weiß, Lehrb. der Weltgeschichte, 4. Bd.: Entdeckung Amerika's und Reformationszeit.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Die Herren Verfasser und Verleger von theologischen und andern zum Bereiche des Literaturblatts gehörenden Schriften werden gebeten, dafür zu sorgen, daß der Redaction möglichst früh direct oder durch Herrn A. Henry ein Recensions-Exemplar zukommt. Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher, Volks- und Jugendschriften, Gedichte, sowie Bücher, die vor 1869 erschienen sind, bittet die Redaction nur auf ihr specielles Ersuchen einzusenden.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 28. Februar 1870. № 5.

Das Apostelconcil.

Historisch-exegetische Abhandlung über **das erste allgemeine Concil in Jerusalem** (52 n. Chr.) nebst einer gedrängten Würdigung der neuern Kritik der Gegner aus der Tübinger Schule von **Wilhelm Schenz**. Gekrönte Preisschrift. Regensburg, Pustet 1869. VIII u. 236 S. 8. 24 Sgr.

Die vorliegende Schrift zerfällt in zwei, dem Umfange nach ungleiche Bücher. Das erste (S. 1—180) enthält eine historisch-exegetische Abhandlung über das Apostelconcil und gliedert sich in guter Ordnung in vier Abschnitte, von denen der erste eine geschichtliche Einleitung zum Concil bringt, der zweite den Gang der Synodalverhandlungen schildert, der dritte das Decret der apostolischen Synode betrachtet und der vierte die Folgen der Promulgation des Decretes in das Auge faßt. Das zweite Buch (S. 181—232) beschäftigt sich mit einer „gedrängten Würdigung der neuern Kritik der Gegner" und zerfällt in zwei Abschnitte: der erste bespricht die Aufstellungen der Tübinger Schule (Baur, A. Schwegler, Zeller, Hilgenfeld) bezüglich des Apostel-Concils, während der zweite, um den Gegnern auch Positives entgegen zu stellen, die Literatur des 2. Jahrhunderts, soweit sie auf das jüdische Gesetz Bezug hat, prüfend durchgeht. „Sind doch die beiden ersten Jahrhunderte der Kampfplatz für die kritischen Befehdungen neuester Zeit und erscheint die jeweilige Auffassung vom Gesetze als das Schreckgeschoß, welches die kanonischen Bücher außer Reih und Glied bringen soll." (S. 206.)

Der Verf. ist durchweg von echt kirchlichen Grundsätzen geleitet und bekundet eine wohlthuende Pietät gegen die Kirche. Ein sorgfältiges, eingehendes Studium der reichen Literatur und namentlich der Schriften aus dem patristischen Zeitalter macht sich fast auf jeder Seite bemerkbar, so daß die Schrift den Eindruck des gewissenhaften Fleißes und der Gründlichkeit nicht verfehlt. Auch die Resultate der Forschungen und Erörterungen des Verf. sind meistens befriedigend. — Darf ich nach Aussprache dieses Lobes, das dem Wesentlichen des Buches gilt, auch auf die unwesentlichen Schwächen desselben hinweisen, so ist es meiner Ansicht nach besonders die eigenthümliche sprachliche Darstellung, die kaum allgemeinen Beifall finden dürfte. Das Buch machte auf mich in vielen Partieen den Eindruck, als fehlte dem Verf. mitunter das Gefühl von dem, was er beim Leser voraussetzen darf, oder als hätte er lauter Fachgelehrte vor Augen. Dazu kommt eine Menge von sonderbar pathetischen Sätzen, die sich hart lesen, und von ungewöhnlichen Ausdrücken, z. B.:

Entschied Jerusalem affirmativ im Sinne der Gesetzler [!], dann war die Lehre Jesu ein jüdisches System und Jesu Stiftung ein Staatskirchenthum im beschränktesten Sinne des Wortes (S. 40). Zu Jerusalem, wie zu Antiochia lautet die Forderung auf vollständige Judificirung der unbeschnittenen Gläubigen (S. 43). Die Hälftung [!] in eine orientalische und occidentalische Kirche ragt schon in das erste christliche Jahrhundert hinein (S. 56). Schon während des Passions [!] seines Meisters hatte Petrus einer ersten Hypokrise sich schuldig gemacht (S. 148). Bedenken können sich nur darüber erheben, wie der Verweigerer der Titusbeschneidung aus freiem Antriebe denselben Act an der Person des Timotheus vornehmen konnte (S. 162). Marcion, der Castrator des Lukasevangeliums (S. 217).

Möge diese Ausstellung den Verf. veranlassen, bei künftigen Publicationen nach größerer — Sorgfalt darf ich nicht sagen, aber — Einfachheit der Sprache zu streben.

Um nun einiges aus den einzelnen Abschnitten anzuführen, so wird in der geschichtlichen Einleitung zum Concil das Verhältniß der Juden und Judaisten zu den Christen und dem Christenthume, wie es besonders in den beiden Stammgemeinden zu Jerusalem und Antiochien sich gestaltet hatte, besprochen. Es wird darauf hingewiesen, daß die Judenchristen in Antiochien „das kategorische Dilemma" aufstellten: „Entweder muß die Vorhaut oder die Anwartschaft auf den Himmel geopfert werden." Natürlich galt die Forderung der Beschneidung nur als pars pro toto. Durch diese Forderung zunächst veranlaßten die judaistischen Zeloten die Entscheidung der Apostel in einem allgemeinen Concil. Hinsichtlich der Zeit des Concils entscheidet sich der Verf. für das Jahr 52. Hiebei sucht er auch den Beweis zu liefern, daß die Apg. 15 und Gal. 2 berichteten Reisen des Apostels Paulus identisch seien. — Ich erlaube mir zu diesem ersten Abschnitte nur die Bemerkung, daß die Ansicht, die Beschneidung habe „rücksichtlich der Sanität die wohlthätigsten Folgen geäußert" (S. 20), gegenwärtig als antiquirt gilt. Andere Völker unter den gleichen Himmelsstrichen, wie die Israeliten, hatten sie nicht, ohne deswegen von Krankheiten mehr heimgesucht zu sein.

Im zweiten Abschnitte, über die Concilverhandlungen, unterscheidet der Verf. zwei oder gar drei Zusammenkünfte in Jerusalem. Zuerst nämlich legten die antiochenischen Gesandten Paulus und Barnabas ihre Beschwerden gegen die Judaisten vor, worauf die jerusalemischen Judaisten entgegneten; dann folgte eine Privatconferenz, wobei zwischen Paulus und den angesehensten Autoritäten (*δοκοῦντες*, nämlich Petrus, Jakobus, Johannes und einige Presbyter) über das paulinische Evangelium verhandelt und dasselbe gutgeheißen wurde; endlich folgte diesen Präliminarien die Generalsynode. Diese Sonderung von Conferenzen scheint mir nicht hinlänglich bewiesen zu sein, obwohl sie allerdings (S. 59) wahrscheinlich gemacht wird. — Die „Generalsynode" wird ausführlich erörtert. Es wird der Antheil der „Laien-Gemeinde" dahin bestimmt, daß sie nur schweigend den Verhandlungen folgte, da „durch das *ἐσίγησε δὲ πᾶν τὸ πλῆθος* (Apg. 15, 12) ausdrücklich das active Vorgehen laicaler Gemeindegenossen verneint" werde, und da nach Apg. 15, 23; 16, 4 „das Ergebniß der Zusammenkunft nur für ein Werk der Apostel und Presbyter gehalten sein" wolle. Den Presbytern wird nur eine berathende, nicht eine entscheidende Stimme zuerkannt. Was die Apostel anlangt, so waren sie nicht vollzählig zugegen. Aber soll die Versammlung den Namen Apostelconcil und erste allgemeine Synode verdienen, so wird wohl doch außer den *δοκοῦντες* noch einer oder der andere Apostel gegenwärtig gewesen sein. Der Verf. schweigt hierüber. Die Rede des Petrus wird um=

fänglich erklärt, noch genauer die des Jakobus. Es seien dazu zwei Bemerkungen gestattet. 1. Die Erklärung von λαός (S. 82) in der Rede des Jakobus Apg. 10, 14 scheint verfehlt; das Haus der Cornelius konnte unmöglich, auch mit Einschluß des Gesindes, so viele Bewohner zählen, daß man diese λαός nennen konnte. 2. S. 83 wird darauf hingewiesen, daß die Berufung des Jakobus auf Amos 9, 11. 12 „die im Schooße der jerusalemischen Kirche vollzogene innere Umwandlung" bezeichne, weil „ein Prophet aus dem nunmehrigen Samaritergebiet das Motto für den apostolischen Entscheid" bietet. Das ist sicher unhaltbar, da ja Amos von allen Juden als Prophet anerkannt wurde.

Im dritten Abschnitte wird das nach dem Vorschlage des Jakobus, jedoch erst in geänderter Formulirung, erlassene Decret der apostolischen Synode, welches Paulus und Barnabas sammt einer Gesandtschaft von Jerusalem nach Antiochien zurückbrachten, einer genauen Erörterung unterzogen. Es wird dargelegt, daß das Gebot, „sich zu enthalten der Götzenopfer und des Blutes und des Erstickten und der Porneia" strenge verbindlich war. Die Idolothyten, deren Genuß verboten wurde, umfaßten nicht nur das mit dem Opfer in Verbindung stehende, sondern auch das käufliche Fleisch der Opferthiere. Bezüglich des Genusses des Blutes und des Erstickten bemerkt der Verf., hauptsächlich die Erfahrung, daß der Blutgenuß eine Art von thierischer Rohheit zur Folge habe, habe es räthlich erscheinen lassen, das Verbot des Genusses des Blutes fortdauern zu lassen; und ferner: es sei nicht mehr als consequent gewesen, den Heidenchristen nicht bloß das außerhalb, sondern auch das innerhalb des animalischen Körpers befindliche Blut oder zugleich das Erstickte zu verweigern. Was das Verbot der πορνεια betrifft, so sucht der Verf. S. 199 ff. zu beweisen, daß πορνεία hier den gleichen Sinn haben müsse, wie Matth. 5, 32; 19, 9; denn es liege die Annahme nahe, daß die Apostel den Heidenchristen dasselbe erklärten, was Christus den fragenden Juden gesagt habe; die Bedeutung sei aber Concubinat im Sinne des mosaischen Eherechtes, d. h. den Heidenchristen wurde nur die Verpflichtung auferlegt, solche Ehen zu meiden, die nach dem mosaischen Rechte ungültig waren, namentlich Ehen in allzu naher Verwandtschaft, im Falle heimlicher Schwängerung durch einen Dritten, mit einer heidnischen Braut. — Das Verhältniß dieser vier Verbote zu den sog. sieben noachischen Geboten erklärt der Verf. so:

> Bei aller Aehnlichkeit zeigen beide Gesetzgebungen doch nur das Verhältniß von Potenz und Quadrat; es sind höchstens Ansätze in dem noachischen Satzungsgefüge, welche im Decrete sich völlig ausgewachsen haben . . . . Der Rückblick auf die gesetzgeberische That des Noe war für die Väter (des Concils) nicht bestimmend gewesen.

Das Idiom des Decretes war das hellenistische; die Verhandlungen waren aramäisch geführt worden.

Der vierte Abschnitt betrachtet die Folgen der Promulgation des Decretes. In Antiochien wurde dasselbe mit Freuden aufgenommen. Der Verf. glaubt, daß Judas und Silas, die Abgesandten von Jerusalem, nach Vollbringung ihres Auftrages wieder nach Jerusalem zurückkehrten und „daß ihr Referat nicht ohne Einfluß war auf die nun folgende Reise des Apostelhauptes nach Antiochien." Nun folgte die bekannte Scene zwischen Petrus und Paulus. Zur Anwesenheit des Petrus in Antiochien wird bemerkt: „Der Wahrheit am nächsten dürfte die Vorstellung kommen, welche die berühmte Begegnung des Petrus mit Paulus in Antiochien der Besichtigung der Wahlstatt durch den Sieger vergleichen möchte." Der Verf. ist also gegen die Anschauung Hugs und Anderer, welche den Conflict vor das Apostelconcil verlegen. In Bezug auf diesen Conflict wird mit den meisten Theologen angenommen, daß das Vergehen des Petrus persönlich keine schwere Schuld involvirte. — Im Allgemeinen wird rücksichtlich der Folgen des Beschlusses des Concils gesagt: „Es zeigt sich während der apostolischen Zeit auch nicht Ein Widerstreit, der gegen die Gültigkeit der jerusalemischen Sätze erhoben worden." In der nachapostolischen Zeit „kehrt bald ein Bruchtheil, bald das ganze Decret in mannigfachen Gestaltungen wieder." So schon in den pseudapostolischen Kanones, bei Minucius Felix, Tertullian u. s. w.

In Bezug auf das zweite Buch sei hier zu dem oben Bemerkten nur noch angeführt, daß die Würdigung der Gegner aus der Tübinger Schule allerdings, wie der Verf. ankündigt, „gedrängt" ist, vielleicht zu gedrängt. Wer Baur, Schwegler rc. nicht selbst gelesen hat, wird aus dem Vorgebrachten kaum ganz klar werden. Aber alle Anerkennung verdient wieder der Fleiß und die Genauigkeit, die sich im zweiten Abschnitte in der Darstellung der kirchlichen und außerkirchlichen Lehre vom mosaischen Gesetze im 2. Jahrhundert n. Chr. kundgibt.

Freising. Seisenberger.

Das Vaticanische Concil.

Due effetti indubitabili del Concilio per **Enrico Eduardo Manning**, arcivescovo di Westminster. Napoli 1869.

Unter diesem Titel veröffentlicht eben und vertheilt der Herr Erzbischof von Westminster den dritten und letzten Theil seines Pastoralschreibens in italienischer Uebersetzung. Nicht die Bedeutung des Schreibens selbst wird diese Uebersetzung und Verbreitung desselben rechtfertigen sollen: der Grund hierfür ist ein anderer, da der Vorgang sich unter den Augen des Concils vollzieht. Wer von dem Inhalte dieses letzten Theiles Kenntniß nehmen will, wird sofort erkennen, daß es sich um eine öffentliche Denunciation einer kath. Schule handelt. Der Herr Erzbischof beliebt diese Schule anfänglich auch kurzweg „historischen Kriticismus" zu nennen. Der Hauptsitz dieser Schule soll in München sein; doch soll die Schule auch in Frankreich und England einige Anhänger zählen. Recensent bekennt nun offen, daß er dieser Schule angehört und dem „historischen Kriticismus" huldigt. Ja, er erklärt, daß letzterer sein Beruf ist, da er es für ein rein unmögliches Ding hält, daß es eine Geschichtsforschung ohne „historische Kritik," oder, nach des Herrn Erzbischofs Bezeichnungsweise, ohne „historischen Kriticismus" geben könne. Kritik oder Kriticismus ist für die Geschichte ein Lebenselement, und wo dieses Element fehlt, da gibt es auch keine wahre Geschichte.

Man wird mir, da ich noch dazu aus dem Orte bin und jener theol. Facultät angehöre, welche der Herr Erzbischof als das Centrum der Schule bezeichnet, zugestehen, daß ich über die Ausbreitung und Tendenz dieses „historischen Kriticismus" unterrichtet sein kann und muß. Was nun die Ausdehnung dieser Schule betrifft, so hat sie gar keine oder eine — Herr Erzbischof Manning mag staunen — außerordentlich große. Sie hat keine, weil unter uns keine Schule existirt, wie man sich eine solche in den romanischen Ländern vorzustellen pflegt, wo jeder Ordensstifter, der überhaupt seinem Orden Studien und Unterricht vorschreibt, meistens, wenigstens mittelbar, zugleich der Stifter einer theologischen Schule ward. Hier ist Solidarität unter den Gelehrten, wie unter den Lehrern und Schülern; hier gilt das *αὐτὸς ἔφα* oder iurare in verba magistri. Das ist aber auch der Keim des Todes für das wissenschaftliche Leben der Orden. Bei uns findet nichts dergleichen statt; bei uns gilt: tantum valet, quantum probat, und dies gilt von Jedem aus uns, mag er sich auch der größten Celebrität erfreuen. Und das muß selbst der Herr Erzbischof zugeben:

> Es würde schwer sein, ihre Thesen genau anzugeben; denn ihre Anhänger scheinen nicht über alle Punkte einig zu sein. Einige vertreten die Unfehlbarkeit des Papstes, und einige Andere vertheidigen die weltliche Gewalt.

Er weiß nur den „Schein einer Gemeinsamkeit" anzugeben etwas Bestimmtes, Gewisses aber nicht:

Nichts scheint ihnen Allen gemeinsam zu sein, ausgenommen ein Geist der Opposition gegen die Acte des heiligen Stuhles in Sachen, die nicht de fide sind (S. 11).

Auf letztern Punkt werde ich zurückkommen.

Diese Schule scheint also etwas ganz Räthselhaftes zu sein, und ihr Wesen ist doch so einfach begreiflich. Dieses besteht aber in einer und derselben Methode der Forschung, welche vorzugsweise historisch und damit historisch-kritisch geworden ist. Diese Methode hat zunächst in Deutschland sämmtliche Wissenschaften ergriffen, indem jede ihr Object historisch zu erfassen strebt. Dieser Methode konnte sich auch die Dogmatik nicht entziehen, indem sie die Dogmengeschichte in sich aufnehmen mußte, und selbst die übrigen theol. Disciplinen sahen sich mehr oder weniger zur Aufnahme dieser Methode gezwungen. Das Leben der Kirche offenbart sich eben nur in der Geschichte, sowie auch der übernatürliche Gottessohn zugleich für uns Menschen ein historischer Christus werden mußte: beide, das Leben der Kirche wie Christus, können darum auch nur mittelst der Geschichte wissenschaftlich erfaßt werden. Da aber Christus die Wahrheit selbst ist, die Kirche die Grundsäule der Wahrheit, so ist es die Aufgabe der theologischen Wissenschaft, beide als solche nachzuweisen, zu zeigen, daß ihnen in keiner Weise ein Irrthum zugeschrieben werden könne im ganzen Verlaufe des geschichtlichen Lebens der Kirche, welches dieselbe nothwendig neben ihrem innern und übernatürlichen Leben führen muß. Sie muß, um mich so auszudrücken, das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Wahre vom Unwahren, das Ewige vom Zeitlichen trennen, und dieser Proceß ist der „historische Kriticismus." Und wenn der Herr Erzbischof meint: **La sua istoria non può che da essa impararsi**, so hat er für die vermeintliche Schule nur eine sehr triviale Wahrheit ausgesprochen; denn gerade das ist ja der Hauptsatz des historischen Kriticismus, darf man sagen, daß jedes Institut und sein Wirken oder Leben nur aus sich selbst erkannt werden soll und darf. Dieser „historische Kriticismus" oder die vermeintliche Schule erstreckt sich darum so weit, als das wissenschaftlich-theologische Leben, und ihm konnten sich selbst die theologischen Schulen alten Stiles nicht ganz entziehen, wenn sie ihm auch durch dialektische Kunststücke aus dem Wege zu gehen suchten [1]).

Man wolle endlich aber auch beachten, daß wir diesen historischen Kriticismus weder verschuldeten, wenn überhaupt von Schuld dabei gesprochen werden könnte, noch schufen. Ich könnte ihn bezeichnen als den Kampf um unsere katholische Existenz, als den Kampf um das Dasein des Katholicismus. Oder soll ich, um dies begreiflich zu machen, erst eine Geschichte der lutherischen Reformation schreiben? Wäre es wirklich nothwendig, erst noch zu zeigen, daß diese Reformation eigentlich die Behauptung ist: die Kirche ist in ihrem geschichtlichen Leben sich selbst untreu geworden? Es war dieses — wer will es leugnen? — die Folge davon, daß im Laufe des Mittelalters mehr und mehr gerade der „historische Kriticismus" ungeübt blieb. Luther und die Seinigen wollten die wahre Kirche wieder herstellen. Diesem Streben galt das Bemühen der Magdeburger Centuriatoren sowie der protestantischen Theologie, welche nachgerade eine rein historische Theologie wurde. Diesen Kampf nahm namentlich Baronius auf, und ihn setzen wir fort. Wollte man uns darum wirklich unter die Rubrik einer Schule reihen, so müßten wir als den Gründer derselben Baronius nennen. Wie aber dessen Schule die Bibliotheken und Archive, dessen Lehrer die Originalschriftsteller waren, so auch für uns. Dieselbe Tendenz und dieselben Waffen haben wir auch heutzutage noch, und nimmt man uns diese aus der Hand, so heißt dies nichts anderes, als wir sollen vor unsern Gegnern die Waffen strecken. Das werden sich aber unsere hochwürdigsten Bischöfe nicht verhehlen können, daß mit dem Ersterben unseres wissenschaftlichen Lebens ein Hauptbollwerk des Katholicismus zusammenstürzt, eine kaum mehr zu ersetzende Bresche für denselben gelegt ist. Lasse man sich nicht dadurch irre machen, daß etwa auch taktische Fehler in der Führung dieses Kampfes vorkommen. Das klebt einmal jedem menschlichen Werke an, und davon kann auch Baronius nicht freigesprochen werden. Wir sind eben Menschen und als solche nicht irrthumsunfähig, da Irrthumslosigkeit nur der Kirche verheißen ist.

Damit stehen wir an einem andern Punkte. Der Herr Erzbischof sagt nämlich weiter:

Diejenigen, welche unter dem Gewande des historischen Kriticismus leugnen, daß das Zeugniß der Kirche das Maximum der historischen Gewißheit darbiete, untergraben zugleich die Grundlage aller moralischen Gewißheit bezüglich des Christenthums (S. 5 ff.).

Was aber hier dem „historischem Kriticismus" imputirt wird, ist durchaus falsch, sofern er unsere theologische Facultät im Auge hat als das Centrum dieser historisch-kritischen Schule; es ist aber auch ein deutlicher Beweis, daß der Herr Erzbischof eine falsche Vorstellung von der Thätigkeit, dem Leben der Kirche und davon hat, wie „diese der Beweis und die Probe ihrer selbst ist."

Seine Imputation ist falsch, weil dasjenige, was er den „historischen Kriticismus" zu belehren sich anschickt, für denselben längst ausgemachte Lehre ist, und zwar sowohl hinsichtlich rein menschlicher Betrachtung, als vom Standpunkte des Glaubens. Denn für jeden katholischen Historiker, und namentlich auch für die sogenannte Münchener Schule, wenn sie auch noch so sehr dem „historischen Kriticismus" huldigen mag, steht es fest, daß „das Zeugniß der katholischen Kirche das Maximum der historischen Gewißheit bietet." Es steht für den Kriticismus schon deswegen fest, weil er auf Grund seines Kriticismus auch weiß, daß die Kirche, ehe sie spricht, sich selbst des „historischen Kriticismus" immer bedient hat und bedienen wird, um zunächst die menschlicherweise in historischen Dingen mögliche moralische Gewißheit zu erlangen, wovon die Geschichte der Concilien den unwiderleglichen Beweis liefert. Diesen selbst hier auszuführen, glaube ich, wird nicht nothwendig sein, im Bewußtsein, daß ich zu Männern rede, welche dies alles selbst so gut und vielleicht besser als ich selbst wissen. Dann steht aber für denselben „historischen Kriticismus" fest, daß, wenn die Kirche nach dieser rein menschlichen Thätigkeit sich erhebt und einen Glaubenssatz ausspricht, nicht sie allein mehr spricht, sondern der heilige Geist, und dieser ist der Geist der Wahrheit. Aber gerade aus letzterm Grunde wünscht der „historische Kriticismus" zugleich und eben so sehr als Erzbischof Manning, daß man den heiligen Geist wirklich zur Sprache kommen lassen wolle:

Es ist jetzt Zeit, daß die Prätensionen der „historischen Wissenschaft" und gewisser „historischen Gelehrten" auf die Grenzen ihrer Sphäre reducirt werden. Und das wird das Concil thuen, nicht durch Disputationen und Zänkereien, sondern durch die einfachen Worte: „Es hat dem heiligen Geiste und uns gefallen" (S. 7).

Wir treffen also hier sogar mit dem Herrn Erzbischof zusammen und finden ihn als unsern Bundesgenossen; wir vertrauen zu ihm, daß er diese Fahne, welche er selbst erhoben hat, nicht verlasse.

Ich hoffe hiermit auf ganz katholischen Bodem zu stehen. Ich habe aber jetzt auch das Recht, den Herrn Erzbischof dringendst zu ersuchen, den Beweis dafür anzutreten, daß die sog. Münchener Schule dieses je geleugnet habe, also den Beweis zu liefern, daß er gegen eine Reihe von katholischen Theologen keine ungegründete Anklage vor dem apostolischen Stuhle und dem Concile erhoben habe.

Im Gegentheil scheint der Herr Erzbischof aber von der Art und Weise, wie ein Concil vorzugehen habe, eine total falsche

---

1) Man sehe doch nur, wie z. B. Perrone die Geschichte maltraitirt.

1) Streng theologisch ist die Glaubensgewißheit keine „historische"; übrigens rechte ich nicht um diesen Ausdruck: im Sinne des Herrn Erzbischofs hat er einen verständigen Sinn und ich halte mich nur daran.

Vorstellung zu haben, indem er zu der Ansicht verleiten kann: die Kirche könne auch sprechen, ohne vorher alle in menschlicher Kraft liegenden Mittel der Erkenntniß der Wahrheit angewendet zu haben. Wenn dies der Fall sein sollte, so dürfte es auch uns erlaubt sein, ihm zu sagen, daß er in einem falschen Wahne befangen sei, von dem ihn ein sorgsames Studium der Concilien-geschichte oder des Vincentius Lirinensis oder auch der einschlägigen Theologen heilen kann und möglicherweise heilen wird.

Indessen scheint der Herr Erzbischof selbst das Irrige in seiner vorausgehenden Behauptung gefühlt zu haben, indem er sagt:

Ich habe schon gesagt, daß die Beweise für die Unfehlbarkeit des Stuhles und des Nachfolgers Petri an Klarheit und Ausdehnung die Beweise für die Unfehlbarkeit der Kirche, abgesehen von ihrem Mittelpunkte und Haupte, übertreffen (S. 6).

Abgesehen davon, daß er durch den letzten Zusatz die Frage unter der Hand verrückt, möchte ich die Frage stellen: Welches sind denn die „Beweise"? Sind das keine historischen, keine mittelst des „historischen Kriticismus" gebotenen? Warum aber dann das Raisonniren über diesen? Wenn jedoch der Herr Erzbischof dabei nur seine Autorität — „Ich habe schon gesagt" — für ihre Richtigkeit einzusetzen hat, so wird uns noch gestattet sein, an deren Infallibilität zu zweifeln, so lange er sich nicht als einen Inspirirten Gottes legitimirt hat. Vorläufig muß ich sagen, daß er in den Fehler gefallen ist, dessen er den „historischen Kriticismus" beschuldigt, indem er sich erlaubt, seine eigene Autorität dem Concilium aufzudrängen, daß man fast glauben möchte, das Concilium solle nicht die Sprache des heiligen Geistes, sondern die des Erzbischofs von Westminster sprechen. Jedoch charakterisirt der Herr Erzbischof ein solches Verfahren selbst sehr treffend mit den Worten:

Kurz, das ganze Document ist ein offenbarer Versuch, der Freiheit des allgemeinen Concils hinsichtlich der Unfehlbarkeit des Papstes Hindernisse zu bereiten (S. 10).

Ich muß jedoch noch hinzufügen, daß der Herr Erzbischof auch dazu keine Berechtigung hat, uns Theologen den Beruf und die Berechtigung abzusprechen, ebenfalls, so lange die Kirche, oder besser der heilige Geist und die Kirche noch nicht gesprochen, diese historischen „Beweise" zu untersuchen und unsere Ansicht darüber auszusprechen. Wir greifen nicht mehr, ja kaum so sehr in die Berechtigung und die autoritative Macht der Kirche über, als dies der Herr Erzbischof zu thun scheint, indem er verlangt, daß die Kirche blindlings auf sein Wort hin vorgehe.

Oder fürchtet der Herr Erzbischof, daß der „historische Kriticismus" etwas Kritiklosigkeit in seinen „Beweisen" finden möchte? Sollte dieses der Fall sein, so hat er noch immer kein Recht, ihn öffentlich als unkirchlich zu denunciren, wenn er nicht die Methode selbst verwirft und bekennen will, daß er sich selbst dieses verhaßten, unkirchlichen „historischen Kriticismus," wenn auch vielleicht mit wenig Glück, schuldig gemacht habe.

Der Herr Erzbischof ist noch zu wenig fortgeschritten; seine Bundesgenossen hinsichtlich der Infallibilität rc. haben ihn längst überholt. Es gilt jetzt zu bekennen, daß die Kirche Definitionen aussprechen könne, ohne eine Stütze dafür in der Bibel und Tradition zu haben, ja selbst, wenn nur apokryphe Documente in der Tradition zu finden wären. Es gilt jetzt zu bekennen, daß die allgemeinen Concilien nur menschlicher Autorität sind[1]). Uebrigens sieht Jeder, daß der Herr Erzbischof nur noch Einen Schritt bis zu diesem Bekenntnisse hat, in Bezug auf das ich offen gestehe, daß wir es mit Abscheu perhorresciren und als eine Neuerung verwerfen, sowie wir der festesten Ueberzeugung leben, daß auch der apostolische Stuhl und das allgemeine Concil nur ein Verdammungsurtheil darüber aussprechen können.

Im zweiten Theile seines Schreibens kommt der Herr Erzbischof auf das Münchener theologische Gutachten hinsichtlich der bekannten fünf Thesen des königl. baierischen Staatsministeriums, aber nicht um es zu widerlegen, sondern in denunciatorischer Weise, zu sprechen. Ich fühle mich nicht veranlaßt oder berechtigt, darüber etwas Näheres zu sagen, da ich dasselbe wie der Herr Erzbischof in der Ferne aus den Zeitungen kennen lernte, also auch in keiner Weise bei demselben betheiligt war. Doch kann ich es nicht unterlassen, zu bemerken, daß es eine Eigenthümlichkeit des „historischen Kriticismus" ist, einzelne Ereignisse nicht außer dem Zusammenhange mit allen gleichzeitigen Vorkommnissen zu betrachten. Ich finde darin nichts Unkatholisches, bescheide mich jedoch, wenn ich im Irrthume sein sollte, was ich vorläufig nicht zugebe. Dieser Eigenthümlichkeit des „historischen Kriticismus" zufolge wird es aber Jedem klar, wo die Veranlassung zu all diesen Vorkommnissen lag. Wollen nur der Herr Erzbischof und seine Gesinnungsgenossen die ‚Civilta cattolica' zur Hand nehmen, und es wird ihnen das Räthsel gelöst. Wenn solche Theorieen vor der Welt gelehrt werden, wenn solche Tendenzen durch das allgemeine Concil erreicht werden wollen, wie sie hier ausgesprochen sind, dann hat wohl jede Regierung das Recht, man darf sagen, die Pflicht, sich über die Tragweite solcher Bestrebungen zu erkundigen. Wer diese Zeitschrift eines eingehendern Studiums würdigt, entgeht auch der Gefahr, sich dadurch lächerlich zu machen, daß er für solche Erscheinungen, wie die oben erwähnten, die Freimaurer zu Hülfe ruft. Nicht die Freimaurer, sondern die Jesuiten haben die Schuld zu tragen. Die Christenheit befindet sich gegenwärtig in einem wichtigen Zeitpunkte; es kann nur gut sein, wenn durch allseitiges offenes Bekenntniß die richtige Erkenntniß gefördert wird; denn nur dadurch können wir zur Ergreifung der richtigen Maßregeln gelangen.

Noch weniger berührt mich, was der Herr Erzbischof über die Einladung resp. Nicht-Einladung der Regierungen zum Concile sagt. Er will den Gedanken abwehren, als ob die Nicht-Berufung eine Erklärung der Trennung der Kirche vom Staate sei. Seine Ausführung ist die gewöhnliche: es gibt keinen wirklich katholischen Staat mehr. Auch hier will ich nur die Bemerkung mir erlauben, daß dies keine katholische Regierung noch erklärt hat. Die erste Erklärung, die sich hierauf bezieht, ist eigentlich immer die Nicht-Einladung derselben zum Concile. Steht aber dieses nicht im Widerspruche mit der Vertretung der Regierungen beim apostolischen Stuhle? Oder glaubt der Herr Erzbischof, daß sich diese nur beim Papste als weltlichem Fürsten vertreten lassen? Ich kann unmöglich annehmen, daß dies seine Meinung sei.

Wie aber dem auch sei, wie die Regierungen den Zweck ihrer Vertretung beim apostolischen Stuhle auffassen mögen, ich wiederhole, was ich oben ausgesprochen und weiter ausgeführt habe: der Herr Erzbischof hat ungegründeter Weise eine ganze Reihe katholischer Gelehrten vor dem allgemeinen Concile als unkirchlich denuncirt. Und wenn er nachträglich noch die Anklage hinzufügt, daß die sog. Münchener Schule „ein Geist der Opposition gegen die Acte des h. Stuhles in Materien, welche nicht Glaubensartikel sind," beseele: so ist er ebenfalls den Beweis dafür schuldig geblieben. Die Münchener theol. Facultät hatte nie Gelegenheit gehabt, einen besondern Beweis in dieser Beziehung zu liefern. Anderswo aufgetauchte Schulmeinungen, wie Hermesianismus und Güntherianismus, hatte sie nie getheilt, im Gegentheil schon vor deren Verdammung durch den apostolischen Stuhl für sich selbst wissenschaftlich überwunden; sie selbst aber hatte nie den apostolischen Stuhl gegen sich provocirt. Denn in einem Falle jüngsten Datums war die Facultät ebenfalls schon dem apostolischen Stuhle zuvorgekommen. Dabei kann ich aber schließlich die Taktik des Herrn Erzbischofs nicht unerwähnt lassen

1) Die Beweise für diese Behauptung kann man außer andern Schriften finden in Hergenröthers Anti-Janus, bes. S. 118. 123 rc.; Bouvy, der Stern des 19. Jahrhunderts [Lit.-Bl. 1869, 965], wo zugleich diese Ansicht von einem Bischofe ausgesprochen, von einem andern bestätigt wird.

mit der er auch hier wieder die Frage verdreht. Die Ablehnung der Infallibilität des Papstes, welche bekanntlich bis zum Augenblicke noch kein Glaubensartikel ist, bezeichnet er mit „Geist der Opposition gegen die Acte des h. Stuhles in Materien, welche nicht Glaubensartikel sind," obschon er unmittelbar vorher von dieser sog. Schule zu sagen weiß, daß auch einige Mitglieder derselben die Infallibilität des Papstes aufrecht erhalten. Ein solches Verfahren richtet sich selbst. Wenn es aber richtig ist, was man sich allgemein hier erzählt, daß Herr Erzbischof Manning bei jeder Gelegenheit sagt: wir haben nur Eine Schule zu fürchten, die Schule der Geschichte: so gebe ich ihm und seinen Gesinnungsgenossen dieses gern zu; denn sie müssen das Licht der Geschichte allerdings fürchten; die Kirche aber braucht die Geschichte nie und nimmer zu fürchten.

Rom. J. Friedrich.

Mit dem vorstehenden Artikel hat uns Herr Prof. Friedrich aus Rom einige Bemerkungen zu einer Stelle in Schulte's Recension des Buches von Maret übersandt, welche wir veröffentlichen, nachdem Prof. Schulte brieflich erklärt hat: er sei ganz einverstanden mit dem Resultate; er habe nur betonen wollen, daß nicht der bloße Beitritt päpstlicher Legaten die Synoden zu ökumenischen gemacht, sondern die Annahme durch das Abendland; auf die Form, in welcher dieser Consensus constatirt worden sei, näher einzugehen, habe er nicht für nöthig gehalten.

Es handelt sich um folgende Stelle in Schulte's Recension (Sp. 53):

In einem solchen Werke hätte man erwarten müssen über den Unterschied aufgeklärt zu werden, der zwischen den alten ökumenischen Concilien und den neuen obwaltet. Denn laut den Subscriptionen waren z. B. in Nicäa außer Hosius nur 5—6 occidentalische Bischöfe zugegen, auf den folgenden Concilien ebenfalls so gut wie gar keine. Sind denn alle eingeladen worden? Nein. Die ältesten Concilien sind durch die Reception der ganzen Kirche ökumenische geworden. Hält man das im Auge, so stellt sich auch die päpstliche Confirmation ganz anders heraus.

Dazu bemerkt Prof. Friedrich:

Es wäre eine Täuschung, wenn man annehmen wollte, daß der Papst etwa durch eine von ihm allein ausgehende Bestätigung einer Synode, wie z. B. der zweiten allgemeinen, den Charakter der Oekumenicität hätte geben können. Ueberhaupt hatte der Papst in diesen und den allgemeinen Kirchenangelegenheiten keine so freie Hand wie man gewöhnlich annimmt; er war in seiner Thätigkeit an das „occidentalische Concil" gebunden und mußte „synodaliter" handeln. Stimmten nun eine allgemeine griechische und eine abendländische Synode, obwohl sie nicht mitsammen oder nicht zu gleicher Zeit beriethen, in ihren Ergebnissen zusammen, so ergab sich daraus ein Consens der abend- und morgenländischen Kirche und erhielt der Inhalt des Consenses den Charakter der Oekumenicität. Schon Papst Julius I. mußte sich deshalb gegen die Orientalen vertheidigen, daß er nicht für sich allein, sondern die gemeinsame Sentenz der abendländischen Bischöfe in den Orient schrieb: „Wenn ich allein es auch bin, der schrieb, so war es doch nicht meine Sentenz allein, sondern die aller italienischen Bischöfe und aller in diesen Gegenden wohnenden[1])."

Ja dieser nämliche Papst Julius geht sogar so weit, daß er das Urtheil über schuldige Bischöfe nicht seiner Machtvollkommenheit allein vindicirt, sondern wieder nur in Verbindung mit dem gesammten abendländischen Episkopate schöpft[1]), wenn auch nac einer dunkeln Stelle einer solchen römischen Synode von 48 unter Papst Felix III. dem Papste auf diesen Particularsynoden ein größeres Recht eingeräumt gewesen sein mochte[2]). Gleich wohl sagt dieselbe nur, wie es Papst Julius so bestimmt un klar aussprach, daß der Papst auf diesen römischen Synoden alles als in seinem Namen geschehen darstellt, was überdies de Ausdruck ex persona cunctorum totius Italiae sacerdotum auch nur sagen kann und will.

Auch spätere Vorgänge bestätigen diese Annahme. Ja dies Gemeinsamkeit der Handlungsweise des Papstes und der occidentalischen Bischöfe ist so durchgreifend, daß die päpstlichen Legate auf den allgemeinen Concilien keineswegs bloß Vertreter de Papstes, sondern auch der occidentalischen Bischöfe waren. Da finden wir z. B. auf dem allgemeinen Concil von Ephesus s bestimmt ausgesprochen, als es nur gewünscht werden kan Denn, heißt es in den Acten dieses Concils: Cyrillus ep Alexandriae dixit: Quae Arcadius et Proiectus sanctissim piissimique episcopi, necnon Philippus religiosissimus Rom ecclesiae presbyter deposuerint, perspicue sancta synodu percepit. Deposuerunt enim, supplentes locum sedis ap *totiusque synodi sanctissimorum Deoque dilectissimoru occidentalium episcoporum.* Noch andere Stellen dieser Acte besagen das Nämliche[3]). Stimmten, wie schon oben gesag wurde, die Sentenzen der morgen- und abendländischen Synod zusammen, dann war der Consens der ganzen kath. Kirche he gestellt und wurde sofort und ohne weitere Umstände proclamirt[4]

So verwarf auch Papst Leo I. die Decrete der Räubersynod nur in Verbindung mit einer „occidentalischen Synode," und d

---

1) *Mansi*, II, 1219: Nam tametsi solus sim, qui scripsi; non meam tamen solius sententiam, sed omnium Italorum et omnium in his regionibus episcoporum scripsi. Ego autem omnes nolui scribere, ne a multis onerarentur: certe ad constitutum tempus convenere episcopi et eius sententiae fuere, quae vobis iterum significo. Quapropter, dilectissimi, etiamsi solus scribo, scribere me tamen communem omnium sententiam vos scire volo.

1) *Mansi*, II, 1230 (es ist der in der vorigen Note erwähnte Brief Nam si, ut dicitis, omnino in culpa fuerunt, oportuit secundu canonem, et non isto modo iudicium fieri, oportuit scriber *omnibus nobis*, ut ita *ab omnibus* quod iustum esset decern retur. Episcopi enim erant et non vulgares ecclesiae, se quas ipsi apostoli suamet opera ad fidem instruxerunt. Cu igitur et in primis de Alexandria civitate nihil nobis scriber voluistis? An ignori estis hanc consuetudinem esse, ut pr mum nobis scribatur, ut hinc quod iustum est definiri posset Quapropter si isthic huiusmodi suspicio in episcopum concept fuerat, id huc ad nostram ecclesiam referri oportuit. – Nebe bei sei bemerkt, daß die Infallibilisten, wie Weninger, Die Unfehlba keit des Papstes, S. 201, auch aus diesem Briefe den Satz ausheber An ignori — definiri possit. Der Zusammenhang ergibt das g rade Gegentheil von dem, was Weninger meint; ein Beweis, wie se sich die Conciliums-Mitglieder vor gewissen Freunden der Kirche hüten haben.

2) *Mansi*, VII, 1140: Quotiens intra Italiam propter eccl siasticas causas, praecipue fidei, colliguntur domini sacerdote consuetudo retinetur, ut successor praesulum sedis Ap. e *persona cunctorum totius Italiae sacerdotum* iuxta sollicitudiner sibi ecclesiarum omnibus competentem *cuncta constituat*, q caput est omnium . . . . Quod ergo placuit s. synodo apu b. Petrum Ap. (sicut diximus) per Tutum ecclesiae defensoren et beatissimus vir Felix, caput nostrum, papa et archie iudicavit, in subditis continetur.

3) *Mansi*, IV, 1299. 1302 (Synodus ad Imperat.): Mis (Coelestinus I.) autem has litteras per Arcadium et Pro iectum . . . episcopos et Philippum presb. magnae Romae, q Coelestini praesentiam supplent. Quia ergo viri isti, qui ven runt, *totius occidentalis s. synodi sententiam nostrae hu synodo per litteras exposuerunt*, sensumque de fide et pietat nobis consonum declararunt et eadem quae nos decreverun tum per litteras. tum per ea quae in mandatis acceperunt, qua et in scriptis deposuerunt . . . l. c. col. 1295: ' Firmum erg est iuxta omnium ecclesiarum decretum (nam *orientalis occidentalis ecclesiae sacerdotes. vel per se, vel certe per su legatos, sacerdotali huic consessui intersunt*) . . .

4) l. c. col. 1298 f. Proiectus ep. et ecclesiae Rom. legatu dixit: Cum igitur contra fidem evangelicam apostolicamqu doctrinam, quae per universam ubique ecclesiam cath. confi mata est, suae haereseos perversitatem invehere ausus fueri

Instruction seiner Legaten war ebenfalls ein Synodalschreiben Leo's und der „occidentalischen Synode“ [1]).

Dieses Verfahren, diese Gebundenheit des Papstes an die abendländischen Synoden tritt am deutlichsten hervor auf der sechsten allgemeinen Synode, wo factisch Vertreter der römischen Synode neben den päpstlichen Legaten vorhanden waren. Papst Agatho selbst schreibt an dieselbe: tam de propinquo huius ap. sedis synodo, quamque de familiari clero . . . ut ad piissimae tranquillitatis vestrae vestigia properarent, adhortarer. Ueberhaupt ist das Thun und Handeln des Papstes Agatho gegenüber der sechsten allgemeinen Synode nur ein gemeinsames mit dem römischen Concile und den diesem Concile im abendländischen Patriarchate unterliegenden Synoden: Agatho . . . cum universis synodis subiacentibus concilio ap. sedis. So im Schreiben des Papstes und der römischen Synode an den Kaiser [2]). Noch bemerkenswerther ist aber, daß auch die Instruction der päpstlichen Legaten an das 6. allgemeine Concil nur gemeinsam mit der römischen Synode, welche von 125 Bischöfen besucht war, ausgestellt wurde: Epistola Agathonis et Romanae synodi 125 episcoporum, quae fuit velut instructio legatorum, qui missi sunt ad synodum VI. celebrandam [3]).

In dem berühmten Glaubensbekenntnisse (Gregors II.), welches der Liber diurnus enthält und welches den Papst Honorius verdammt, wird darum gleichfalls als nothwendiges Charakteristicum päpstlicher Schreiben, wenn sie eine Autorität haben sollen, verlangt, daß sie „synodaliter et decretaliter“ abgefaßt sein müssen [4]). Und noch Papst Zacharias weist auf einer römischen Synode (745) das Ansinnen eines andern Verfahrens entschieden zurück: Non ut a nobis solis provisum fuerit, sed pariter cum sanctitate vestra est pertractandum [5]).

Eschatologie.

Die jenseitige Welt. Eine Schrift über Fegfeuer, Hölle und Himmel, der diesseitigen Welt zur Beherzigung. In drei Büchern von P. **Leo Keel**, Capitular des Stiftes Maria-Einsiedeln. II. und III. Buch. Mit Genehmigung der geistlichen Obern. Einsiedeln, Benzinger 1869. 284 und 402 S. 8. 1 Thlr. 9 Sgr. und 1 Thlr. 15 Sgr.

Das erste Buch dieser Schrift wurde im Lit.-Bl. 1869, 342 besprochen. Das zweite Buch befaßt sich mit der Hölle und zerfällt in 6 Paragraphen: 1. Einleitung (S. 5), 2. die Hölle nach der Vorstellung der Nichtchristen (S. 9), 3. die Lehre der h. Schrift (S. 43), 4. die Zeugnisse der Tradition (S. 108), 5. die Rechtfertigung des Dogma's (S. 124), 6. das Elend in der Hölle (S. 236).

Der 1. Paragraph legt einem Zweifler die landläufigen Einwendungen gegen die Wirklichkeit der Hölle in den Mund. Zur Widerlegung derselben beruft sich § 2 darauf, daß diese Offenbarungswahrheit keineswegs isolirt in der religiösen Ueberzeugung der Menschheit sei, sondern durch nichtchristliche Religionen eine Bestätigung finde. Zu diesem Behufe wird gezeigt, daß die Juden schon vor Christus an die Endlosigkeit der Höllenstrafen geglaubt haben und daß dieser Glaube auch nach Christus „bei den Rabbinern wenigstens rücksichtlich der Nicht-Israeliten nicht zu Grabe gegangen sei.“ Hieran reihen sich Zeugnisse für die Realität jenseitiger Strafen aus dem Koran und in reicher Mannigfaltigkeit aus heidnischen Schriftstellern, wobei die Frage, ob und in wie fern derlei Zeugnisse die jenseitige Strafe als eine endlose supponiren, meistens specielle Berücksichtigung findet. — Aus der h. Schrift wählt der Verf. zunächst solche Stellen aus, welche die Existenz der Hölle constatiren. Num. 16, 33 und Deut. 32,22 sind aber hiefür nicht beweisend, da infernus = ᾅδης = שְׁאוֹל nicht die Hölle in unserm Sinne bedeutet. Das mosaische Gesetz sollte seine Sanction bereits im diesseitigen Leben finden, weshalb seine eschatologischen Andeutungen zu dunkel sind, als daß ein concludentes Argument daraus abgeleitet werden könnte (vgl. Langen, das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi S. 461 ff.). Die Texte aus dem apokryphischen Buche Henoch gehören nicht in eine Darstellung der Schriftlehre. — Das Feuer, welches die Bibel bezüglich der Hölle so oft betont, faßt der Verf. nicht als ein wirkliches, theils weil weder eine Conciliar-Entscheidung noch eine ausnahmslose Uebereinstimmung der heiligen Väter diese buchstäbliche Deutung fordere, theils weil die übrigen biblischen Schilderungen der Hölle zweifelsohne bildlich gefaßt werden müßten und damit die bildliche Deutung auch des Feuers von selbst insinuirt sei. Es ist zwar die Realität eines Feuers in der Hölle durch das kirchliche Lehramt nicht formell definirt, und insofern kann besagte Deutung als incorrect um so weniger bezeichnet werden, als der Verf. ausdrücklich erklärt, er betrachte die Höllenstrafen, weil ihnen der Mensch seiner Zeit auch dem Leibe nach verfalle, keineswegs als Strafen „rein geistiger Natur.“ Aber sicher sind bezüglich der Hölle die biblischen und traditionellen Momente für ein wie immer beschaffenes wirkliches Feuer viel entschiedener und constanter, als bezüglich des Purgatoriums, und ihnen gegenüber hat sich der Verf. die Begründung seiner Ansicht etwas zu leicht gemacht. — Hieran reiht er diejenigen biblischen Zeugnisse, welche die endlose Dauer der Hölle aussprechen, ohne jedoch die mannigfaltigen Einwendungen, welche gegen deren Beweiskraft erhoben werden, zu berücksichtigen. Eingehender und mit Rücksicht auf den Zweck des Buches recht gut werden diejenigen Texte (1 Kor. 15, 26. 28 ist übersehen) gewürdigt, auf welche man die Hoffnung einer sog. *ἀποκατάστασις τῶν πάντων* basiren zu können glaubte. Selbstverständlich kommt der Verf. hier auch auf die Unerlösbarkeit der Dämonen zu sprechen; sie wird richtig mit dem h. Thomas aus der Natur der dämonischen Abfallssünde abgeleitet.

Im Hinblicke auf die Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit der biblischen Zeugnisse hält es der Verf. nicht für nöthig, „den Glauben der alten Kirche so einläßlich darzulegen,“ wie er es hinsichtlich des Fegfeuers gethan hat. Aber auffallen muß, daß in seinem Traditionsbeweise auch Origenes einfach und mit der bloßen Bemerkung, daß „er im Verlaufe der Zeit auf eine eigene Idee verfallen“ sei, als Zeuge für die Hölle im kirchlich-dogmatischen Sinne figurirt. Gewiß, die ecclesiastica praedicatio betrachtete der große Alexandriner als leitende Norm. Was der Brief an Diognet schon ausgesprochen hatte, daß das in der Kirche strömende Leben die Erkenntnißquelle der Wahrheit sei, was sein Zeitgenosse Cyprian versichert, daß sie aus ihrem Schooße uns erzeuge, mit ihrer Milch uns nähre, mit ihrem Geiste uns beseele: das war auch ihm lebendig ins Bewußtsein eingedrungen und höher, als alles, galt ihm die Autorität der Kirche. Aber in sein System paßte eine ewige Hölle nicht; seine Vorliebe für den Neuplatonismus und seine allegorisch-mystische Exegese konnte sich mit ihr nicht versöhnen. Zudem faßte er di

---

1) l. c. VI, 26; 30.

2) l. c. XI, 286.

3) l. c. XI, 287. Auch anderswo kannte man kein anderes Verfahren der röm. Kirche, da es überhaupt in der Kirche bei wichtigen Angelegenheiten kein anderes Verfahren als das synodale gab. *Mansi*, XI, 231 heißt es daher: Georgius sanctissimus archiep. huius a Deo conservandae regiae urbis (Constantinop.) una cum subiacenti synodo petii vestram piissimam fortitudinem, suggestiones quae factae sunt tam ab Agathone quamque a subiacenti ei synodo.

4) Liber diurnus ed. *Rozière*. Paris 1869. Formula 84, p. 202: Sed et hoc vestrae caritati, Christo annuente, pollicemur, cuncta quae huius ap. sedis probati (ed. *Garnier* und *Ballerini*: praefati!) pontifices apostolici praedecessores nostri *synodaliter atque decretaliter statuerunt*, cum toto mentis studio et puritate nos esse conservaturos.

5) Concil. Rom. 745 bei *Jaffé*, Moguntina, p. 143.

göttliche Strafgerechtigkeit so auf, daß das corrective Moment überwiegend hervor= und das vindicative entschieden zurücktrat; er erklärte die jenseitige Zuständlichkeit weder der Guten noch der Bösen als in sich permanent und wagte demzufolge die Behauptung einer möglicher Weise ins Unendliche fortgehenden Reihe von Welten (de princ. l. 2, c. 3; l. 3, c. 6, n. 3. *Huet.* Orig. l. 2 quaest. 12 n. 4). Vincenzi's Versuch, die Origenistische Lehre von der Hölle zu rechtfertigen, dürfte kaum gelungen sein (s. Lit.=Bl. 1866, 446), und Hieronymus bezeugt, daß Origenes auch manche sonst orthodoxe Lehrer veranlaßt habe, sich in diesem Punkte zweideutig auszudrücken.

„Die Rechtfertigung des Dogma's," wie sie § 5 gibt, leiten folgende Grundgedanken: „Die Willensfreiheit ist der menschlichen Natur höchstes Gut;" sie muß, damit sich der Mensch „so bestimmt und entschieden als möglich für den Schöpfer oder die Geschöpfe entscheide," einer Probe unterworfen werden. Daß diese Probe auf die irdische Lebenszeit beschränkt werden könne, folgt theils aus ihrem Begriffe und Zwecke, theils aus der göttlichen Machtvollkommenheit und ist um so weniger zu beanstanden, als die Beziehung des irdischen Lebens zur jenseitigen Seligkeit auf Gnade beruht und ein Sünder, so lange er lebt, auch nach wiederholten Rückfällen mit Gott wieder versöhnt werden kann. Nicht die Sünde stürzt in die Hölle, sondern die Unbußfertigkeit; wenn diese eintritt, so bleibt

das Gethanhaben mit seiner unendlichen Dauer in voller Lebenskraft, und folgt diesem schandvollen unsterblichen Gebilde als der unvermeidliche Schatten die strafende Gerechtigkeit mit ihrer unerbittlichen ruhelosen Rachehand. Die Fortexistenz der vollendeten Sünde erscheint so als eine stete Aufkündigung des Gehorsams, wie eine unwiderrufliche Erklärung des Sünders wider Gottes Herrschaft, eine selbstgefällige, alle höhere Autorität mit Füßen tretende Gotteslästerung, als satanischer, grenzenloser Hochmuth, der sich über alles erhebt, was Gottes ist und sich selbst an dessen Stelle auf den Thron setzt.

Die schwere Sünde macht nicht nur „der Kindschaft Gottes verlustig," sie ist auch „Abwendung und Lostrennung von Gott," und zwar eine bleibende, einerseits weil nach Ablauf der Prüfungs= und Begnadigungs=Zeit „Gott nicht ferner den von ihm abgeirrten Geist an sich zieht, sondern beharrlich von sich abstößt," anderseits weil die jenseitige Reue der Gottlosen eine „natürliche, also sich selbst und alle Welt und Gott verfluchende," und eine „egoistische, also beleidigende Mißachtung der göttlichen Majestät" ist. „Der Himmel ist Heiligkeit und Liebe;" also kann, wer nicht „aus einem irdisch=sinnlichen in einen himmlisch=geistigen Menschen umgewandelt ist," auch nicht zur Anschauung Gottes gelangen.

Himmel und Sünde, Heiligkeit und Gottmißfälligkeit, Liebe und Feindschaft sind und bleiben ewige Gegensätze. Ist es einmal Gottes gerechter Wille, den Sünder nach Ablauf einer bestimmten Prüfungszeit sich selbst und seinem Mißgeschicke zu überlassen, so ist an eine Vereinigung des Sünders mit Gott, an eine Aufnahme in den Himmel schlechthin gar nicht mehr zu denken.

Will man die Existenz der Hölle aus dem Grunde leugnen, weil „das Wissen um das Loos der Verdammten, insbesondere der verwandten, jede Freude im Himmel stören würde," so ist zu bedenken, daß

im Himmel keine Blutsverwandtschaft und Freundschaft alter Zeit gilt . . . Wer mit Gott sich geeint und zu Einem Geiste geworden ist (1. Kor. 6, 17), liebt nur, wen Gott liebt, haßt, wen Gott haßt, und hält dafür, daß, wer Gott nicht liebe, auch sein eigener Feind sei . . . Die Seligen haben zwar Liebe, sind lauter Liebe; aber sie haben kein Mitleid gegen die, welche aus eigener Schuld in Hülflosigkeit sich gestürzt haben, fühlen kein Erbarmen gegen die, welche sich selbst nicht zu lieben verstanden und von welchen sie ewig keine Gegenliebe zu hoffen haben, lieben die nicht, welche das, was ihnen das Liebste und Höchste ist, verschmäht haben und ewig hassen und verschmähen.

Der unbußfertige Sünder verschmäht die u n e n d l i c h e Liebe Gottes, welche in der Incarnation und im Leben und Leiden des Gottmenschen sich manifestirt, in den individuellen Gnadenführungen aber und in der eucharistischen Präsenz fortwirkt, und dem unbußfertigen Widerstreben gegen die Großthaten und Ziele der göttlichen Liebe muß die Strenge der göttlichen Gerechtigkeit strafend entgegentreten.

Wenn wir uns fragen, wozu das entbehrungs= und leidensvolle Leben und der schmerzliche Tod des Sohnes Gottes, wozu die Unerbittlichkeit am Oelberge, so wird uns das, im Falle der Hinwegnahme der Hölle, fast unverständlich, und drängt sich uns die Versuchung auf, wie die Hölle, so auch die Incarnation und Passion des göttlichen Wortes in Abrede zu stellen.

Die schweren irdischen Leiden mancher Heroen christlicher Tugend haben, obwohl auch aus andern Erwägungen erklärbar, gleichfalls die Wirklichkeit der Hölle zur Voraussetzung. (Ref. gesteht, die Berechtigung dieser Schlußfolgerung nicht einzusehen.) Denn

ihr Erbtheil war Schmerz und Tod und ewige Verbannung von Gottes Angesicht, und hätte nicht Gottes Güte sie gerettet, so wären sie in eigene Sünden und ewige Strafe derselben gestürzt. Entreißt sie aber Gott unvergleichlich größerm, weil ewigem Leiden, so darf er sie wohl auf kurze Zeit das Verderben kosten lassen, welches die erste Sünde unserm Leibe gebracht hat, jedoch wenn um Gottes Willen ertragen, nicht zu ihrem Schaden ausschlägt . . . Kommen alle Menschen früher oder später in den Himmel, so kann ich wenigstens nicht fassen, wie Gott Millionen seiner Kinder unter den furchtbarsten Martern für seine Ehre mit Leib und Leben einstehen lassen konnte, oder wenn er auch der Wuth und Grausamkeit der Verfolger freien Spielraum ließ, nicht wenigstens, wie er es hie und da wirklich that, durch die Kraft seiner Allmacht die Schmerzempfindung der Blutzeugen aufhob oder schwächte. Nehme ich die Thatsachen wie sie sind, so komme ich zu keinem andern Schlusse, als daß die Geschichte des Martyrthums die Existenz der Hölle voraussetzt.

„Der erste und höchste Zweck" der Weltschöpfung ist die Selbstverherrlichung Gottes, nicht die Seligkeit „endlicher, beschränkter Wesen;" dieser Zweck aber implicirt, daß Gott die Heilighaltung seines Willens fordere und den Sünder eine Strafe treffe, welche jenseits nur vindicativen Charakter haben kann. Zwar beruft man sich gern auf die „Menschenfreundlichkeit Christi:" statt zu fluchen, habe er gesegnet, statt zu verdammen, freigesprochen u. s. w. Aber er spricht auch von der Hölle und ihrer endlosen Dauer; „es ist ein hochheiliger Ernst, der ihn durchlebt; wie äußerst empfindlich er gegen die Sünde ist, beweist auch die persönliche Erfahrung jener Heiligen, die in mystisch=vertraulichem Verkehre mit ihm lebten." Die Zurechnungsfähigkeit der Individuen entzieht sich unserm Urtheile; aber gewiß ist, „daß Gott keinen Unschuldigen verdammt." — Diese Erörterungen bieten viele schöne und sinnige Gedanken, lassen aber mehrere Fragen, welche sich der tiefern Betrachtung bezüglich der Hölle und ihrer Endlosigkeit aufdrängen, unberücksichtigt und enthalten, wie vorstehendes Resumé erkennen läßt, manche unvermittelte Uebergänge.

Nach Erledigung der übrigens nicht hierher gehörigen Frage, warum der Erlöser so spät in die Welt gekommen sei und „nur so langsam die Erlösung an den einzelnen Menschen vermittelt" werde, bespricht der Verf. in § 6 die Beschaffenheit der Höllenstrafe. Voran stellt er selbstverständlich deren endlose Dauer. Hieran reiht er treffende Bemerkungen über das Gespötte in der Hölle, den unaufhörlich nagenden Gewissens=Wurm, die Häßlichkeit der Leiber der Verdammten und die höllische Genossenschaft. In letzterer Hinsicht meint der Verf., daß der Trost, den hienieden nicht Wenige aus der „Allgemeinheit der bezüglichen Laster schöpfen, auch drüben seine Geltung haben werde, und unter ehemaligen Freunden und treu Geliebten, welche nicht zu ihrer Verdammung gegenseitig beigetragen haben, ferner Zuneigung" möglich sei. Ob diese Meinung begründet ist? Unser Verf. selbst bemerkt:

Die Hölle ist Egoismus im vollsten Sinne des Wortes, und zwar kalter, verletzter und gereizter Egoismus . . . Hier auf dieser Erde gibt es der Empfindlichkeiten, der Selbstsucht und Hartherzigkeit, des Neides und des Ingrimmes, des Hasses und der Grausamkeit übergenug, und alle diese menschlichen Abscheulichkeiten und thierischen Leidenschaften wogen und schäumen in dem Orte der Verdammniß durch einander.

Ihren Grund haben alle „schreienden Dissonanzen" der Hölle

darin, daß die Verdammten „gottlos, gottverlassen, gottentfallen" sind; denn „der Hölle größte Qual und ihr Wesen ist das unaussprechliche Bedürfniß und Verlangen, das höchste unendliche unerschöpfliche Gut zu besitzen, und das lebhafteste Bewußtsein, es auf keinen Augenblick und ewig nie, nie befriedigen und stillen zu können." Warum aber diese ewige Trennung von Gott zur intensivsten Schmerzempfindung werde und in der Hölle auch nichts außer Gott geliebt werden könne und daher lauter Haß das Innere der Verworfenen zernagen müsse, wird einer eingehendern Erörterung nicht unterzogen. Wird endlich den Verdammten die Klage in den Mund gelegt, daß ihre Verwerfung in letzter Instanz von Gott selbst durch Entziehung der Bekehrungsgnade verschuldet und im Zusammenhalte mit den außerordentlichen Gnaden, die andere Todsünder zur Umkehr gerufen, ungerecht sei: so dürfte dagegen zu bemerken sein, daß die Verworfenen das Loos, welches sie getroffen, nicht nur als ein gerechtes erkennen, sondern auch der göttlichen Gnädigkeit, welche sie hienieden retten wollte, Zeugniß geben, durchdrungen von dem Bewußtsein, lediglich durch eigene Schuld die Verdammung sich zugezogen zu haben.

Der Verf. bethätigt auch in diesem 2. Theile seines Werkes eine große Vertrautheit mit der Bibel und eine umfassende Belesenheit in theologischen Schriften. Seine Sprache läßt erkennen, daß er von dem furchtbaren Ernste der Wahrheit, welche er behandelt, tief durchdrungen ist. Von richtigem dogmatischen Tacte geleitet, trägt er der Nüchternheit und Rückhaltung der eschatologischen Lehrbestimmungen überall Rechnung und hält sich fern von excentrischen Hypothesen. Hierin findet Ref. ein vortheilhaftes Merkmal unserer Schrift, wiewohl er gestehen muß, daß er über einzelne Punkte, z. B. die graduelle Verschiedenheit und die stete Linderungslosigkeit der Höllenstrafen ein Mehreres und Tieferes erwartet hätte. Ob die menschliche Freiheit in der „Fähigkeit, nach Neigung zu wollen, respective zu handeln" bestehe (S. 127); ob die Verdammten nicht „merken," daß Gott die Liebe sei (S. 265), kann hier nicht untersucht werden. Dem paradiesischen Menschen dürfte nicht „übernatürliche Leidensunfähigkeit" (S. 194), sondern Leidenslosigkeit (nicht non posse pati, sondern posse non pati) zuzuschreiben, die göttliche Selbstverherrlichung dürfte wohl als Zweck, aber nicht als Motiv der Weltschöpfung (wie S. 200 geschieht) zu bezeichnen sein. Der Satz, daß die katholische Kirche „die christlichen Confessionen, wenn sie im Namen der heiligsten Dreifaltigkeit getauft worden sind, zu den Ihrigen" zähle, ist in dieser Fassung (S. 217) unrichtig.

Das dritte Buch zerfällt in 7 dem Umfange nach sehr ungleiche Paragraphen: 1. Einleitung (S. 9), 2. der falsche Himmel (S. 26), 3. der Himmel der h. Schrift (S. 79), 4. die himmlische Wohnung (S. 90), 5. der Auferstehungsleib (S. 206), 6. die Anschauung Gottes (S. 298), 7. die himmlische Gesellschaft (S. 368).

Die Einleitung geht aus von dem allgemeinen und unvertilgbaren Glückseligkeitstriebe, spricht von der Unmöglichkeit einer Befriedigung dieses Triebes mittelst sinnlichen Genusses und erinnert an die Pflicht, die Uebermacht des Geistes über die Sinnlichkeit zu erringen und zu befestigen. — In § 2 werden die Vorstellungen vom Himmel bei den Juden, den Muhammedanern und den Heiden der Vor- und Jetztzeit sehr ausführlich dargelegt, und der reine Spiritualismus hervorgehoben, der die christliche Auffassung des Himmels vor den nichtchristlichen auszeichnet. Der Verf. übersieht aber dabei, daß der heidnische Himmel, namentlich in der griechischen und römischen Mythologie, vorzugsweise nur Aufenthaltsort der Götter ist und den Sterblichen verschlossen bleibt, während der christliche die Seligen in die innigste Verbindung mit der Gottheit setzt.

Gut und nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet werden in § 3 alle Schriftstellen, welche sich auf den Himmel unbestreitbar beziehen oder füglich beziehen lassen, zusammengestellt, ohne jedoch einer genauern Exegese unterstellt zu werden. An diese biblischen Anführungen, zu deren Illustration eine Uebersetzung des Hymnus Ad perennis vitae fontem von Petrus Damiani und eine Partie aus Auffenbergs „Eroberung von Granada" (4. Aufzug) beigefügt wird, reiht sich in § 4 die Erörterung über „die Beschaffenheit der himmlischen Wohnungen, welche man selbstverständlich nicht schlechthin vergeistigen darf. Wird ja die materielle Welt nicht beseitigt und geht ja der menschliche Leib in den Himmel ein." Voran geht dieser Erörterung eine im Hinblick auf den Gegenstand des Buches allzu weitschweifige und mit Citaten aus gemüthreichen Dichtern überreich ausgestattete Schilderung der „Herrlichkeiten der jetzigen sichtbaren Natur." Bietet nämlich jetzt schon die Natur am gestirnten Himmel, in lieblichen Gegenden ꝛc. ꝛc. mancherlei Erscheinungen, welche für sinnige Gemüther eine Quelle edlen Genusses sind: „wie herrlich wird jene Welt sein, welche ausschließlich nur für die Auserwählten geschaffen sein wird" u. s. w. (S. 142).

Auf die Frage: wo ist der Himmel? antwortet der Verf.: Nicht in den Fixsternen; nicht in einer trotz des Abfalls im Geisterreiche „ideal verbliebenen, die sichtbare Welt umschließenden Region;" nicht „jenseits des Fixsternhimmels, im Empyreum," denn „das Empyreum selbst ist nur Hypothese, und die Stätte der Offenbarung göttlicher Majestät ist nicht auf eine bestimmte Partie der Schöpfung begrenzt."

Die Seligen sind zwar dem Raume zugewiesen . . ., zugleich nicht da und dort, sondern auf einmal nur an einem bestimmten Orte, aber vollkommen frei und ungehindert in ihrer Bewegung, durch die Kraft ihres Willens ausnahmslos allüberallhin sich zu versetzen befähigt. Wo immer sie sich aber befinden mögen, überall sind sie, leben und bewegen sie sich in der unendlichen Tiefe des göttlichen Lebens, das in maßloser Fülle sie umringt und in sie einfließt — den Himmel können sie nicht verlassen, der Himmel ist überall, wo ihr Gott ist. Nicht der Raum ist der Himmel, obwohl er im Raume ist, sondern Gott ist der Himmel, seine Gnade, seine Liebesoffenbarung ist der Himmel, und wiederum nichts Aeußerliches, nichts Materielles ist der Himmel, sondern der innerste Grund des Herzens, in welchem sich die unendliche Fülle göttlichen Lebens und Liebens zusammenfließend versenkt und zum ewigen Quell unerschöpflicher Seligkeiten wird. Wenn dereinst die materielle Natur durch göttliche Kraft mit jener Herrlichkeit bekleidet sein wird, die eben so wenig als das übernatürliche Leben des Geistes durch Steigerung und Combination von natürlichen Eigenschaften und Kräften erreicht werden kann, dann wird die verklärte Erde die Wohnstätte der Auferstandenen sein (S. 164).

Dieser Satz wird durch annehmbare Congruenzgründe unterstützt, aber weder biblisch noch traditionell erhärtet. Ueber die Beschaffenheit der verklärten Erde bringt der Verf. wohlweislich keine Details und führt nur die von Thomas (in sent. IV. dist. 48 q. 2) und Oswald (Eschatologie, S. 380 ꝛc.) ausgesprochenen Vermuthungen an, seinerseits das dereinstige Entferntsein aller Unannehmlichkeiten, welche jetzt das Naturleben bietet, betonend.

In § 5 bespricht der Verf. zunächst die Instaneität, die tiefe Bedeutung, das Tröstliche und die übernatürliche Causalität der Auferstehung. Daß als „der tiefste Grund der Auferstehung zum Leben" die „mysteriöse Beziehung der Gerechten zu ihrem Erlöser" bezeichnet wird, ist richtig; aber kann hieraus gefolgert werden, daß die Hoffnung auf die Auferstehung eine „specifisch christliche" sei? Die im Hinblick auf den physiologisch unleugbaren Stoffwechsel im jetzigen Leibe so schwierige Frage nach dessen Identität mit dem künftigen läßt der Verf. ungelöst und begnügt sich mit Anführung dessen, was Delitzsch, Hettinger, Oswald und die Zeitschrift ‚Natur und Offenbarung' in dieser Hinsicht geäußert haben. Ausführlicher werden die Eigenschaften („Unverweslichkeit, Kraftfülle, Vergeistigung, Herrlichkeit") des Auferstehungsleibes umschrieben; die Gerechten werden „mit allen Gliedern" ihrer Leiblichkeit und in „geschlechtlicher Differenz" auferstehen, glänzend in einer jetzt unbegreiflichen Schönheit, welche darauf beruht, daß sie dem verklärten Leibe Christi ähnlich

sind und von diesem „ein wunderbarer Lichtglanz“ auf sie zurückstrahlt. Hieran reiht sich die unsers Erachtens ungegründete Vermuthung, daß auch die Engel „seit dem Tage der Vollendung der Dinge dem menschgewordenen Sohne Gottes zur Ehre und den seligen Menschen zur Freude eine Leiblichkeit angenommen, die der unserigen nachgebildet ist“ (S. 292). Die Seligkeit der Auferstandenen wird in einer schwungvollen, von innerer Ergriffenheit zeugenden Sprache geschildert, aber weniger durch eingehende Exposition der einschlägigen Schriftstellen allseitig begründet, als vielmehr durch oftmalige Hinweisungen auf die mystische Anticipation jenseitiger Glorie im Erdenleben vieler Hochbegnadigter veranschaulicht. Damit hängt es wohl zusammen, daß die Darstellung den Leser hin und wieder zweifelhaft läßt, ob er sie allegorisch oder buchstäblich fassen soll.

In § 6 bezeichnet der Verf. nach einem Hinweis auf die Unbegreiflichkeit der himmlischen Seligkeit als deren eigentliches Wesen „die Vergöttlichung des Geschöpfes“ — ein arglos gebrauchter, aber mißdeutbarer Ausdruck — und sucht sodann zu erklären, was „Gott schauen“ heiße. Zu diesem Behufe vergleicht er die jenseitige visio beatifica mit dem diesseitigen Glauben, erinnert, ohne aber näher darauf einzugehen, an das lumen gloriae als deren übernatürliches Princip und hebt deren Unmittelbarkeit hervor, womit jedoch der fragliche Begriff nicht vollständig erschöpft ist. Mit der richtigen Bemerkung, daß dieses Schauen kein Begreifen Gottes und darum auch „ein Wachsen der Erkenntniß im Himmel möglich“ sei, ist es unvereinbar, daß wir jenseits „zur begreifenden [!] Erkenntniß der Trinität“ gelangen sollen. An die Auseinandersetzung, warum die Anschauung Gottes die Quelle höchster Seligkeit ist, reiht sich als weiteres Moment der Himmelswonne, daß die Seligen, ohne dadurch allwissend zu werden, „die geschöpflichen Dinge in Gott schauen,“ da er der „Urquell alles Seienden ist“ und in ihm „alles in der Zeit auf- und abwogende geschöpfliche Leben wie in einem Spiegel reflectirt ist.“ Die auf Erden oft so „marternde Ungewißheit zukünftigen Heiles“ hat aufgehört; die Hoffnung ist zum Besitze geworden; jeder Wunsch der Seligen ist erfüllt und die Zeit

in ihrer Weise verklärt, wie es die Leiber der Seligen sind. Der Ewigkeitsgrund, aus dem sie hervorgegangen, ist durch sie hindurchgebrochen und überwaltet sie. Die Seligen wurzeln mit ihrem Leben in dem ewigen Leben Gottes. Das ist im Verlauf der Aeonen ihre immer gleiche Gegenwart. Es gibt keine Vergangenheit, die sie zurückwünschten, und keine Zukunft, die ihnen die Gegenwart verleidete. Ihre Gegenwart ist Gott, Gott aber ist der Unwandelbare (S. 345).

„Auf Grund“ der visio beatifica vereinigt die Seligen mit Gott und unter sich eine „im süßesten Genusse schwelgende Liebe,“ deren Princip der „heilige Geist“ ist und von welcher manche Heilige hienieden in mystischer Geistesfreude einen „Vorgeschmack“ erfahren haben.

In § 7 wird nach Erwähnung der „Schönheit und Harmonie der Geisterwelt“ der Satz, daß nicht Neid, sondern Freude über „fremde Vorzüge“ im Himmel herrsche, explicirt und damit begründet, daß die Himmlischen, in die volle Einigung mit dem göttlichen Willen eingegangen, keinen unbefriedigten Wunsch mehr hegen und von dem Bewußtsein, daß sie ihre Kronen dem Erlösungsverdienste verdanken, durchdrungen sind. Ohne die Frage zu erörtern, ob auch particuläre Liebe auf Grund geistiger Wahlverwandtschaft oder specieller irdischer Verhältnisse unter den Seligen noch Statt finde, schließt das Buch mit einer flüchtigen Hinweisung auf die Stellung Mariens unter den Auserwählten, auf das Wechselleben der Seligen unter einander und auf den im Himmel niedergelegten Tugend-(Verdienst?)Schatz. Auffallend ist, daß die endlose Dauer der himmlischen Seligkeit weder eine entsprechende Begründung, noch eine eingehende Erörterung gefunden hat.

Das ganze Werk trägt, wie unser Referat erkennen läßt, nicht die Form eines theologischen Schulbuches an sich. Die Stetigkeit der Entwicklung ist öfters durch Expositionen, die strenge genommen nicht zur Sache gehören, durchbrochen; die Aufeinanderfolge der einzelnen Materien könnte methodischer geordnet und sachgemäßer vermittelt sein. Dabei enthält das Werk recht viele schöne und tiefsinnige Gedanken, deren Einkleidung durchweg von streng kirchlichem Geiste durchweht ist und eine sehr umfassende Belesenheit auch in nichttheologischen Schriften bekundet. Die stellenweise ergreifende Darstellung läßt allenthalben entnehmen, daß der Verf. weniger für den Verstand und das Wissen, als für das Herz und das Leben geschrieben hat. In dieser Richtung kann sein Werk namentlich Seelsorgspriestern und gebildeten Laien um so mehr empfohlen werden, als es den Charakter dogmatischer Correctheit nirgends verleugnet.

Regensburg. J. B. Kraus.

Kirchenrecht.

Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts von **Hermann Gerlach,** Doctor beider Rechte, Domcapitular, wirklichem geistlichen Rathe und Mitgliede des bischöflichen Ordinariates zu Limburg. Paderborn, Schöningh 1869. XV u. 392 S. 8. 1 Thlr. 18 Sgr.

Der Verf., der sich durch seine frühern kirchenrechtlichen Arbeiten [1]) die verdiente Anerkennung erworben hat, liefert in dem vorliegenden Werke nach dem Abschlusse seiner elfjährigen akademischen Thätigkeit an dem Paderborner Theodorianum ein Lehrbuch des Kirchenrechts. Die Vorrede schließt er mit den Worten:

Ich hege den Wunsch, daß das Buch von meinen Zuhörern als ein angenehmes Andenken an die vielen, im gemeinsamen geistigen Verkehr verlebten Stunden, von meinen Confratres als eine übersichtliche Darstellung des für die Praxis wichtigen Kirchenrechts und von meinen Fachgenossen als ein kleiner Beitrag für die juristisch-systematische Darstellung der Kirchenrechts-Wissenschaft angesehen werden könne.

Den kirchenrechtlichen Stoff sondert G. in drei Bücher: 1. Die Quellen des Kirchenrechts; 2. Die Kirchenverfassung; 3. Das Verhältniß der Kirche zu den Staaten. Die Einleitung erörtert den Begriff des Kirchenrechts und die Aufgabe der Kirchenrechtswissenschaft und zeigt die Grundlinien des Systems auf. Wie man schon aus den Ueberschriften der drei Bücher entnehmen kann, concentrirt sich der eigentliche Hauptstoff in dem 2. Buche, von der Kirchenverfassung; in dem ersten Theile desselben wird von den Laien, im zweiten von den Geistlichen gehandelt. Diese letztere Gruppirung erscheint dem Verf. so natürlich und unumgänglich, daß er S. 85 behauptet: „Weil die katholische Kirchenverfassung auf dem Unterschiede zwischen Laien und Geistlichen beruht, so muß das diese Kirchenverfassung darstellende 2. Buch in (die angegebenen) zwei Theile zerfallen.“ Als primären Grund der Laienrechte und Laienpflichten bezeichnet G. sodann die Taufe, während er in der Ehe den secundären Grund der betreffenden Rechte und Pflichten erblickt; demgemäß wird dann in dem 2. Abschnitte des 1. Theiles das gesammte Eherecht dargestellt.

Diese Auffassung der Taufe und Ehe scheint uns nicht gerechtfertigt zu sein. Wir halten die Taufe nicht bloß für die primäre, sondern für die ausschließliche causa die Laienstellung. Wer gültig getauft worden, hat damit alle Laienrechte und Laienpflichten überkommen, mag er von zwei legitim verbundenen Ehegatten oder außerehelich erzeugt worden sein. Allerdings ist der außerehelich Geborene mit der irregularitas ex defectu natalium behaftet und darf deshalb zu den ordines nicht zugelassen werden; indessen kommt dieser Umstand für die Laienstellung an sich nicht in Betracht. Außerdem könnte die der Ehe von G. angewiesene systematische Position zu der Vorstellung verleiten, daß die Eheschließung ein den Laien reservirtes Recht

---

1) Logisch-juristische Abhandlung über die Definition des Kirchenrechts; das Verhältniß des preußischen Staats zur katholischen Kirche auf kirchenrechtlichem Gebiete.

oder etwas specifisch Laicales wäre. Jedoch sind nach der abendländischen Disciplin (um nur diese zu berücksichtigen und die Grundsätze, welche für die mit Rom unirten griechischen Kleriker gelten, unerwähnt zu lassen) die Minoristen, welche doch unzweifelhaft zum Klerus gehören, durchaus fähig und auch an sich berechtigt, eine Ehe einzugehen, wiewohl die Eheschließung für dieselben den Verlust der kirchlichen Pfründen nach sich zieht und sie von der Ascension zu den höhern Weihen ausschließt. Unfähig zur Eheschließung sind nur die Geistlichen, denen ein ordo sacer (also Subdiakonat, Diakonat, Presbyterat, Episkopat) zu Theil geworden ist.

In der Darstellung des Eherechtes unterscheidet G. bei den impedimenta dirimentia solche, welchen ein Mangel der Fähigkeit zur Ehe (sei es zu jeder Ehe oder zu einer Ehe mit bestimmten Personen) zu Grunde liegt, von denen, welche als Mängel bei Abschließung der Ehe erscheinen (imp. erroris, vis ac metus und raptus). Die Inconvenienz der zuletzt erwähnten Bezeichnung ergibt sich aus dem Umstande, daß die Eigenthümlichkeit des sog. impedimentum dirimens, wie G. ausdrücklich im Text betont, in dem nicht zu Stande Kommen der beabsichtigten Ehe besteht; demnach darf man also die drei gedachten Ehehindernisse nicht als Mängel „bei Abschließung der Ehe" charakterisiren.

In dem 2. Theile, über die Geistlichen, bietet die 1. Abtheilung folgende zwei Abschnitte: I. Die Weihe als primärer Grund der geistlichen Rechte und Pflichten; II. Die kirchliche Amtsgewalt als secundärer Grund der geistlichen Rechte und Pflichten. Bei dieser Betonung der Weihe ist aber zu bemerken, daß der Eintritt in den geistlichen Stand nicht eigentlich durch den Empfang eines ordo, sondern bereits durch die Tonsur vermittelt wird. Der Tonsurirte ist unbestritten Kleriker: er genießt die Privilegien des geistlichen Standes und besitzt die Fähigkeit, kirchliche Beneficien zu erwerben und kirchliche Jurisdictions-Rechte auszuüben. Mithin ist die Behauptung G.'s S. 84: „die Weihe macht aus dem Getauften den Geistlichen" nicht genau, sowie auch S. 204 die Tonsurirten mit Unrecht den Geistlichen gegenübergestellt werden.

Das II. Buch schließt mit der Darstellung der „rechtlichen Stellung der versammelten Kirchenbeamten," und zwar zerfällt der betreffende Abschnitt in folgende Unterabtheilungen:

I. Die Versammlungen der Kirchenvorstands-Mitglieder. II. Die Versammlungen der Decanats-Geistlichen. III. Die Diöcesan-Synoden. IV. Die Provincial-Synoden. V. Die National-Synoden. VI. Die Patriarchal-Synoden [1]). VII. Die allgemeinen oder ökumenischen Synoden.

Offenbar sind unter diesen sieben Rubriken Gegenstände abgehandelt, die zum Theil in gar keiner juristischen Beziehung zu einander stehen. Der rein äußerliche Umstand, daß sich die Kirchenvorstands-Mitglieder um den Pfarrer, die Condecanalen um den Decan „versammeln," ist noch keine genügende Veranlassung, die betreffenden Conferenzen mit den Diöcesansynoden oder gar mit den ökumenischen Concilien unter einen gemeinsamen Gesichtspunkt zu bringen. Die ökumenischen Concilien sind außerordentliche, mit umfassender Gewalt ausgestattete Organe, deren Normen, vorausgesetzt, daß der Papst sie bestätigt hat, für die ganze Kirche verbindlich sind. Auf der Provincialsynode treffen die Suffragane mit dem Erzbischof, in Unterordnung unter das ius commune, für den Metropolitan-Sprengel die erforderlichen Bestimmungen; wogegen die Diöcesan-Synodalen darauf beschränkt sind, dem Ordinarius Rathschläge zu ertheilen und Propositionen zu machen. Die Decanats-Conferenzen haben im Wesentlichen den Zweck, den Seelsorge-Priestern Gelegenheit zu vertraulichen Besprechungen über theologische Streitfragen und Casus der Pastoral zu geben. Was endlich das particuläre Institut des „Kirchenvorstandes" betrifft, so haben die sog. Kirchenvorsteher den Beruf, den Pfarrer bei der Verwaltung der Fabrica ecclesiae zu unterstützen. In einem solchen Kirchenvorstande kann allerdings neben dem Pfarrer auch ein bei der Pfarrkirche angestellter Beneficiat Platz finden; indessen sind die Kirchenvorsteher durchgängig Laien, die man keineswegs als „Kirchenbeamte" im Sinne G.'s ansehen kann; denn G. zählt zu den Kirchenbeamten nur geistliche Functionäre vom Papst bis zum Pfarrvicar (s. § 186—236).

Die Lehre von den religiösen Ordensgenossenschaften wird ex professo nicht abgehandelt; wir finden über Ordenspersonen und Klöster nur wenige sporadische Bemerkungen, welche gelegentlich bei Erörterung anderer Materien eingeflochten sind (z. B. S. 51, 82, 250, 295, 313). Dies Verfahren läßt sich bei der unbestreitbaren Wichtigkeit der Orden für das kirchliche Rechtsleben nicht billigen. Im Uebrigen erscheint es uns keineswegs als zufällig, daß G. die Orden übergangen hat; sein System, welches auf der Separation von Laienschaft und Geistlichkeit beruht, hat in der That für die Orden keinen entsprechenden Raum. Bekanntlich bestehen die einzelnen Ordensgenossenschaften sowohl aus Geistlichen als aus Laien: selbst weibliche Personen, die sonst in der Kirche zurücktreten und rücksichtlich der Weihen incapaces sind, können mittelst Ablegung der feierlichen Gelübde wahrhaft Ordensmitglieder werden. Daß die Unterbringung der Orden im Rechtssysteme Schwierigkeiten darbietet, leidet keinen Zweifel; am gerathensten dürfte es sein, die Orden als besondere kirchliche Rechtsinstitute aufzufassen (vgl. meinen Grundriß des Kirchenrechts, 1868, III. Buch, II. Abschnitt).

Von den sonstigen Lücken des Lehrbuchs mögen folgende notirt werden. Bei der Darlegung der Standespflichten des Klerus hätte einerseits bemerkt werden müssen, daß der Geistliche verpflichtet sei, die Tonsur zu tragen, anderseits, daß zu den dem Geistlichen untersagten Vergnügungen auch der Besuch des Theaters gehöre. Des Kirchenstaats erwähnt G. gar nicht. Insofern aber das kirchenstaatliche Territorium den Charakter des eigentlichen Kirchenguts besitzt, und der Papst die weltliche Herrscherstellung nur seiner kirchlichen Würde verdankt, verdient der Kirchenstaat in einem Lehrbuche des Kirchenrechts gewiß eine angemessene Erörterung, wie neuerdings auch Hinschius (System des katholischen Kirchenrechts, S. 314 ff.) anerkannt hat. Jedenfalls ist die weltliche Souverainetät für den Papst in kirchlicher Hinsicht weit wichtiger als der Vorzug, die von G. referirten Prädicate „Patriarch des Abendlandes, Primas von Italien und Metropolit der suburbicarischen Kirchenprovinz," zu führen.

Wir vermissen außerdem jede Notiz über die Gestaltung der Militär-Seelsorge. Insbesondere hätte G. das für die preußische Monarchie maßgebende Breve Pius' IX. In hac Beatissimi Petri Cathedra vom 22. Mai 1868 nicht unberührt lassen sollen, da dasselbe in mehrfacher Rücksicht interessant ist. Das Breve (welches, nebenbei bemerkt, dem preußischen, mit bischöflicher Würde versehenen Feldpropst nur den bescheidenen Titel eines Capellanus maior zuerkennt) bestimmt u. a., daß der von dem Feldpropst ernannte Generalvicar während der Vacanz der Feldpropstei die seinem Mandanten verliehenen Facultäten ausüben, also gleichsam die Stellung eines geborenen Capitular-Vicars einnehmen solle.

Hieran knüpfen wir noch einige kritische Bemerkungen. Wenn G. § 11 sagt, daß der Ausdruck „Convention" zur Bezeichnung der Verträge des Papstes mit weltlichen Fürsten über kirchliche Dinge üblich sei, und daß dergleichen Verträge „Concordate" genannt würden, falls in ihnen das principielle Verhältniß von Kirche und Staat geordnet worden: so können wir dem zweiten Theile der Behauptung nicht zustimmen. Denn der Terminus „Concordat" ist ein ganz allgemeiner: man spricht nicht bloß von einem baierischen, österreichischen, sondern auch von einem Wormser,

1) Da die Patriarchal-Synoden überhaupt nur eine sehr beschränkte Anwendung gefunden haben und insbesondere keinen Bestandtheil des praktischen Rechts bilden, so hätten dieselben wohl übergangen werden können.

Aschaffenburger Concordat, obwohl die letzt bezeichneten Stipulationen durchaus keine principielle Regelung durchgeführt, sondern nur einzelne Rechte in Betracht gezogen haben. Ja G. selbst nennt den von Calixt II. und Heinrich V. abgeschlossenen Vertrag von 1122 „das Wormser Concordat."

In § 111 begegnet uns die Aeußerung, daß die Laien nicht predigen und keine Sacramente spenden dürften. In dieser Allgemeinheit erscheint der Satz unrichtig. Bekanntlich haben in der ältern christlichen Zeit Laien häufig mit bischöflicher Erlaubniß gepredigt. Mit dieser Thatsache ist zugleich constatirt, daß die Laien zur Vollziehung der gedachten Function nicht unfähig sind. Freilich verbietet c. 19, C. XVI. qu. 1 den Laien die Ausübung des Predigtamts; die Stelle fordert aber zugleich für den Prediger den ordo *sacerdotalis*. Die letzte Forderung ist längst antiquirt, wie sich schon aus dem Pontificale Romanum ersehen läßt, welches das praedicare als Pflicht des Diakons hervorhebt. Mit der Beseitigung des erwähnten Requisits dürfte auch der erste Theil des c. 19 (welcher den Laien das Predigen verbietet) an Bedeutung verloren haben. Wenn Laien zur Ertheilung des Religions-Unterrichtes in Volksschulen mit einer missio canonica versehen werden, dann hat auch die bischöflich genehmigte Zulassung eines Laien zur Abhaltung eines geistlichen Vortrags nichts Bedenkliches, und es sind denn auch unter Umständen in neuerer Zeit dergleichen Concessionen ertheilt worden. Was sodann die Sacramentsspendung angeht, so besitzt nicht bloß der christliche Laie, sondern auch der Jude und Heide unbedingt die Fähigkeit, die Taufe zu spenden, vorausgesetzt, daß Materie, Form und Intention zur erforderlichen Geltung kommen. Ja im Nothfalle, wenn es sich z. B. darum handelt, ein todkrankes Kind mit dem ersten und nothwendigsten Gnadenmittel zu versehen, ist der Laie in Abwesenheit eines Klerikers nicht bloß berechtigt, sondern sogar im Gewissen verpflichtet, die Taufe zu vollziehen. Ferner darf man es jetzt wohl als ausgemacht ansehen, daß nicht der assistirende kirchliche Functionär der Minister des Ehesacraments ist, sondern daß die Nupturienten beide sich gegenseitig das Sacrament der Ehe spenden. Hiernach ist also der obige Satz zu modificiren.

Ein nicht unerhebliches Versehen hat sich in § 222 eingeschlichen. Es heißt daselbst:

Zu den meisten kirchlichen Verwaltungssachen wird durch ein widerrufliches bischöfliches Generalmandat entweder eine einzelne Person oder ein Collegium bevollmächtigt . . . Wenn das Collegium der Generalvicar ist (!), so ist derjenige, welcher bei diesem Collegium den Vorsitz führt und Generalvicar genannt wird, an das Votum der Majorität gebunden

Hiergegen ist zu erinnern, daß nach kirchlichen Grundsätzen die bischöfliche Jurisdiction niemals einem Collegium, sondern nur einer Person, dem Generalvicar als solchem, übertragen wird und übertragen werden darf. Vielfach ist allerdings dem den Bischof repräsentirenden Generalvicar ein Collegium unter dem Namen Generalvicariat zugeordnet; indessen sind die Mitglieder desselben nur berathende Factoren ohne Jurisdiction, und werden deshalb mit Recht „geistliche Räthe" genannt. Diese Stellung der Generalvicariats-Räthe bleibt unverändert, auch wenn die Geschäftsordnung des Collegiums positiv vorschreibt, daß für die Regelung der zur Sprache kommenden Angelegenheiten die Mehrheit der Stimmen den Ausschlag geben soll. Durch eine solche Vorschrift verliert der Generalvicar keine der ihm übertragenen Vollmachten, so wenig der Bischof seine Jurisdiction einbüßt, wenn auch er sich dem in seiner Gegenwart formirten Majoritäts-Votum fügt. Das in der Note 3 angeführte Citat bestätigt die singuläre Meinung G.'s keineswegs; denn Schulte a. a. O. referirt nur, daß es von der besondern Festsetzung abhange, ob das Generalvicariat als Collegium fungire oder nur dem Generalvicar Rathschläge ertheile; dagegen sagt Schulte mit keiner Silbe, daß ein Collegium Generalvicar sein könne.

Abgesehen hiervon tritt in der Lehre von den Quellen unverkennbar eine gewisse Abhängigkeit G.'s von dem letzt gedachten Schriftsteller hervor. Auch dürfte sich die wörtliche Mittheilung von längern Passus aus den Werken solcher Autoren, die am meisten verbreitet sind (wie Walter, Phillips, Schulte) nicht besonders empfehlen.

Nachdem wir mit der Unbefangenheit, welche für eine wissenschaftliche Erörterung gefordert wird, unsere hauptsächlichsten Ausstellungen angedeutet haben, heben wir um so bereitwilliger die Vorzüge des Lehrbuchs hervor. Der Verf. hat sich im Allgemeinen mit günstigem Erfolge bestrebt, das Unwesentliche und Nebensächliche auszuscheiden und die Fundamentalsätze und Principien zur Anschauung zu bringen. Manche Lehrstücke sind durch treffende Vergleiche erläutert und belebt worden. Die stilistische Darstellung ist klar und präcise, die Auswahl der Quellenzeugnisse und Literaturangaben sorgfältig und zweckentsprechend. So glauben und wünschen wir denn, daß das Lehrbuch namentlich den Studirenden der Theologie gute Dienste leisten möge.

Pelplin. Martens.

Collectanea in usum Secretariae S. Congregationis Episcoporum et Regularium, cura **A. Bizzarri** Archiepiscopi Philippensis Secretarii edita. Romae, ex typographia Rev. Camerae Apost. 1863. XXX u. 942 S. 4. 12½ Francs.

Bereits im J. 1836 erschien unter diesem Titel zu Rom eine kleine, 33 Seiten starke Broschüre, welche zum Gebrauche der Mitglieder und Consultoren der Congregatio Episcoporum et Regularium einzelne instructive Entscheidungen dieser Congregation enthielt, um in analogen Fällen Anhaltspunkte für das Votum zu bieten. Von diesen wenigen Blättern, die auch bei Bangen (Röm. Curie S. 181) erwähnt werden, ist vorliegendes, fast 1000 Seiten starkes Buch selbstverständlich ganz verschieden. Der nunmehrige Cardinal Joh. Andreas Bizzarri, zuerst (seit 1847) Secretär der von Pius IX. neu errichteten Congregatio super statu Regularium, dann Pro-Secretarius der Congregatio Episcoporum et Regularium, und von 1854 bis 1863 Secretär der letztern, hatte während dieser Zeit hinreichend Gelegenheit gehabt, das Bedürfniß einer umfassendern Sammlung der Entscheidungen dieser wichtigen Congregation zu fühlen. Auch hatten mehrere Cardinäle ihn öfters ersucht, sich dieser Arbeit zu unterziehen. So entschloß er sich, obwohl, wie er bekennt, „ihm die Zeit fehlte, in der kurzen ihm gegönnten Frist dem Buche die erwünschte Vollständigkeit zu geben," wenigstens den Anfang zu machen, um so mehr als „Vollständigkeit auf diesem Felde von Einer Person und beim ersten Versuche unmöglich erreicht werden könne."

Uebrigens entspricht das auf dem Titel angegebene Druckjahr nicht dem Inhalte des Werkes; denn es gibt Entscheidungen der Congregatio bis in das J. 1866 herab; die letzte datirt vom 16. August 1866. — Offenbar muß man, obwohl die Paginirung ohne äußere Abtheilung fortläuft, zwei Theile des Buches oder zwei Sammlungen unterscheiden.

Der erste kleinere Theil, bis S. 228 laufend, und zunächst für die praktischen Zwecke der Geschäftserledigung bestimmt, enthält nach einer kurzen historischen Einleitung über Ursprung und Wirksamkeit der Congregatio Epp. et Regul. (S. XXIII—XXX), wobei auch die betreffenden Stellen aus dem bekannten Werke des Cardinals de Luca, Relatio Romanae Curiae, mitgetheilt werden (S. 1—10), zunächst eine im Sept. 1834 vereinbarte Instruction für das Geschäftsverfahren bei contentiosen Sachen (S. 11. 12), hierauf (bis S. 173) eine Reihe wichtigerer Entscheidungen aus älterer und neuerer Zeit, 103 an der Zahl, von denen bloß 34 in die Zeit vor 1800 (die erste vom 9. März 1591), je Eine auf 1814, 1815 und 1824, die übrigen 66 in die Zeit vom J. 1826 bis 1857 fallen.

S. 175—212 sind Criminalfälle behandelt, welche im Wege der Appellation an die genannte Congregation zur Entscheidung gelangten, und zwar vorherrschend aus dem Gebiete des Kirchenstaates, daher gemischten kirchlich-politischen Charakters. Vorausgeschickt ist abermals eine im December 1835 vereinbarte und von Gregor XVI. bestätigte Geschäftsinstruction über die formelle Behandlung der einlangenden Klagen. Als Anhang dieses ersten Theiles werden (S. 213—228) einige Capitel aus päpstlichen Constitutionen und aus den Reformdecreten des Tridentinum mitgetheilt, welche sich auf das kirchliche Strafverfahren beziehen.

Den zweiten Theil (von S. 229 an) leitet Bizzarri selbst mit folgender Bemerkung ein:

Cum superius relata decreta typis committerentur, nonnulla alia collecta fuerunt. Ideoque ea quoque addere opportunum visum est, licet ordo chronologicus adamussim servari minime possit, et plurimae quae adduntur resolutiones alias iam typis impressas tempore antecedant. Etenim huius Collectaneae evulgatio eo tantum tendit, ut eiusdem S. Congregationis decisiones, praxis, methodus et traditiones pateant ac integrae serventur, et ut *accepto ex hoc parvo specimine impulsu aliquis exoriatur, qui collectionem compleat atque perficiat.* Quod quam maxime optandum foret, cum plures gravis momenti quaestiones et resolutiones reperiantur, quae in consultationibus enucleandis, in decisionibus edendis, in regimine dioecesium, in directione regularium, in causis criminalibus tractandis, in rebus ecclesiae administrandis et alienandis, in piis institutis eorumque constitutionibus approbandis, in dubiis definiendis summopere inservire possent.

Die nun folgenden Decrete, deren Inhalt in den oben angeführten Worten angedeutet ist, reichen von 1576 bis 1866, und dürften die Gesammtzahl von 500 übersteigen. Aus dem 16. Jahrhundert sind 43, aus dem 17. Jahrh. 82, aus dem 18. Jahrh. 137; von denen des 19. Jahrh. gehören die meisten (von S. 508 an) in die Jahre nach 1840. Die letztern erhalten durch die nicht selten beigefügten Erläuterungen und Nachweisungen des Herausgebers (ähnlich, wie in Gardellini's Ausgabe der Decreta S. Congr. Rituum) einen erhöhten Werth. So findet sich beispielsweise S. 767—775 über die Frage, in wiefern die Regular-Bischöfe noch an die Ordens-Observanz gebunden seien, eine detaillirtere Auseinandersetzung, S. 778—796 rücksichtlich der Ordensgelübde in den weiblichen Congregationen der nordamerikanischen Union ein geschichtlicher Ueberblick über sämmtliche diesfällige Verhandlungen der dortigen Oberhirten unter sich und mit dem h. Stuhle von 1800 bis 1864.

Das Werk schließt mit zwei Appendices. Der erste (S. 828—866) gibt die in Deutschland schon bekannte, und unter anderm auch im ‚Archiv für Kirchenrecht' XV, 412 mitgetheilte Methodus, quae a S. Congreg. Epp. et Reg. servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium. Der zweite (S. 867 — 924) enthält die ebenfalls bekannten Acta Congregationis super statu Regularium, und zwar außer dem Errichtungsdecrete dieser Congregation und der Encyklica Pius' IX. an die Ordensobern (1847), die Erlasse, welche sich auf die testimoniales Ordinariorum literas, den Prüfungsmodus der Candidaten und Novizen in Italien und auf die neuere Vorschrift der einfachen Gelübde vor Ablegung der feierlichen beziehen, nebst den erflossenen Erläuterungen bis zum 17. August 1866.

Wie aus dem Vorstehenden erhellt, lassen die Collectanea Bizzarri's zwar an der chronologischen Ordnung einiges vermissen; auch geben sie theilweise schon Bekanntes, mitunter selbst Erlasse, die man in Ferrari's Bibliotheca findet. Allein sie sind deßungeachtet von großem Interesse, ja durch das Neue und Unbekannte, welches sie bieten, von hervorragender Wichtigkeit für den Theologen, zumal für den Kanonisten. Je mehr sich auch im kirchlichen Leben die frühern weitläufigen und strengen Formen des Verfahrens abschwächten und dem administrativen Geschäftsgange annäherten, desto mehr mußte im Laufe der Jahre der Wirkungskreis der Congregatio Epp. et Regg., die von jeher an jene Formen weniger gebunden war, sich erweitern, und überragt dermalen ihre Thätigkeit jene der übrigen Congregationen bei weitem. Hervorgegangen aus einer speciellen Commission weniger Cardinäle, denen die Revision der Decrete einiger apostolischen Visitationen übertragen war, hat sie sich nach und nach zu der allgemeinsten obersten Regierungsbehörde für die ganze Kirche entwickelt, welche die kanonische Disciplin überhaupt, die gesammte Amtsthätigkeit der Bischöfe und Prälaten, die äußern Angelegenheiten der Regularen, so wie das gegenseitige Verhältniß Beider überwacht und in letzter Instanz ordnet. Schon zu Cardinal de Luca's Zeiten galt der Grundsatz: Ista videtur Congregatio quodammodo universalis, exceptis causis, quae *directe fidei quaestiones* concernunt sive *formalem interpretationem Concilii Tridentini.* Und selbst die Anwendung der Tridentiner Decrete, unter dem Gesichtspunkte der Disciplin aufgefaßt, so wie viele Fragen der Immunitäts- und der Ritus-Congregation fallen unter das Ressort derselben. Sie hat eben nach dem römischen Curialausdruck latas habenas agendi. Das vorliegende Werk gibt hievon nicht wenige Beweise.

Als fühlbare Lücke mußte es daher erscheinen, wenn bisher eine Zusammenstellung ihrer Decrete vermißt wurde, während wir von den Entscheidungen der Congregatio Concilii und Rituum bereits vollständige Sammlungen besitzen. Auch insofern ist daher vorliegendes Buch von großem Werth, als es damit den Anfang macht. Ohne Zweifel wird es den Wunsch nach einer vollständigern Herausgabe der Decrete dieser Congregation wach erhalten und hoffentlich bald die geeignete Persönlichkeit hiefür auf den Platz rufen. Es ist dies dermalen um so leichter, als die betreffenden Acten, früher mehrfach zerstreut, durch die Munificenz Pius' IX. ein eigenes Archiv erhalten haben, wo sie seit dem J. 1862 gesammelt und geordnet der kundigen Hand des Bearbeiters harren.

Um noch einiges aus dem vorliegenden Werke hervorzuheben, sei erwähnt, daß die Anfänge der Congregatio Epp. et Regg. über die Bulle Immensa Sixtus' V., die bekanntlich 1588 für die Angelegenheiten der Bischöfe und der Ordenspersonen zwei von einander unabhängige Congregationen schuf, hinausreichen. Schon im J. 1570 waren die Decrete einer apostolischen Visitation der Diöcese Aquileja, dann im J. 1573 und 1576 jene von andern Diöcesen auf Befehl Gregors VIII. einer gewissen Anzahl Cardinäle unter dem Vorsitze des Cardinals Madrucci zur Beurtheilung und Weiterführung zugewiesen worden. Die diesbezüglichen Correspondenzen der Bischöfe tragen bereits die Ueberschrift: Alla sagra Congregazione de' Vescovi oder sopra i Vescovi oder sopra gli Ordinari. Von 1576 bis 1582 leitete ihre Geschäfte der Cardinal Maffei. In derselben Zeit (von 1582 bis 1585) erscheint die Benennung Congregatio super negotiis et consultationibus Episcoporum *et Regularium,* zum Beweise, daß auch die Angelegenheiten der letztern derselben zugewiesen waren. Im J. 1586 übertrug Sixtus V. die Regularsachen an eine eigens hiefür gebildete Congregation von Cardinälen, und verstärkte letztere nur für den Fall, daß eine Sache zugleich die Bischöfe berühren würde, im J. 1587 mit weitern zwei Cardinälen. Durch die Bulle Immensa des nächsten Jahres wurde die Trennung beider Congregationen sanctionirt. Doch dauerte dies nur sehr kurze Zeit: bereits im J. 1593 war Cardinal Alessandri Präfect beider, und ebenso 1599 und 1605 seine unmittelbaren Nachfolger im doppelten Amte, und im J. 1601 erscheint in den Acten bereits die wieder vereinigte Congregatio Episcoporum *et* Regularium, und ist seitdem ungetrennt verblieben.

Die Entscheidungen, welche in der Sammlung mitgetheilt wer-

den, machen, wenn es erlaubt ist hierüber ein Urtheil zu fällen, einen sehr wohlthuenden Eindruck; der vorurtheilsfreie Leser wird nicht umhin können, die Umsicht und Mäßigung, welche in ihnen zu Tage tritt, anzuerkennen. Es ist ganz richtig, was Bizzarri bemerkt, daß aus ihnen manches für die Regierung der Diöcesen, für die Leitung der Regularen und für die Entscheidung wichtiger Fragen gelernt werden kann. Bischöfe wie Untergebene, Capitel wie Ordenscongregationen finden für ihre Rechte gleichen Schutz. Wird z. B. (Amerina 1819) dem Bischofe das Recht gewahrt, einen Diöcesanpriester, der ohne sein Vorwissen eine Pfarrei in einer fremden Diöcese angetreten, in die Diöcese zurück zu rufen (vorausgesetzt, daß er ihm eine angemessene Versorgung biete), so steht es ihm anderseits nicht zu (Generale 1839, Spoletana 1846), einen Exdiöcesanpriester ohne Ursache aus seiner Diöcese hinaus zu weisen oder seinen eigenen Priestern das Celebriren in andern Diöcesen zu untersagen (Generale 1842). Das Recht der Diöcesanpriester, in einen religiösen Orden einzutreten, wird unter den verschiedensten Verhältnissen gegenüber dem Bischofe aufrecht erhalten. Eine bischöfliche Verordnung, welche zuvor eine wenigstens dreijährige Dienstleistung in der Diöcesan-Seelsorge verlangt, wird mißbilligt (1859), und gilt dies auch von einem Eintritte in eine bloße Congregation mit einfachen Gelübden (1864).

Einem Bischofe, welcher einen vom Capitel zur Besorgung von Geschäften in die Ferne abgesandten Kanonicus deshalb suspendirt und ex informata conscientia mit noch andern Strafen belegt, sich überdies geweigert hatte, dem h. Stuhle nach eingelegter Appellation des Betroffenen die Ursachen des ex informata conscientia geschöpften Urtheils darzulegen, wurde rescribirt: ad mentem: et mens erat, daß sein Verfahren ernst getadelt und ihm eine Frist von zwei Wochen zur Behebung der excessiven Censur gesetzt wurde (1840).

Von Interesse und an bekannte einheimische Vorgänge erinnernd ist das Decret vom 3. Mai 1862 (S. 167), welches die unberechtigte Wahl eines Capitelvicars in mehrern Diöcesen Neapels, deren Bischöfe noch lebten, aber gewaltthätiger Weise von ihren Sitzen verjagt worden waren, als ungültig, die Wähler in die Censuren verfallen erklärt, und den Gewählten, falls er im usurpirten Amte beharrt, mit der Strafe der Privation aller Beneficien und der Inhabilität belegt.

Ein anderer interessanter Fall ereignete sich in der Diöcese Albano. Durch Versehen oder Nachlässigkeit hatte das Capitel versäumt, einige Meßstiftungen auf dem betreffenden Grund und Boden hypothekarisch sicher zu stellen, so daß das Stiftungscapital verloren ging. Die Nachfolger jener Kanonici, persönlich unschuldig an dem Verluste, verlangten nun von der Leistung der Messen befreit zu werden. Nach dem Principe: Capitulum semper unum et idem, nec mutatur ex mutatione canonicorum, lautete die Antwort abschlägig, und die Kanonici hatten die 40 Messen zur unentgeltlichen Persolvirung pro rata redituum singulorum unter sich zu vertheilen (1846).

Weniger bekannt dürfte der Rechtsstreit sein, welchen in neuester Zeit der Bischof von Linz mit dem Abte zu Lambach über die Investitur der Ordenspfarrer hatte. Mit Recht behauptete letzterer, bei einem Ordenspriester, der ad nutum des Ordensobern amovibel sei, könne von einer Investitur auf die dem Stifte incorporirte Pfarre keine Rede sein, und wehrte sich demgemäß gegen die übliche Einführung des neuen Pfarrers in sein Amt durch den bischöflichen Bezirksvicar oder Dechant. Der Bischof machte hiegegen die diesfällige langjährige Uebung in Ober- und Niederösterreich, namentlich in der Diöcese Linz seit deren Errichtung durch Kaiser Joseph II., geltend und bemerkte, eine derartige Einführung habe nicht den Charakter der Investitur, sondern einer bloßen Vorstellung des Seelsorgers an die Parochianen, sei übrigens durch das Wiener Provincialconcil gebilligt. Die Entscheidung (1861) lautete auf Beibehaltun[g] dieser Gewohnheit.

Besonders zahlreich, wie nicht anders zu erwarten, sind [die] Entscheidungen für die Regularen. Beispielsweise sei erwähn[t], daß auch bei einfachen Gelübden der Ordensfrauen die Einfü[h]rung der päpstlichen Clausur Platz greifen könne, indem wo[hl] die päpstliche Clausur durch das feierliche Gelübde bedingt wer[de], aber nicht umgekehrt (1839), — daß Ordensfrauen, wel[che] zeitweilig außerhalb des Klosters sich aufhalten, bei jedem a[p]probirten Priester, auch wenn er die specielle Approbation f[ür] Nonnen nicht besitzt, die Beichte verrichten können (1852), — daß den Nonnen mit feierlichen Gelübden (und daher päp[st]licher Clausur) die Haltung von externen Schulen gestat[tet] wurde, zu welchem Zwecke auch dreijährige einfache Gelübde b[is] zum 33. Altersjahre abzulegen seien (für Baiern 1841).

Instructiv ist die fortschreitende freiere Behandlung der „St[a]bilität" bei den Ordensfrauen mit feierlichen Gelübden. [Die] ältere kirchliche Gesetzgebung ist bekanntlich der Ausweisun[g] (Ejection) solcher, die sich als bösartig und unverbesserlich ze[i]gen, nicht günstig; ja manche Kanonisten (wie Bonacina, [Ve]zana) erklären sie als ganz unzulässig, oder verlangen weni[g]stens hiezu eine ausdrückliche Erlaubniß des h. Stuhles. Meh[]rere vorliegende Entscheidungen (Fulginat. 1796, Incerti lo[ci] 1841 u. a.) nehmen keinen Anstand, dieses Recht der Expulsi[on] unverbesserlicher Mitglieder (die Absetzung und Entfernung sel[bst] einer Abtissin nicht ausgenommen) den Frauenklöstern zuz[u]sprechen, selbstverständlich vermittelst der Autorität der Orden[s]obern oder des Bischofes. Sie empfehlen hiefür die mildere For[m] der Säcularisation, und stellen rücksichtlich der mitgebrachten d[os] den Grundsatz auf, daß, abgesehen von besonderm Uebereinko[m]men oder bestimmt lautenden Ordensstatuten, ein Kloster m[it] feierlichen Gelübden das Recht habe, dieselbe zu behalten, währe[nd] bei einfachen Gelübden, wo die Entlassung viel leichter eintr[e]ten kann, die Mitgift der Austretenden wieder auszufolgen is[t].

Schließlich fehlt es auch nicht an Entscheidungen mehr h[ei]tern Gepräges. Die Frage, ob die observanten Söhne des [h.] Franciscus mit Rücksicht auf das frühere Verbot des bequem[en] Reisens zu Wagen sich der Benutzung der Eisenbahnen zu en[t]halten haben, wird eingehend erörtert. Die Rücksicht auf [die] stets erlaubte und natürlich unvermeidliche Schifffahrt konn[te] nicht entscheidend sein; aber die Berücksichtigung, wie sehr [der] Ordensmann auch im Eisenbahncoupé sich demüthigen und selb[st] verleugnen könne, entschied für die Gestattung (1863).

Das Angeführte möge genügen, auf die Reichhaltigkeit d[es] Gebotenen aufmerksam zu machen. Die Ausstattung des S[r.] Heiligkeit gewidmeten Buches ist vortrefflich, der Preis se[hr] billig. Ein gut gearbeitetes alphabetisches Register erleichtert d[en] Gebrauch desselben.

Prag. S. Mayer.

Die rechtliche Stellung der katholischen Kirche gegenüber der Staat[s]gewalt in der Diöcese Basel. Ein Beitrag zum schweizerischen Staat[s]kirchenrecht. Von Dr. **K. Attenhofer,** Fürsprech. II. Heft. (B[e]setzung des bischöflichen Stuhles und der Domcapitularstellen; B[e]setzung der Pfarreien.) Luzern, Räber 1869. 2 Bl. 240 S. fl. [] 21 Sgr.

Dieses zweite Heft (vgl. über das erste Lit.-Bl. 1869, 22[]) handelt über die Besetzung des bischöflichen Stuhles, der Dom[]capitularstellen und der Pfarreien in der Diöcese Basel.

Das Domcapitel der Diöcese Basel, dessen Sitz in Solothu[rn] ist, hat 21 Capitulare, 13 residirende und 8 nicht residiren[de]. Von den residirenden fallen 10 auf den Kanton Solothurn, u[nd] je einer auf die Kantone Bern, Luzern und Aargau; von d[en] nicht residirenden kommen je zwei auf die Kantone Bern, Luze[rn]

und Aargau, und je einer auf die Kantone Thurgau und Zug. Es ist eine besondere Eigenthümlichkeit, daß von diesen 21 Domcapitularen nur 14 den bischöflichen Senat, Domsenat, bilden und daß nur sie bei eintretender Sedisvacanz das Recht haben, aus der Diöcesangeistlichkeit den Bischof zu wählen (S. 1 f. 81 f.). Die auf einer Conferenz vereinigten Regierungen der Cantone des Bisthums Basel bestimmten mit ihrem Beschlusse vom 20. Oct. 1830 (S. 37): das Domcapitel habe, wenn es sich um die Wahl eines neuen Bischofs handle, vor der feierlichen Wahlhandlung den Namens der Diöcesanstände in Conferenz versammelten Abgeordneten denjenigen vertraulich zu eröffnen, welchen dasselbe zum künftigen Bischof zu wählen beabsichtige; jedem der Diöcesanstände stehe das Recht zu, dem vom Domcapitel als künftigen Bischof in Vorschlag Gebrachten den Ausschluß von dieser Stelle zu geben; falls aber nur eine Minderheit oder nur ein einziger Stand die Persönlichkeit ausschließen wolle, seien die Gründe dafür der Conferenz zu eröffnen, worauf die Mehrheit der Stimmen für oder gegen die Ausschließung zu entscheiden habe.

Die Besetzung der Domcapitularstellen ist durch die Gesetzgebung entweder ausschließlich dem Staate zugewiesen (Luzern, Solothurn, Zug), oder wo durch die Gesetzgebung noch ein Einfluß hierauf der Kirche eingeräumt ist, ist dieser Einfluß in der Praxis so beschränkt, daß von keinem kirchlichen resp. bischöflichen Wahlrechte die Rede sein kann (S. 41).

Was endlich die Besetzung der Pfarreien angeht, so ist es im Canton Basel=Land für die 8 Pfarreien Birsecks Grundsatz, daß die betreffende Kirchengemeinde aus dem ihr mitgetheilten Verzeichnisse wählbarer Bewerber unter Leitung des Bezirksstatthalters mit absoluter Stimmenmehrheit zwei ihr genehme Bewerber wählt und daß dann der Bischof unter Berücksichtigung dieses Abstimmungsergebnisses der Regierung zur Bestätigung einen Pfarrverweser vorschlägt, welcher keine kanonische Institution erhält und „bei begründeten, durch den Regierungsrath als erheblich anerkannten Klagen“ vom Bischofe wieder abberufen werden kann (S. 99). Für die ebenfalls zum Canton Basel=Land gehörige Pfarrei Liestal ist es aber Gesetz, daß die katholischen Einwohner, welche sich in Liestal selbst und im Umkreise einer Stunde von diesem Orte haushäblich und auf eigene Rechnung niedergelassen haben, aus der Zahl der Bewerber, welche durch eine vom Regierungsrathe bestellte Prüfungscommission tüchtig befunden sind, auf fünf Jahre einen Pfarrer sich wählen; wenn die Pfarrgemeinde in den letzten drei Monaten dieser fünfjährigen Amtsdauer sich nicht für eine neue Wahl ausspricht, so ist der Betreffende als für die nächstfolgenden fünf Jahre wiederbestätigt anzusehen (S. 101). Im Kanton Solothurn hat die katholische Gemeinde zwei Persönlichkeiten der Behörde, welche die Wahl hat, in Vorschlag zu bringen und wird dann die Wahl bei den meisten Pfarreien von der Regierung vorgenommen (S. 102). Im Kanton Bern zeigt sich, wie bei kirchlichen Fragen überhaupt, so auch bei der Pfarr=Besetzung ein Dualismus zwischen dem Jura und der Stadt Bern. Im Jura werden die Pfarrer von dem Bischofe ernannt und der Regierung vorgestellt, welche sie in den Besitz des Beneficiums setzt. In Bern werden zur Besorgung des katholischen Gottesdienstes ein Pfarrer und ein Helfer angestellt; beide werden auf den Doppelvorschlag des katholischen Kirchenraths von der Regierung ernannt und dem Bischof zur gehörigen Ordination angezeigt (S. 111). Im Kanton Luzern übt die Kantonsregierung die Präsentationsrechte über die meisten Pfarreien aus (S. 112). Im Kanton Aargau steht der katholischen Kirchengemeinde die Wahl ihrer Seelsorger zu (S. 122). In Thurgau findet die definitive Besetzung der geistlichen Pfründen mit Ausnahme derer, deren Collaturrecht dem Staate und den Gemeinden nicht zusteht, durch die Kirchengemeinde statt (S. 131). In Zug ist der Wahlmodus durch kein geschriebenes Gesetz fixirt; doch ist allgemeine Regel, daß das Präsentationsrecht der Gemeinde zusteht (S. 136).

Der Verf. gewährt durch den Abdruck der bezüglichen Actenstücke, Gesetze und Conferenzbeschlüsse wie einen schätzenswerthen Beitrag zur Kenntniß der Baseler Zustände, so auch einen interessanten Einblick in das stark bureaukratische Getriebe kleiner Staaten.

Limburg an der Lahn. Gerlach.

Geschichte der römischen Kaiser.

Die römerfeindlichen Bewegungen im Orient während der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts nach Christus (254—274). Ein Beitrag zur Geschichte des römischen Reiches unter den Kaisern. Von **Johannes Oberdick**. Berlin, J. Guttentag 1869. XVI u. 171 S. gr. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Das Feld der historischen Literatur, welche sich die Aufhellung der Epoche des spätern römischen Kaiserthums zur Aufgabe gewählt hat, hat in der jüngsten Zeit unterschiedliche Bearbeitungen von ungleichem Werthe erfahren. Als eine wahre Bereicherung im Gebiete dieser Forschungen betrachte ich die angezeigte kleine Schrift, welche vornehmlich die römische Kriegführung gegen das ephemere palmyrenische Reich behandelt, von dem der übermüthige Gedanke verfolgt wurde, an die Stelle der in sich zerfallenden abendländischen Herrschaft über den Orient zu treten. Die sorgfältige und genaue Sichtung des vorliegenden Materials, die ruhige, klare Objectivität der Behandlung, welche auf keinerlei Nebenzwecke gerichtet ist, war bei der Durchlesung für mich besonders anziehend. Die folgenden Bemerkungen haben nur die Absicht, zu einem weitern Vordringen in den noch vielfach dunkeln Schacht aufzufordern. Schritt um Schritt dem Verf. auf seinem Wege zu folgen, würde die Grenzen, welche diese Anzeige inne zu halten hat, überschreiten. Die vornehmlichen Bemerkungen, die bei Durchlesung des Werkchens sich mir darboten, beziehen sich einestheils auf den Feldherrn Balista, der bei der Thronanmaßung des Makrian und seiner Söhne, nach der Gefangennehmung des Kaisers Valerian durch die Perser, die wichtigste Rolle spielte und in dem Kampfe gegen den Palmyrener=Fürsten Odenat seinen Untergang fand, anderntheils auf das religiös=politische System, welches Zenobia sich zu eigen gemacht hatte und welches die Grundlage der von ihr angestrebten Stellung bildete.

Dem Verf. stimme ich durchaus bei, wenn er S. 21 Note 29 (gegen eine Abhandlung von Hoyns) den Balista für identisch hält mit dem römischen Feldherrn, der bei Syncellus und Zonaras Kallistus genannt wird. Ich glaube jedoch, daß es dieselbe Persönlichkeit ist, welche bei dem ungenannten Fortsetzer des Dio uns unter dem Namen Karinus vorgeführt wird, und daß dies der eigentliche Name des thatkräftigen Mannes war, während der Zuname Balista ihm bloß von den Soldaten gegeben wurde, welche den Aurelian Manus ad ferrum benannt hatten. Der populäre Beiname ist der übliche geblieben und insbesondere von den abendländischen Geschichtschreibern überliefert worden. Der Name Karinus kommt jedoch in andern authentischen Quellen vor. Eine erste Erwähnung finde ich in zwei von Chardon de la Rochette herausgegebenen, dann von Jakobs [1]) in die griechische Anthologie aufgenommenen Distichen, die zwar einen Gedanken vollständig aussprechen, jedoch auch ein einem längern Gedichte angehöriges Bruchstück bilden können. Die Verse lauten:

Τῆς Ἀσίης τὰ λάφυρα λαβὼν ἔπλευσε Καρῖνος
ἤματι χειμαρίῳ, δυομένων ἐρίφων·
εἶδε καὶ Ἀδράστεια τὸ φορτίον· [ὃς δ᾽] ἐφορώσης
ᾤχετο, καὶ πελάγους δαίμοσιν ἐγγελάσας.

Karinus, sagt der ungenannte Verfasser, bemächtigt sich der

1) Tom. XIII. Paralipomena, n. 135, p. 701. (Anthol. gr. ed. Lips. 1814. X, 33 b. — T. II, p. 413).

...eute von Asien und schifft mitten im Winter, beim Untergange der Böcklein, unter den Augen der Adrasteia, den Dämonen des Meeres hohnlachend, davon. Diese einen nicht näher ...zeichneten Karinus betreffenden Angaben erscheinen mir ganz ...verständlich, wenn man sie nicht auf den kühnen Parteigänger ...akrians und seiner Söhne beziehen will, von welchem, wie ... nachweist, im December 259 Spates, der persische Satrap, ...r, von dem in Kappadokien weilenden Könige Sapor abgesandt, Cilicien, dann, nach der Eroberung von Tarsus, Lykaonien verwüstend durchzog, von der See aus überfallen wurde. ...arinus überwältigte seinen Gegner, während dieser Pompejopolis belagerte, entriß ihm die auf dem Raubzuge gewonnene ...einasiatische Beute, verließ dann eilig mit seiner Flotte den Schauplatz seines Sieges und segelte nach Sebaste und Korykos, ...o weitere 3000 Perser seinem Schwerte unterlagen. Die Wirkungen dieses ganz unerwarteten Erfolges waren ungeheuer. Der ...lungene Handstreich war ein Gewitterstrahl, welcher die seit ...em Mißgeschicke Valerians in tiefes Dunkel gehüllte Lage der Dinge furchtbar erhellte. Sapor, welcher von Kappadokien aus ...ie Schilderhebung des Makrian beobachtete, von welchem eine ...este Stellung in Emesa eingenommen worden war, harrte auf ...ie Rückkehr seines Satrapen, um mit der erworbenen Beute in ...ein Reich zurückzukehren. Daß es dem Feldherrn des Makrian ...elingen könne, in dem Hafen von Seleukia bei Antiochien — denn von dort aus muß nothwendig die Expedition ausgegangen sein — eine Flotille auszurüsten und in der Zeit, wo ...as Meer als geschlossen betrachtet wurde, wo von der göttlichen Weltordnung die Schifffahrt als untersagt galt, um die Zeit des Morgen-Untergangs der Böcklein — welcher am 23. Dec. stattfindet [1]) —, ein kühner Zug gegen die benachbarte, von ...en Persern besetzte Küste ausgeführt werden könne, war gewiß Niemanden in den Gedanken gekommen. Gerade von diesen Umständen muß Karinus-Balista das Gelingen seines waghalsigen Unternehmens erwartet haben. Der bittere, ohnmächtige Zorn über diesen Erfolg ist es, welcher in dem angezogenen Gedichte sich Luft macht, in welchem der glückliche Sieger als ein Frevler gegen die Götter geschmäht und die Rache der allsehenden Adrasteia in Aussicht gestellt wird. Die Niederlage des Spates und der beschleunigte Rückzug des Sapor waren von großer Bedeutung, weil es dadurch den kleinasiatischen Völkerschaften offenbar wurde, daß die Kraft der Römer, die völlig gebrochen schien, noch immer furchtbar und ungebeugt da stand. Nach der Gefangennehmung Valerians konnte Vorderasien als ein von den Römern nothwendig preiszugebendes Land betrachtet werden. Der Ueberrest des geschlagenen, in Emesa verschanzten Heeres konnte als durchaus nicht zureichend in Rechnung gebracht werden, um die eingebüßte Stellung wieder zu erobern. Die Verwicklungen im Abendlande mußten es als unmöglich erscheinen lassen, daß Gallienus zureichende Truppenmassen nach dem Oriente entlassen würde. Der Palmyrener-Fürst Odenat bereitete sich vor, die weitgreifenden Pläne zur Begründung einer Herrschaft seines Stammes über den Orient zu verwirklichen. Da erfolgte der Schlag, den Karinus ausführte, welcher den Rückzug der Perser und das Vordringen der Palmyrener offenbar beschleunigte.

In seiner Lobrede auf Constantius spricht der Kaiser Julian von der schmachvollen Niederlage, welche in älterer Zeit die Römer unter Crassus und Antonius von den Persern erfahren hatten, und fährt dann fort [2]): *Τί δὲ χρὴ τῶν δευτέρων ἀτυχημάτων μεμνῆσθαι, καὶ τῶν ἐπ' αὐτοῖς τοῦ καιροῦ πράξεων, ὅσπερ μετὰ τὰς συμφορὰς ᾑρέθη στρατηγός;* Daß das Wort *καιροῦ* verschrieben sei, ist offenbar. Petavius hatte vorgeschlagen, *Ὀδενάτου* zu lesen; Spanheim verwirft aber mit Recht diese Verbesserung, welche die Handschriften nicht zulässig erscheinen lassen, und glaubt *Κάρου* lesen zu müssen. Aber der Context gestattet dieses nicht, weil von dem Kaiser Karus nicht ausgesagt werden kann, daß er nach einer Niederlage der Römer zum Anführer erkoren worden sei. Spanheim entschloß sich deshalb, den unbequemen Zusatz ohne allen weitern Grund für die Glosse eines unwissenden Abschreibers zu erklären. Der neueste Herausgeber, G. H. Schäfer [1]), hat die Emendation *Κάρου* gebilligt, aber keine Veranlassung gefunden, die folgenden Worte des Textes zu streichen. Liest man nun aber *Καρίνου*, so sind alle Schwierigkeiten gehoben und die Angabe Julians steht im besten Einklange mit den beglaubigten Thatsachen.

Karinus-Balista war es wirklich, der, wie Julian es ausspricht, das Ansehen des römischen Namens und der römischen Waffen damals im Oriente wieder zur Anerkennung brachte. Wenn, wie zu erwarten stand, die Römer, den Ausgang der Kämpfe im Occidente abwartend, zu Emesa verschanzt und auf die Defensive beschränkt geblieben wären; wenn der Mangel an Zufuhr sie in immer größere Enge getrieben, Unzufriedenheit, Desertion, Meuterei bei den Truppen veranlaßt hätte: so durfte Odenat zuversichtlich erwarten, daß seinen weiter greifenden Plänen kein nachhaltiger Widerstand von römischer Seite geleistet werden würde. Nun trat ein Mann hervor, als dessen hauptsächliches Verdienst es gerühmt wird, daß er es verstand, für alle Bedürfnisse des Heeres trefflich Sorge zu tragen, der wie ein „Wurfgeschoß" den sorglosen Feind, tief ihn verwundend, aus der Ferne getroffen hatte. Dieser war die Triebfeder des Widerstandes, welchen Odenat durchaus aus dem Wege zu räumen wünschen mußte. Odenat trat unter der Hand in Verbindung mit Gallienus, der dasselbe Interesse hatte, Makrian und seine Helfershelfer vernichtet zu wissen. Valerian war durch Makrian zu einer fanatischen Verfolgung der Christen fortgezogen worden; Odenat zeigte sich, wie aus dem von einem Zeitgenossen verfaßten 13. Buch der Sibyllinischen Orakel hervorgeht, als den Christen wohlgesinnt, wodurch er dieselben als Bundesgenossen bei seinen politischen Bestrebungen zu gewinnen hoffte. Um die Mitte des J. 262 war Makrian mit seinem ältesten Sohne Titus Fulvius Junius Makrianus nach Illyrien aufgebrochen und hatte den jüngern Sohn C. Fulvius Quietus unter der Aufsicht des Karinus-Balista in Emesa zurückgelassen. Balista beobachtete mit gleicher Vorsicht die Perser wie die Palmyrener; er ließ sich über die eigentlichen Zwecke der letztern nicht täuschen; er ließ sich nicht bethören zu glauben, daß Odenat zu Gunsten der Römerherrschaft und nicht zu eigennützigen Zwecken ins Feld gerückt sei. „Odenat dagegen war," sagt der ungenannte Fortsetzer des Dio, „darüber erbittert und wollte den Karinus aus dem Wege räumen." Mai hat vorgeschlagen, statt Karinus Makrinus in den Text zu bringen, und O. hat mit Unrecht diese Emendation gebilligt. Als Makrian, der Vater, mit seinem gleichnamigen Sohne Asien verlassen hatte, war nur die freundliche oder feindliche Haltung des Karinus von Belang für Odenat, und diesen tüchtigen Feldherrn vom Schauplatze entfernt zu wissen, mußte sein eifriger Wunsch sein. Von dem gleichzeitigen Sibyllisten (XIII, 162 ff.) wird Quietus als „Hirsch" (unter dessen Bilde die Feigheit so häufig im Alterthum bezeichnet wird) vorgeführt, Sapor als „Drache," Odenat als „Löwe." Den Karinus nennt er (V. 169) *τράγον ἰοξοβάτην*, womit auf den Beinamen „Balista," der dem Karinus geliehen war, angespielt wird [2]).

1) *Columella* de R. R. XI, 3. *Serv.* ad Verg. Aen. IX, 668. *Theocr.* VII, 53. *Theon.* schol. ad Arat. u. A.
2) *Juliani* Imp. Opp. ed. *Ez. Spanhemius.* Lipsiae 1696. p. 17, D.

1) *Juliani* Imp. in Constantii laudem oratio. Lipsiae 1820.
2) Die Verwechslung des Karinus-Balista mit Karinus, dem Sohne des Kaisers Karus, hat den Anlaß zu der verwirrten Erzählung gegeben, welche das Chron. pasch. ed. Bonn., p. 510 zum Jahre 285 vorbringt.

Die leitenden Gedanken, von welchen die Entwürfe der palmyrenischen Fürstin Zenobia bestimmt wurden, als diese selbst es unternahm, den unterdrückten Orient der römischen Botmäßigkeit zu entreißen, hat O. S. 1 und 64 in einer durchaus richtigen Weise erörtert. Der ungewöhnliche Geist dieser Fürstin trachtete dahin, ein Reich von specifisch orientalischem Charakter zu gründen, für den dauerhaften Bestand desselben alle im Innern sich unablässig befehdenden nationalen und religiösen Gegensätze auszugleichen, die tumultuarischen Bewegungen derselben durch hellenischen Geist und hellenische Einrichtungen zu leiten und unschädlich zu machen, dem Staate eine höhere Einheit dadurch zu verleihen, daß das immer noch mächtige orientalische Heidenthum, der Neuplatonismus, das Judenthum und das Christenthum unter einander ausgeglichen würden. Das Thun und Trachten der Zenobia wird in ein noch helleres Licht treten, wenn man dasselbe mit der Geschichte der ihr voraufgegangenen Kaiserinnen und Fürstinnen von morgenländischer Abkunft zusammenstellt, welche es versuchten oder doch hoffen mochten, einen umgestaltenden Einfluß auf die Geschicke des römischen Reiches auszuüben.

Man könnte bei dieser Betrachtung zurückgehen auf Kleopatra, auf welche Zenobia ihre eigene Abstammung zurückführen wollte. Kleopatra hatte den Gedanken verfolgt, an der Seite des Antonius ein orientalisches Reich zu gründen, dessen Mittelpunkt Alexandrien sein sollte; von Augustus besiegt und zurückgestoßen, ging sie freiwillig in den Tod. Man könnte dann Berenike, die Jüdin, in Erinnerung bringen, auf deren Hand zu verzichten und welche vom Throne zu entfernen, der nationale Widerstand den Kaiser Titus gezwungen hatte. Allein die Reihe der geistigen Ahnfrauen der Zenobia eröffnet sich eigentlicher zu Anfang des dritten Jahrhunderts mit Julia Domna, der Gattin des Kaisers Septimius Severus.

Septimius Severus war von den germanischen Legionen, von einer aus den verschiedensten Bestandtheilen zusammengefügten Truppenmasse, auf den Schild erhoben worden. Die höchste Autorität des Senates, das Princip des Kaiserthums, wie es unter den Antoninen bestand, war bei dieser Wahl factisch aufgehoben worden, und ein neuer Aufbau der Macht schien mit dieser bedeutungsvollen Thatsache eintreten zu müssen. Septimius Severus war als ein Fremdling in die römische Kaiserburg eingetreten; wenn auch, von Ehrgeiz und Habgier herbeigelockt, seine Vorfahren hohe, einträgliche Aemter im Staate bekleidet hatten, so wurzelte doch der Kern seines Stammes in der afrikanischen Heimath. Wenn auch Severus selbst, eifrig reactionirend, der militärisch-kosmopolitischen Revolution, die den Staat zu untergraben drohte und wozu seine eigene Erhebung die Loosung gegeben zu haben schien, während seiner Regierung sich widersetzte, so that dieses seinem eigenen, durchaus barbarischen Wesen keinen Abbruch. Griechische Bildung, römische Gesetzeskunde, alle Kenntnisse, die zur Führung des Staates in der herkömmlichen Weise erforderlich waren, hatte er eifrig sich angeeignet; er war unablässig bemüht, in allen äußern Erscheinungen seinen Vorgängern in der Herrschaft ähnlich zu werden und jeden Einfluß seiner orientalischen Sippschaft fern zu halten. In seinem tiefsten Gemüthe lebte die punische Eigenthümlichkeit fort, und diese äußert sich vornehmlich in den Stücken, wo seine religiösen Anschauungen offenbar werden. Mit diesen hängt wesentlich der astrologische Wahnglaube zusammen, der ihn, als er noch Proconsul von Sicilien war, veranlaßte, Sterndeuter über den Nachfolger des regierenden Kaisers Commodus zu befragen, wodurch er sein eigenes Leben in Gefahr brachte. Sein ganzes Leben hindurch blieb er diesen Ueberzeugungen treu. Ließ er ja auch als Kaiser sein Horoskop, welches seine von den Himmelsmächten ausgehende Berechtigung zur Herrschaft verkünden sollte, über seinem Richterstuhle erhöhen. Auf planetarischen Cult weist das Grabmal seiner Familie hin, das an der Appischen Heerstraße „in der Gestalt eines Septizonion" errichtet war, sowie das gleichnamige Gebäude, welches er an der Südspitze des Palatin aufführte [1]). Auch seine Verheirathung mit Julia Domna soll, nach Spartian, dadurch veranlaßt worden sein, daß er in Erfahrung gebracht hatte, es sei dieser, „einer edlen Frau des Morgenlandes," von dem Stand der Gestirne bei ihrer Geburt die Erlangung der Herrschaft in Aussicht gestellt worden. Daß diese Nachricht eine wenigstens unvollständige sein müsse, springt in die Augen. Eine zuverlässige Angabe, welche sich in den Digesten findet [2]), läßt den Hergang der Brautwerbung in einem weniger romantischen Lichte erscheinen. Julia Domna weilte, als Septimius Severus mit ihr bekannt wurde, in Rom, und zwar einer Rechtsangelegenheit wegen. Einer ihrer Vorfahren, der Primipilar Julius Agrippa, der bei Tusculum begütert war, hatte in seinem Testamente verordnet, seine Erben sollten in keiner Weise seinen Nachlaß, sein Landgut oder das Haus seiner Ahnen verpfänden oder, in welcher Weise es auch sein möge, veräußern. Als gegen den Willen des Testators die an eine Enkelin gelangte Erbschaftsmasse durch diese an eine fremde Familie überantwortet werden sollte, erhob Julia Domna, die Emeserin, welche (wohl als Erbtochter) die Repräsentantin ihres Geschlechtes war, Einspruch, und der Rechtsstreit wurde zu ihren Gunsten entschieden. Gemeinschaftliche Freunde vermittelten die Ehe zwischen Julia Domna und Severus, welche beide hohen Dingen zustrebten und, astrologischen Weissagungen vertrauend, sich des Erfolgs sicher halten mochten. Als beide auf dem Gipfel der Macht angelangt waren, theilten sich ihre Wege. Septimius Severus hatte sich in das Geschlecht der Antonine aufnehmen lassen und war bemüht, die Einheit und Macht des römischen Reiches auf seiner nationalen Basis zu erhalten. Die religiösen Ideen des Morgenlandes hatten bereits einen zu bedeutenden Einfluß auf die Bevölkerungen erlangt, als daß dieser noch von der Gewalt hätte erstickt werden können. Die Erhaltung der römischen Staatsreligion, wenn auch mit einer Erweiterung ihres Gesichtskreises, erschien aber daneben zugleich als eine unabweisbare Bedingung für den Fortbestand des Staates selbst. Das aus diesem Gegensatze hervorgehende verwickelte Problem versuchte Severus dadurch zu lösen, daß er das Bekenntniß des Judenthums wie des Christenthums nur den durch Geburt oder Abstammung diesen Religionen angehörigen Gläubigen gestattete, und glaubte, nach dieser Concession, die eine eng beschränkte Gewissensfreiheit gewährte, sich mächtig genug, um der ungestüm fortdrängenden Zeitbewegung zu sagen: Bis hieher und weiter nicht! Beachtet man die von einem Geschichtschreiber berichtete Anerkennung, welche er dem Serapis-Culte zollte, und die so geringschätzige Beachtung von Athen, wo Schulen und Mysterienfeier die antiken Traditionen lebendig erhielten, so ist wohl die Schlußfolge erlaubt, daß er einem solchen Synkretismus der Religionen nicht abgeneigt war, wie wir ihn in dem „Goldenen Esel" seines afrikanischen Landsmannes Apulejus ausgeführt und angepriesen finden, daß er aber vor allen Dingen jedwedes geistiges Streben dem Interesse der römischen Respublica untergeordnet wissen wollte. — Anders dachte und fühlte Julia Domna. Wie hervorgehoben wurde, war ein Zweig des Stammes ihrer dem Priestergeschlechte von Emesa angehörigen Voreltern weiland nach Italien ausgewandert und dort mit Güterbesitz ausgestattet worden. Dies kann der Fall gewesen sein, als Agrippa von Augustus mit der Verwaltung des Orientes betraut wurde und mit seiner Gattin Julia nach Syrien hinübergezogen war. Julia Domna, der in Emesa zurückgebliebenen Linie angehörig, hatte von Jugend an die Grundsätze der morgenländischen Cult- und Staatsformen eingesogen und, Kaiserin geworden, sie nicht vergessen. Al[s] nach dem Untergange der über Rom herrschenden Dynastie i[...]

1) *Spartiani* Sever. c. 24.
2) L. 38. § 4. XXXII. De legatis III.

Gemahl sich auf den Kaiserthron emporgeschwungen hatte, mochte sie, mit Hinblick auf den usurpirten Namen der Julier und die Familienangehörigkeit, Ansprüche auf die Erbfolge des Augustus erheben wollen. Ihre geltend gemachte Abkunft war ja auch officiell anerkannt, wie daraus sich schließen läßt, daß nach ihrem Tode ihr Leichnam zuerst in dem Grabmonumente der Söhne des M. Agrippa, Cajus und Lucius, beigesetzt wurde. Sehr bedeutend erscheint mir die von Eckhel constatirte Thatsache [1]), daß der Vorgang der Julia Domna nachmals mehrere Kaiserinnen veranlaßte, sich den Beinamen „Julia" beizulegen, obgleich sie nicht der gens Iulia angehörten. Dieselben wollten zweifelsohne eine Berechtigung zur Herrschaft zur Schau tragen, wie es die Gattin des Sever gethan hatte. Der Vorwurf, der später nach dem Tode ihres Sohnes Caracalla ihr gemacht wurde, sie habe nach einer Selbstherrschaft gestrebt, wie Semiramis und Nitokris sie geübt, mochte auch schon von ihrem Gemahl gehegt worden sein, als dieser durch Plautian einen Hochverrathsproceß gegen sie einleiten ließ, sodann sie von allem Einflusse auf das öffentliche Wesen ausschloß und auf den Verkehr mit Gelehrten beschränkte, die Philostrat als Philosophen und Geometer bezeichnet [2]). Nach dem Ableben des Sever machte ihre Geistesrichtung sich erfolgreicher geltend unter der Regierung ihres Sohnes Caracalla, dessen Despotismus die Schranken des abendländischen Regierungswesens durchbrach und die orientalischen Richtungen begünstigte. Als charakteristische Merkmale für Caracalla's Regierung hebe ich seine bekannte Nachäfferei Alexanders des Großen, des zum orientalischen Alleinherrscher umgestalteten abendländischen Königs, hervor, sodann die Unterdrückung der Alexandrinischen Schule, der Aristoteliker, welche als die eigentlichsten Repräsentanten des abendländischen Geistes galten. Die Aristotelische Lehre von dem Verhältnisse der Gottheit zur Welt war damals Gegenstand der lebendigsten Controverse; namentlich war den Gegnern die Lehre anstößig, welche man, durch die pseudo-aristotelische Schrift de mundo (cap. VI) bestimmt, dem Aristoteles beimaß: das Walten der göttlichen Vorsehung erstrecke sich nur bis zur Sphäre des Mondes hinab, die irdische Sphäre bleibe davon ausgeschlossen. Die religiösen Interessen, auch die heidnischen, wurden dadurch auf das empfindlichste verletzt, weil der Glaube an jeden höhern Einfluß auf die Menschenwelt, insbesondere die Einwirkung der Sterngeister, die Bedeutung der Magie u. s. w. mit der Aristotelischen Doctrin unvereinbar scheinen mußten. Nachdem von dem Platoniker Atticus die Aristotelischen Ansichten von der Vorsehung auf das schärfste bekämpft worden waren, trat unter Septimius Severus Alexander von Aphrodisias als der Vertreter des strengsten Aristotelismus auf. Ein Schüler des Bardesanes, Philippus, überreichte ein einschlagendes Werk dem Antonin Caracalla (nicht Antonin dem Philosophen). Es ist nicht denkbar, daß diese wichtige Polemik von den zeitweiligen Herrschern unberücksichtigt geblieben sei. Die angeführten Maßregeln, die Caracalla in Alexandrien nahm, betrachte ich als angeregt von den neuplatonischen, den morgenländischen Anschauungen verwandten Doctrinen, welche dem Schalten des Caracalla zur Richtschnur dienten.

Als Caracalla und bald nachher seine Mutter von dem Schauplatze abgetreten waren, wurde durch die Bemühungen einer andern aus demselben Geschlechte der Emesenischen Priesterkönige hervorgegangenen Frau, Soëmias, der Sohn derselben, Heliogabal, zur Herrschaft gebracht, unter welchem ganz unverschleiert, mit entsetzlichem Uebermaße der wilde orgiastische Cult des Orientes in den Vordergrund trat. Eine eigentliche Gynaikokratie wurde von Soëmias gehandhabt; auch der Weibersenat, den sie einsetzte, hatte wohl eine ernstere praktische Bedeutung als die, welche man nach der hingeworfenen Erwähnung bei Lampridius ihm beilegen mag. So entwürdigt war aber der römische Staat noch nicht, um ein so schmachvolles Regiment auf die Dauer zu ertragen. Der Schwester der Soëmias, Mammäa, gelang es zwar, die Nachfolge auf ihren Sohn, Alexander Severus, zu übertragen und den Bestand des syrischen Weiberregimentes zu verlängern. Diese aber erkannte die Nothwendigkeit, einen sittlichen Rückhalt für die Regierung ihres Sohnes zu gewinnen, und wandte sich, sei es aus Nothwendigkeit oder aus Ueberzeugung, dem Christenthume zu, dessen erhabene Reinheit Hellenismus wie Orientalismus überstrahlte und eine neue, bessere Ordnung der Dinge begründen sollte. Der Gedanke, das Christenthum als das künftige Lebensprincip für den Einzelnen sowohl wie für den Staat anerkannt zu sehen, erfüllte die Anhänger des alten Götterglaubens im Abendlande mit einer um so lebhaftern Besorgniß, da der Boden, auf welchem ihre eigenen Anschauungen beruhten, längst durch orientalische Ideen untergraben und erschüttert war. Für den Hellenismus galt es damals, sowohl nach der einen wie nach der andern Seite hin die Spitzen seiner Waffen zu kehren, um seiner angestammten Weisheit die Leitung der Geister zu vindiciren. Dies geschah in einem populär zu wirken bestimmten Dichterwerke des Philostratus: Apollonius von Tyana. Daß dieses Buch unter der Kaiserin Mammäa, nicht aber unter Julia Domna entstanden ist, kann hier nicht weitläufig nachgewiesen werden. Der Zweck, den dasselbe verfolgt, geht dahin, die gebildeten Zeitgenossen zu überzeugen, daß alles Wahre, Gesunde und Tüchtige, das von dem Christenthume wie von den orientalischen Schulen geboten werde, alle gute Sitte und Zucht nur Ausflüsse der ursprünglichen, rein-helleniſchen, pythagoräischen Weisheit sei, als deren Erneuerer und Wiederhersteller Apollonius von Tyana erstanden sei. Daß der angefeindete Heiland, den die Christen verehrten, über den Apollonius als ein von einer lichten Glorie umgebenes Gegenbild erhoben wird, sich niemals in directer, feindlicher Weise angegriffen findet, erklärt sich durch die christenfreundliche Haltung der damaligen Regierung. Das Buch ist der hellste Spiegel der vom Standpunkte des Verfassers aus betrachteten Zeit. Der aufmerksame Leser wird den beständigen Hinblick auf die damalige Gegenwart und deren unmittelbare Vergangenheit fast auf jedem Blatte erkennen; es wird ihm nicht entgehen, daß die Söhne des Septimius Severus ihm unter der Hülle der Söhne des Vespasian (Titus und Domitian) vorgeführt werden.

Der verfrühte Versuch der Mammäa, dem Christenthume einen vorwaltenden Einfluß auf das römische Staatsleben zu verschaffen, blieb ohne nachhaltigen Erfolg. Unter den folgenden Herrschern, meist von illyrischer Abkunft, konnten die Bestrebungen asiatischer Frauen, wie dies in den drei ersten Decennien des 3. Jahrh. stattgefunden hatte, keine Gelegenheit finden, abermals hervorzutreten. Der abgebrochene Faden, wenn ich so sagen darf, wurde von neuem und in thatkräftiger Weise aufgenommen von der palmyrenischen Fürstin Zenobia. Diese schritt ihren Zwecken auf Wegen entgegen, die gänzlich verschieden waren von denen, die ihre Vorgängerinnen betreten hatten. Nicht von der römischen Mitte aus, nicht vom Palatin herab wollte sie die den Römern, den Drängern des Orientes, abzuzwingende Macht ausüben. Sie knüpfte ihre Abstammung nicht an die Tochter und vermeintliche Erbin des Augustus, Julia, sondern an Kleopatra, die Ptolemäerin, an, welche eine von hellenischer Bildung verschönte Obmacht der Völkerschaften des Orientes zu begründen vergeblich gestrebt hatte. Aber die gesammte, einmüthige Kraft des Orientes mußte aufgeboten werden, um den ungleichen Kampf gegen die römische Uebermacht zu bestehen. Zenobia sah ein, daß nur durch das Zusammenstimmen der ihr untergebenen Völkerschaften in religiösen Dingen ein festes Band

2) Doctr. N. V Tom. VII, p. 420.

1) Philostratus nennt Geometer euphemistisch statt der verpönten Astrologen. Vgl. das Gesetz des Kaisers Diokletian L. 2, Cod. Just. IX, 18. De maleficis et mathematicis.

ihrer Einigung gewonnen werden könne. Oberdick, wo er die oft bestrittene Frage über das von Zenobia befolgte religiöse System behandelt, setzt uns mit aller wünschenswerthen Klarheit aus einander, daß dieselbe zum Behufe ihrer politischen Zwecke eine Fusion des durch orientalische Anschauungen umgestalteten Neuplatonismus, des Christenthums und des Judenthums bewerkstelligen wollte, wobei die üblichen nominellen Bezeichnungen, so wie die herkömmlichen gottesdienstlichen Bräuche beibehalten, die Wesenheit eines jeden theologischen Systemes aber leichten Kaufs preisgegeben wurde. Der Vertreter eines Scheinchristenthums, der Häretiker Paul von Samosata, dessen Lehrsätze, den neuplatonischen wesentlich verwandt, die christliche Trinitätslehre auflösten, während das jüdische Ceremoniell von ihm beibehalten war, wurde ihr dienstbares Werkzeug. Schon während des Kampfes zeigte es sich indeß, daß die künstliche Combination, die heterogenen Elemente in eine feste, dauernde Verbindung zu bringen, unmöglich war. Aurelian, der eifrige Sonnendiener, der durch keinerlei Sympathie auf die christliche Seite hinübergezogen ward, gelangte zu der Ueberzeugung, daß nur das abgeschlossene, einheitliche System, wie es von der christlich abendländischen Kirche aufgefaßt und geübt wurde, zuversichtliche Garantieen der Treue gegen das Staatsoberhaupt darbiete, wenn dieses sich zur Sicherung der Cult- und Gewissensfreiheit verpflichtete. Und daher kam es, daß zu Antiochien Aurelian dem Paul von Samosata gegenüber sich für die Autorität der Kirche in Italien und des römischen Stuhls entschied.

Mit dem Triumphe des Aurelian erreicht das interessante und lehrreiche Büchlein von Oberdick sein Ende. Diese Anzeige will ich mit der folgenden Bemerkung schließen. Als Diocletian zur Regierung gelangte, waren die Verhältnisse des Orients zum Occidente von derselben Beschaffenheit, wie nach dem Siege des Aurelian über Zenobia. Karus hatte in einer Feldschlacht glorreich gesiegt; das Perserreich blieb dennoch unbezwungen. Mit dem lebhaftesten Ingrimm dauerten die Antipathieen fort, welche den Orient zur Wiederaufnahme des Kampfes anstachelten. Diocletian war genöthigt, den Orient zu verlassen; hinter seinem Rücken wäre, wie wir durch den Dichter Claudian [1]) wissen, wenn der Präfect Celerinus das ihm angebotene Scepter nicht zurückgewiesen hätte, der Aufstand in Aegypten, der nachmals in Strömen Blutes ertränkt werden mußte, unverzüglich ausgebrochen. Diocletian hatte dieselben Gründe wie Aurelian, die von Zenobia versuchte Einigung der disparaten geistigen Elemente im Oriente sich irgendwie vollziehen zu lassen. Er bedurfte, wie sein Vorgänger, derselben Bundesgenossen in den Reihen der Christen, an denen seine Herrschaft einen sichern Rückhalt gewinnen konnte. Es entschloß sich daher Diocletian zum Erlasse eines Decretes (indulgentia), kraft dessen (freilich unter Bedingungen und Beschränkungen, über welche ich hier nicht im Falle bin, weitere Vermuthungen auszusprechen) der Kirche ein friedlicher Bestand zugesichert wurde. Bekannt ist der Brief des Bischofs Theonas von Alexandrien (282—300), worin „der gute Fürst" des Friedens wegen gepriesen wird, den er der Kirche bewilligt habe. Ich vermuthe, daß in der Schrift eines Zeitgenossen, in dem Commentare des Bischofs Victorinus von Pettau zur Apokalypse XVII, 6), eine Anspielung auf denselben kaiserlichen Erlaß enthalten ist. Dort heißt es: decreta senatus illius (sc. mulieris) semper sunt consummata in omnes contra verae fidei praedicationem, et nunc iam *iacta indulgentia* etiam ipse dedit decretum in universis gentibus. Ein Bruchstück aus der Einleitung zu diesem Gesetze dürfte uns erhalten sein in einer Legende, welche den Zeugentod des h. Eustratius und seiner Genossen erzählt, der zu Sebaste in Klein-Armenien unter Diocletian erfolgte. Diese von einem Mönche der genannten Stadt

1) Epithal. Pall. et Celer. v. 72 sqq.

verfaßte Erzählung ist freilich in Betreff mancher Einzelheiten, die sie mittheilt, keineswegs für authentisch zu erachten. Aelteres Material hatte dieselbe gewiß vor sich; dazu rechne ich die Berufung auf eine Constitution Diocletians. Diese, aus welcher ein Fragment wörtlich citirt wird, muß offenbar den Verfolgungsgesetzen von 302, von welchen Constantin der Gr. sagte, daß sie mit Blut geschrieben waren, lange voraufgegangen sein. Der griechische Text, den ich aus einem Brüsseler Codex (No. 8232) abschrieb, lautet also (die Varianten, welche sich ebendaselbst in einem andern Texte derselben Legende finden, habe ich beigefügt): *Βία μὲν — ἀπέστω παντὸς λόγου καὶ ἔργου, πειθοῖ δὲ πανταχόσε πολιτεύεσθαι (—έσθω). καὶ δὴ (δεῖ) τὸν ἀρχόμενον δυοῖν θάτερον· ἢ πείσαντα τυχεῖν ὧν ἐσπούδακεν, ἢ πεισθέντα σὺν ἑκουσίᾳ (τῇ) γνώμῃ τὸ προσταττόμενον πράττειν — — — τὸν δὲ ἄρχοντα θεσπίζομεν, (τὸν) φόβον πραότητι μίξαντα δικάζειν. ὥστε μήτε τινὰ (τινὰς) διὰ τὸν φόβον δυσμενῶς ἔχειν, μήτε διὰ τὴν πραότητα πλημμελεῖν.* Für die Echtheit der Bruchstücke zeugt die durchschimmernde Berücksichtigung der platonischen Gesetzgebungslehre, de legg. lib. IV p. 722 b [1]).

Freiburg. C. P. Bock.

J. F. Böhmer.

Joh. Friedrich Böhmer's Leben und Anschauungen. Von **Johannes Janssen.** Bearbeitet nach des Verfassers größerem Werke: Joh. Friedrich Böhmer's Leben, Briefe und kleinere Schriften. Freiburg, Herder 1869. XII u. 358 S. 8. Mit einem photographischen Porträt. 24 Sgr.

Janssens größeres Werk über Böhmer ist den Lesern des Lit.-Bl. durch eine eingehende Besprechung Lütolfs (1868, 517) empfohlen worden. Es ist ein Quellenwerk von stattlichem Umfange, wie wir es kaum über irgend einen andern deutschen Gelehrten besitzen, begleitet von Urkunden in mehr als 550 Briefen. Bei der vorliegenden kleinern Monographie haben Verfasser und Verleger auf einen größern Leserkreis gerechnet und werden sich darin hoffentlich nicht verrechnet haben. Jedenfalls verdient dies Werkchen, das keineswegs ein Auszug aus der großen Biographie, sondern eine ganz neue, an den rechten Stellen sogar erweiterte und durch neue Gesichtspunkte bereicherte, überall aber von derselben Liebe und Verehrung getragene Arbeit genannt werden muß, die weiteste Verbreitung.

Denn Böhmer war nicht nur der unermüdliche Bearbeiter der Kaiser-Regesten und der deutschen Geschichtsquellen, der mehr für deutsche Geschichte geleistet hat, als manche Akademie der Wissenschaften, und nur darum weniger genannt wird, weil die meisten seiner Arbeiten nur auf Fachmänner Rücksicht nehmen konnten. Er war — Döllinger nennt ihn so — der reinste Patriot, die deutscheste Seele, die den Eindruck eines völlig reinen, von aller Selbstsucht, jeder Nebenabsicht freien Strebens machte; und wenn auch die neueste Geschichte sich keineswegs seinen Wünschen hat fügen wollen, so werden doch nicht bloß diejenigen, die mit ihren Gedanken aus der Gegenwart in die Vergangenheit flüchten, sondern Alle, die da wissen, daß die Geschichte eine spiralförmige Fortbewegung liebt, bei B.'s Anschauungen über Politik und öffentliches Leben (S. 291 bis 342) gern und mit Nutzen verweilen. Daneben erscheint B. als ein

1) Als der vorstehende Aufsatz sich bereits unter der Presse befand, ließ eine abermalige Erwägung der mitgetheilten Fragmente des Diocletianischen Edictes es mich als wahrscheinlich erkennen, daß dieselben nicht dem von dem Bischofe Theonas belobten Gesetze, vielmehr demjenigen angehören, welches im J. 305 erlassen wurde, als die Christenverfolgung zu ermatten begann und die blutigen Greuel derselben eingestellt werden mußten. Die Fragmente denke ich mir als dem Gesetze vorangestellt, aus welchem Eusebius von Cäsarea (Hist. eccles. VII, 12) weitere Auszüge überliefert hat. B.

begeisterter Jünger der Kunst, als ein Mitglied der in Rom gegründeten „Gesellschaft der guten Geister," an deren Tafelrunde der Leser Männer wie Cornelius, Overbeck, Veit, Passavant, Ramboux, Hübsch findet; sein ganzes Leben lang blieb er in Gesinnung und That ein Freund und Förderer der echt deutschen wie der religiösen Kunstrichtung. Auch seinen tadellosen Vers, ein wohlklingendes Sonett, ein gedankenreiches Spruchgedicht brachte B. in den Tagen jugendlicher Begeisterung zu Stande; aber auch in spätern Tagen konnten ernste Berufsstudien die Vorliebe für die Dichtung und ihre Vertreter nicht unterdrücken: Rath Schlosser und seine Gattin, G. Görres, Diepenbrock, vor Allen Brentano und Rückert bilden die interessante Staffirung zu dem Lebensbilde, das uns von Janssen gezeichnet wird. Und auf wie vielen andern Gebieten hat der stille, nur von wenigen seiner Landsleute gekannte Frankfurter Gelehrte seine Augen offen, seinen Geist hell, sein Herz voll Theilnahme erhalten, von den Höhen der aufgeblähten Hegel'schen Philosophie, die er (S. 247) dem Babelschen Thurmbau mit seiner Sprachverwirrung vergleicht, bis zu jenen katholischen Bildungsanstalten, in denen man nach seinem Wunsche (S. 289) nicht bloß Brod geben sollte, das zwar sättigt, aber keine Triebkraft hat, sondern auch Korn zu neuer hundertfältiger Frucht ausstreuen müßte. Und fehlt seinem religiösen Leben der von katholischen Freunden ersehnte Abschluß, so berührt doch auch hier das reine, ungefälschte Streben tröstend und erhebend. Es würde zu weit führen, hier den Charakter B.'s ganz darzustellen; wir können nur auf Janssens Arbeit verweisen, die in dem photographischen Bilde B.'s eine schöne Zierde erhalten hat. Möge dieses Werkchen in recht viele Hände kommen und so nicht bloß das Andenken, sondern auch den Geist und das Streben eines edlen deutschen Mannes lebendig erhalten!

Niederkrüchten. W. Lindemann.

Literarische Notizen.

— Die ‚Civilta cattolica' fährt fort, das ‚Literaturblatt' zu verleumden. Die Lüge, die „liberalen Theologen in Bonn" hätten sich im Lit.-Bl. gegen den Erzbischof von Köln und eine ihm darzubringende Ovation ausgesprochen [vgl. 1869, 807], hat die ‚Civ.' nicht zurückgenommen. In dem Hefte vom 5. Febr. bringt sie S. 345 folgendes: „Das goldene Buch von P. P. Rudis mußte natürlich gewissen liberalen Katholiken Deutschlands die Nerven angreifen, namentlich jenen transcendentalen Doctoren der deutschen Wissenschaft, deren erstes Axiom die Unabhängigkeit von Rom ist. Einer dieser Doctoren hat im Namen der deutschen Theologie das Buch im ‚Theol. Lit.-Bl.' [vgl. 1869, 451] als einen Wisch bezeichnet, den man in den Papierkorb werfen müsse."

— Von H. Hurters **Sanctorum Patrum opuscula selecta** (s. 1869, 856) sind das 7. und 8. Bändchen erschienen (Innsbruck, Wagner 1869). Das 7. enthält die Vita S. Ambrosii von Paulinus, das Buch de mysteriis von Ambrosius, die 5 mystagogischen Katechesen von Cyrillus von Jerusalem und das Buch de baptismo von Tertullian; das 8. enthält die Vita S. Augustini von Possidius und das Buch de catechizandis rudibus von Augustinus. Die bei frühern Bändchen getadelte Praxis, Dissertationen von eigener Hand beidrucken zu lassen (1868, 395), scheint der Herausgeber endlich definitiv aufgegeben zu haben; auch die längern Anmerkungen, welche nicht zur Erläuterung der betreffenden patristischen Stellen dienen, sondern an dieselben irgendwelche Digressionen anknüpfen, werden seltener (es finden sich deren noch VII, 77. 85; VIII, 19); die erläuternden Anmerkungen könnten vielfach knapper gefaßt werden. Der Text ist recht gut und die Ausstattung gefällig. Die frühern Bändchen enthielten nur Schriften lateinischer Väter; das 7. enthält fünf Cyrillische Katechesen in Touttée's lateinischer Uebersetzung. Das ist ein Mißgriff; warum sollen nicht die Schriften griechischer Väter im Originaltext — etwa mit beigefügter lateinischer Uebersetzung — den Theologie-Studirenden, für welche P. Hurter seine Sammlung vorzugsweise bestimmt hat, zugänglich gemacht werden?

— Der Berliner Missionsdirector Wangemann hat das 1869, 294 besprochene Tagebuch über seine Inspectionsreise nach Südafrika (1866—67) durch das Tagebuch über die Reise von Southampton nach der Capstadt und die Rückreise über Mauritius, Aegypten und Palästina vervollständigt[1]). Am ausführlichsten und interessantesten ist der mit vielen Holzschnitten illustrirte Bericht über den freilich nur dreiwöchentlichen Aufenthalt in Palästina. Das Buch ist, wie die 1869, 294 und 767 angezeigten, zunächst zur erbaulichen Lectüre für protestantische Missionsfreunde bestimmt.

— Von den Vorträgen, mit denen Prof. Fick im Wintersemester 1868/69 seine Lehrthätigkeit in Würzburg eröffnete[2]), mag im Lit.-Bl. wegen des Ergebnisses Notiz genommen werden, zu dem der Verf. in der sechsten (Schluß-)Vorlesung gelangt. Nachdem zuerst die Wärme sich als „eine gewisse Form der Bewegung" ergeben hat, und sodann das „mechanische Aequivalent" der Wärme festgestellt worden ist, schließt sich hieran „die Erörterung des allgemeinen Princips von der Erhaltung der Kraft, der höchsten und fruchtbarsten Generalisation, welche bis heute die gesammte Naturwissenschaft aufzuweisen hat." Von diesem Standpunkte aus soll ein rascher Ueberblick zeigen, „wie alle Processe der Natur nur darin bestehen, daß dieselbe Grundkraft der Bewegung immer neue und wieder neue Formen annimmt." Die letzte Vorlesung betrachtet den Umsatz der Kräfte im Weltsystem. Hier eröffnet sich unter Zugrundelegung der Mayer'schen Theorie über das Entstehen der Sonnenwärme und des zweiten von Clausius aufgestellten Hauptsatzes der mechanischen Wärmelehre eine Perspective auf eine fortschreitende, keiner Rückverwandlung mehr fähige Verwandlung der mechanischen Spannkraft in Wärme, und ergibt sich hieraus für das Universum als Ganzes ein nach einem Ziele strebender Entwicklungsproceß. Dieses Ziel ist die Ausgleichung aller Temperaturunterschiede, der allgemeine Tod.

Dieser finale Zustand, der dann freilich ewiger Fortdauer fähig ist, würde aber nach Verfluß einer endlichen Zeit nahezu erreicht werden, von jedem beliebig gewählten Anfangszustande an gerechnet, der nicht unendliche Geschwindigkeiten oder unendliche Zerstreuung der Materie im Raume einschließt, d. h. von jedem Anfangszustande an gerechnet, der überhaupt gedacht werden kann. Es müßte also umgekehrt der finale Zustand jetzt schon erreicht sein, wenn die Welt von Ewigkeit her da wäre.

Als Schluß der ganzen Betrachtung ergibt sich daher die Alternative: „Entweder sind bei den höchsten, allgemeinsten und fundamentalsten Abstractionen der Naturwissenschaft wesentliche Punkte übersehen oder — wenn diese Abstractionen vollkommen streng und allgemein gültig sind — dann kann die Welt nicht von Ewigkeit her da sein, sondern sie muß in einem von heute nicht unendlich entfernten Zeitpunkt durch ein in der Kette des natürlichen Causalnexus nicht begriffenes Ereigniß, d. h. durch einen Schöpfungsact entstanden sein." v. H.

1) Reise durch das gelobte Land. Ein ausführliches Tagebuch über eine in den Jahren 1866 und 1867 unternommene Reise von England nach St. Helena und dem Cap der guten Hoffnung und die Rückreise von Natal über Mauritius, Egypten und Palästina. Mit vielen Illustrationen. Herausgegeben von Dr. T. Wangemann, Missionsdirector. Berlin, J. A. Wohlgemuth 1869. 202 S. 8. 1 Thlr.

2) Die Naturkräfte in ihrer Wechselbeziehung. Populäre Vorträge von *Adolf Fick*, Professor der Physiologie in Würzburg. Würzburg, Stahel 1869. IV u. 70 S. 8.

Berichtigungen. In No. 4, Sp. 132, Z. 22 v. u. l. Genossin st. Gewissen. Sp. 138, Z. 9. v. u. l. Haberl st. Haborl.

Anzeigen.

An die Adresse des P. P. Rudis.

Τῷ νῦν μηδὲ σὺ κεῦθε νοήμασι κερδαλέοισιν
ὅττι κέ σ' εἴρωμαι· φάσθαι δέ σε κάλλιόν ἐστιν.
εἴπ' ὄνομ' ὅττι σε κεῖθι κάλεον μήτηρ τε πατήρ τε,
ἄλλοι θ' οἳ κατὰ ἄστυ καὶ οἳ περιναιετάουσιν.
οὐ μὲν γάρ τις πάμπαν ἀνώνυμός ἐστ' ἀνθρώπων,
οὐ κακὸς οὐδὲ μὲν ἐσθλὸς, ἐπὴν τὰ πρῶτα γένηται,
ἀλλ' ἐπὶ πᾶσι τίθενται, ἐπεί κε τέκωσι, τοκῆες.
εἰπὲ δέ μοι γαῖαν τε τεὴν δῆμόν τε πόλιν τε,
ὄφρα σε τῇ πέμπωσι πιτυσκόμεναι φρεσὶ νῆες.

Hom. Odyss. VIII, 548—556.

Michelis.

Bei **Mayer & Comp.** in **Wien** ist soeben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Theses Theologicae

quas in Vindobonensi academia synopsis instar auditoribus tradidit

P. Clem. Schrader S. J.

Series septima.

Accedit Commentarius de hominum societate generatim.

kl. 4°. Preis eleg. geh. 20 Sgr.

Die bisher erschienenen Abtheilungen (I—VI) dieser Publication des Herrn Verfassers haben nicht nur in der deutschen gelehrten Welt, sondern selbst im Auslande Beachtung und Anerkennung gefunden. Wir bitten die Herren Interessenten freundlich, von dem neuen Bändchen Kenntniss zu nehmen.

Bei Unterzeichnetem sind soeben erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Neue Erwägungen über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit aus den anerkannten historischen Werken Döllinger's urkundlich zusammengestellt. Preis 5 Sgr.

Die vor Kurzem erschienenen Erwägungen ꝛc. haben schon dadurch allein, daß sie mit dem Namen Döllingers in Verbindung gebracht wurden, großes Aufsehen erregt. Um so mehr wird vorstehendes Schriftchen allen Verehrern des großen Gelehrten willkommen sein, welches diese „Erwägungen" Satz für Satz durch die Resultate seiner historischen Forschung beleuchtet, und so den bedeutsamsten und interessantesten Commentar zu denselben liefert.

Das Gutachten der Münchener theologischen Fakultät über die Katechismus-Frage, beleuchtet von **J. Deharbe,** S. J. Preis 3 Sgr.

Diese Schrift rechtfertigt nicht bloß den Text des Katechismus gegen die im bezeichneten Gutachten gemachte Beschuldigung, sondern ertheilt auch über einschlägige zeitgemäße Fragen mit Rücksicht auf manche der jüngsten Auslassungen wie die des „Janus" eine erwünschte Aufklärung.

Concil und Jubiläum. Leichtfaßlicher Unterricht über das Concil ꝛc. von Chaignon, Priester d. G. J. Autorisirte Uebersetzung von C. P. Clasen, Religionslehrer in Diekirch. Preis 3 Sgr.

Jedermann beschäftigt sich mit dem begonnenen allgemeinen Concil. Jeder katholische Christ soll, gemäß der Aufforderung des hl. Vaters, nach Kräften für das Gedeihen desselben arbeiten. Wie dieses geschehen kann, darüber gibt vorliegendes Schriftchen klaren und einfachen Bescheid. Der Name des Verfassers, der keinem Priester unbekannt sein dürfte, bürgt für die Gediegenheit und Vortrefflichkeit des Büchleins. Der Uebersetzer, welcher schon Proben seiner Fertigkeit abgelegt hat, wird auch diesmal den deutschen Leser vollständig befriedigen.

Das 5. Heft der Concil-Zeitschrift unter dem Titel: Periodische Blätter zur Mittheilung und Besprechung der Gegenstände, welche sich auf die neueste allgemeine Kirchenversammlung beziehen. Preis für 12 Hefte, welche einen Band bilden, 1 Thlr.

Verhältnisse, welche nicht von der Verlagshandlung abgehangen sind, und die bis vor Kurzem von derselben auch nicht beseitigt werden konnten, haben das Erscheinen der seitherigen Hefte dieser Zeitschrift in äußerst unliebsamer Weise verzögert. Nun endlich aber sind dieselben gehoben worden und kann rasches regelmäßiges Erscheinen der Fortsetzung zugesichert werden. Das Manuscript zu Heft 6 und 7 befindet sich bereits in der Druckerei, so daß dieselben in kürzester Zeit zur Versendung kommen können und wird durch deren Inhalt die Gleichheit mit dem Gange der das Concil betreffenden Ereignisse hergestellt.

Friedrich Pustet in Regensburg.

Soeben erschien:

Prof. Dr. M. Baumgarten,

An Seine Majestät,

Wilhelm den Ersten, König von Preußen.

Ein nothgedrungenes Wort zum Schutz des deutschen

Protestantenvereins.

Berlin, C. G. Lüderitz' Verlag. 6 Sgr.

Fr. Nippold, Ein Bischofsbrief vom Concil

und eine deutsche Antwort. **2. Aufl.** 5 Sgr.

Nippold, Gleichnisse Jesu erscheinen in 14 Tagen. Preis 6 Sgr.

Tübingen. Im Verlage der **H. Laupp**'schen Buchhandlung ist soeben erschienen:

Theologische Quartalschrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten herausgegeben von Dr. **v. Kuhn**, Dr. **v. Hefele**, Dr. **Zukrigl**, Dr. **v. Aberle**, Dr. **Himpel** und Dr. **Kober**, Professoren der kathol. Theologie an der K. Universität Tübingen.

Jahrgang 1869. 4. Quartalheft.

Preis des Jahrganges von 4 Heften à 10—12 Bog. fl. 5.—Rthlr. 2. 25 Ngr.

Inhalt. I. Abhandlungen: Das Gelübde Jephtha's. Richt. 11, 30—40 von **Schönen**. — Kritische Beiträge von **Nolte**. — Ueber die Bedeutung des neutestamentlichen Ausdrucks Menschensohn und sein Verhältniß zur paulinischen Bezeichnung Christi als des zweiten Menschen von **Krawutzky**.

II. Recensionen.

Neueste Verlagswerke

der Fr. Bassermann'schen Verlagsbuchhandlung in Heidelberg

Fischer, Kuno, Geschichte der neuern Philosophie. III und IV Bd. **Imanuel Kant**. 2. rev. Auflage. gr. 8. br. Thlr. 7 = fl. 12.

— — V. 2 Abtheilungen. **Fichte und seine Vorgänger.** gr. 8. br. Thlr. 6. 6. = fl. 10. 48 kr.

Nippold, Fr., Welche Wege führen nach Rom? Geschichtliche Beleuchtung der römischen Illusionen über die Erfolge der Propaganda. XVIII Band. 456 S. gr. 8. br. Thlr. 2. 24. = fl. 4. 48 kr.

Früher erschien:

Fischer, Kuno, Geschichte der neuern Philosophie.

I. Bd.: **Descartes und seine Schule.**

Erster Theil: Allgemeiner Theil. **René Descartes.** 2. völlig umgearbeitete Auflage. 1865. gr. 8. br. Thlr. 3. 18. = fl. 6.

Erster Theil: **Anhang** enthaltend: **René Descartes' Hauptschriften** zur Grundlegung seiner Philosophie. Ins Deutsche übertragen und mit einem Vorwort begleitet. Neue Ausgabe. 1868. gr. 8 br. 21 Sgr. = fl. 1. 12 kr.

Zweiter Theil: **Descartes' Schule. Geulinx. Maillebranche. Baruch Spinoza.** 2. völlig umgearbeitete Auflage. 1865. gr. 8. br. Thlr. 3. 18. = fl. 6.

II. Bd.: **Leibnitz und seine Schule.** 2. neu bearbeitete Auflage. 1867. gr. 8. br. Thlr. 5. = fl. 8. 45 kr.

— — **Logik und Metaphysik** oder Wissenschaftslehre. Lehrbuch für akademische Vorlesungen. 2. völlig umgearbeitete Auflage. 1865. gr. 8. br. Thlr. 3. 18. = fl. 6.

Hausrath, A., Prof. in Heidelberg, **Neutestamentliche Zeitgeschichte.** Erster Theil. **Die Zeit Jesu.** 1868. gr. 8. br. Thlr. 2. 24. = fl. 4. 48 kr.

— — **Der Apostel Paulus.** 1865. 8. br. 24 Sgr. = fl. 1. 20 kr.

Röth, Dr. Ed., Geschichte unserer abendländischen Philosophie. Entwicklungsgeschichte unserer speculativen, sowohl philosophischen als religiösen Ideen, von ihren ersten Anfängen bis auf die Gegenwart. 2 Bde. 1862. gr. 8. 2. Aufl. Thlr. 6. = fl. 10. 30 kr. (früher Thlr. 14. = fl. 24. 30 kr.)

Zu beziehen durch jede Buchhandlung des In- und Auslandes.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 14. März 1870. № 6.

Eine moabitische Inschrift aus dem 9. Jahrh. v. C.

La Stèle de Mesa Roi de Moab 896 avant I. C. Lettre à M. le Cte. de Vogüé par **Ch. Clermont-Ganneau** Drogman-Chancelier du Consulat de France à Jérusalem. Paris 1870. 10 S. 4 mit 2 artistischen Beilagen.

Eine Inschrift von 34 Zeilen aus dem 9. Jahrh. v. Chr. aus Palästina ist ein so außerordentlicher Fund, daß der Graf de Vogüé wohl daran that, ihn unmittelbar, nachdem er davon Kenntniß erhalten hatte, zu veröffentlichen. Clermont-Ganneau, in der oben bezeichneten Eigenschaft bei dem französischen Consulate in Jerusalem angestellt, berichtet in einem Schreiben vom 16. Jan. 1870 an de Vogüé, wie er schon längst durch Beduinen und Eingeborene darauf aufmerksam geworden sei, daß sich zu Diban, dem alten Dibon ostwärts vom todten Meere, ein schwarzer Stein befinde, der mit Schriftzügen bedeckt sei. Außer Stande, sich selbst an Ort und Stelle zu begeben, schickte Cl.-G. einen sehr talentvollen jungen Araber Yakub Caravacca mit zwei Reitern vom Stamme des Scheichs Gablan nach Dibon. Die Beni Hamîde, denen der Stein gehörte, ertheilten die Erlaubniß, eine Copie zu nehmen; während aber Yakub damit beschäftigt war, einen Abklatsch zu nehmen, erhob sich unter den Beni Hamîde ein so bedrohlicher Streit, daß Yakub, der einen Lanzenstich in einen Schenkel erhielt, mit seinen Begleitern die Flucht ergriff. Einer von diesen, Scheich G'emîl hatte jedoch die Geistesgegenwart, aus dem Tumulte zum Stein zu schleichen und das noch nasse Papier, welchem die Inschrift eingeprägt sein sollte, in seinen Burnus zu verbergen. Man kann sich denken, in welchem Zustande der Abdruck in Jerusalem ankam.

Cl.-G. bot einem Scheich der Beni Sakher, der mächtigen Nachbaren der Beni Hamîde, eine große Summe, wenn er ihm den Stein nach Jerusalem schaffe. Es wurden ihm die besten Versprechungen gemacht, endlich aber berichtet, die Beni Hamîde hätten den Stein zerschlagen, weil sich die türkische Regierung in die Sache gemischt habe u. s. w. Cl.-G. war nahe daran, jede Hoffnung aufzugeben, als er den braven Scheich G'emîl bewog, mit einer Bürste und Abklatschpapier ausgerüstet sich nochmals an Ort und Stelle zu begeben. „Er brachte mir zwei ziemlich gute Abdrücke von den beiden größern Bruchstücken des Steines, dann mehrere kleine Stücke des Steines selbst mit den Schriftzeichen."

Da der englische Capitän Warren von der Sache Notiz erhalten hatte, schickte auch er seiner Seits einen Beduinen nach Dibon, der ihm den Abklatsch von den gleichen beiden Fragmenten und einige kleine Stücke mit Schriftzeichen zurückbrachte. Wir dürfen demnach erwarten, daß die Inschrift auch durch Warren veröffentlicht werden wird; ein Umstand, der um so willkommener ist, da über die Schreibung und Lesung an mehrern Stellen sehr beträchtliche Zweifel bestehen und beinahe die Hälfte nur Satzbruchstücke darbietet. Indessen sieht man doch schon aus dem, was vorliegt, die Bedeutung des Fundes.

Die Inschrift besteht aus 34 Zeilen, ist also an Umfang den größten des Alterthums an die Seite zu stellen. Die Schriftzeichen sind phönicisch. Merkwürdig ist, daß die einzelnen Worte durch Punkte getrennt werden. Die Sprache ist mit geringen Ausnahmen rein hebräisch; doch kommen mehrere Wörter vor, die, vorausgesetzt daß sie richtig gelesen wurden, in einem vom Hebräischen verschiedenen Sinne genommen werden müssen. So nimmt Cl.-G. קרחה im Sinne von Esplanade, כרת מכרתת im Sinne von opfern. Die Inschrift rührt von einem Moabitischen Könige Mescha (משע) her. Es ist wahrscheinlich derselbe, welcher in der h. Schrift vorkommt (4 Kön. 3, 4. 5: Porro Mesa, מֵישַׁע, rex Moab . . . praevaricatus est foedus.)

In der Inschrift wird erwähnt, daß sich der Israelitische König Amri (oder Omri, עמרי) in Medaba niedergelassen habe. Der König oder die Könige, gegen welche Mescha Krieg führte, sind nicht ausdrücklich genannt; es werden aber die Könige Ochozias und Joram sein. Die Inschrift ist reich an Ortsnamen; es kommen vor: Medaba, Baal Meon, Kerioth, Kiriathaim, Jahas, Dibon, Beth Diblathaim, Horonaim. Vielleicht sind auch Beth Bamoth, Beth Moloch Ortsnamen. Auch eine von Mesa gebaute Brücke über den Arnon wird erwähnt. Cl.-G. hat nicht nur den phönicisch-hebräischen Text, sondern auch eine hebräische Transscription und eine Uebersetzung nach Paris gesandt. Natürlich wird diese bei näherer Prüfung in gar manchem Punkte geändert und vielleicht vervollständigt werden müssen; doch gibt sie den besten Begriff von der Bedeutung des Denkmals. Wir fügen sie hier bei.

1. Moi, je suis Mesa, fils de Chamos [nadab]? roi . . . . .

2. . . . . . ‖ Mon père régnait sur Moab . . . . et moi j'ai

3. régné après mon père ‖ Et j'ai construit ce haut lieu (sanctuaire) avec sa plate-forme (?) pour Chamos . . . .

4. (Je m'appelle) Mesa, parce qu'il (Chamos) m'a sauvé (השעני) de tous les . . . . à tous les deux (?) . . . .

5. . . . . du roi d'Israël . . . . . et il opprima Moab . . . . Chamos s'irrita . . . . . .

6. . . . . ‖ Et il le changea . . . . j'opprimerai (j'ai opprimé?) Moab ‖ dans mes jours j'ai (il a?) dit . . . .

7. et je le vis, lui et sa maison (son temple?). ‖ Et Israël fut dispersé, dispersé pour toujours et Omri s'empara de . . .

8. Medeba (?) et y demeura . . . . il construisit quarante . . . .

9. où Chamos est (dominant) dans mes jours (aujourd'hui) ‖ Et je construisis Baal-Meon et j'y sacrifiai ‖ Et je construisis . . . .

10. Qiriathaïm ‖ Et . . . . . envahit la terre . . . . . . anciennement; et se construisit

11. le roi d'Israël la (ville de) . . . . . ‖ Et je combattis à Qir (ou: je fis le siége) et je le pris ‖ Et je tuai tous les . . . .

12. . . . . (sacrifice?) pour Chamos et pour Moab || . . . .
13. . . . . devant la face de Chamos, à Qerioth || Et j'y fis prisonniers les hommes (vieux?) et les . . . .
14. de la jeunesse (aurore) || Et Chamos me dit: Va! prends la domination sur Israel. ||
15. J'allai de nuit et je combattis avec lui depuis le . . . . de l'aube jusqu'à midi || et je . . . .
16. . . . . tout entier . . . .
17. . . . . qui est pour Astar Chamos . . . . . .
18. . . . . Jahveh (Jehovah?) . . . . . devant la face de Chamos || Et le roi d'Israël (vint à).
19. Yaha, et y demeura (jusqu'à?) mon combat avec lui || Et Chamos le chassa de . . . .
20. Je pris de Moab deux cents hommes en tout || Et je les fis monter (les comptai) à Yahas, et je . . . .
21. . . . . . . sur Dibon. || C'est moi qui ai offert l'holocauste, sur l'esplanade (?) dans . . . . . .
26. . . . . . Israël. || C'est moi qui ai construit Aroër (?) et c'est moi qui ai fait la route de l'Arnon.
27. C'est moi qui ai construit Beth-Bamoth, qui était détruite (?) || C'est moi qui ai construit Bosor, qui . . . .
28. . . . . . Dibon, des chefs militaires (חמשן) pour que tout Dibon fût soumis || Et moi j'ai . . . . . .
29. . . . . . . avec les villes que j'ai ajoutées à la terre || Et c'est moi qui ai construit . . . . .
30. . . . . Beth-Diblathaim || Et Beth Baal-Meon, et j'ai érigé là le . . . .
31. . . . . la terre || Et Horonaïm, où résida . . . . . .
32. . . . . . . Chamos me dit: Combats à Horonaïm || Et je . . .
33. . . . . . . Chamos . . . . . . sur . . . . .
34. . . . .

Vor der Hand mag diese Mittheilung genügen. Sobald die Inschrift durch Warren und Clermont-Ganneau in der Art vorliegt, daß der Originaltext gesichert ist, läßt sich Einzelnes gründlicher beleuchten.

München. Haneberg.

Zu Maret's Buch über das Concil

übersendet uns Prof. Friedrich folgende weitere Bemerkungen (vgl. Sp. 169):

Man hat oft ausgesprochen, daß ein allgemeines Concil nothwendig vom Papst bestätigt werden müsse, wenn es als solches gelten und von der Kirche angenommen werden solle. Man hat nicht versäumt, daraus auch ein, wie man glaubte, bedeutsames Argument für das ausschließliche Definitionsrecht oder die persönliche Infallibilität des Papstes abzuleiten. Das ist ein großes Mißverständniß, welches wiederum auf Unkenntniß der Geschichte beruht. Diese lehrt uns vielmehr, daß der Papst kein besonderes Bestätigungsrecht allgemeiner Concilien als einen eigenen Act der Autorität besaß, oder vielmehr: der Papst hatte allerdings immer ein Bestätigungsrecht allgemeiner Concilien, allein es bestand in etwas Anderm als man gewöhnlich, und zumal in unsern Tagen, annimmt.

Durch das Mißverständniß der wirklichen Geschichte wurde man verleitet, z. B. zu fragen, ob das Concil von Nicäa vom Papst Silvester bestätigt worden sei; ja, man hielt es für nothwendig, sogar ein Schreiben der Legaten an den Papst zu erdichten, worin sie ihn um die Bestätigung angehen. Wir müssen aber auf diese Frage antworten: Ja und Nein. Ja, weil er seine Legaten dort hatte und diese mit der Synode stimmten, was mit confirmare, bestätigen, ganz identisch genommen zu werden pflegt[1]). Nein, weil der Papst nie eine förmliche Bestätigungsurkunde ausstellte, an die Nothwendigkeit einer solchen überhaupt nicht dachte. Erst allmählich fing man an, eine Bestätigung durch den apostolischen Stuhl von Rom aus zu beanspruchen und baten die allgemeinen Concilien um Bestätigung ihrer Beschlüsse.

1) Auf dem Concil von Ephesus sagten die päpstlichen Legaten: man wolle ihnen die bereits in der ersten Sitzung (bei der sie noch nicht anwesend waren) angewachsenen Acten verlesen, damit auch sie dieselben bestätigen (confirmare) können, was aber einfach in der Zustimmung durch Unterschrift bestand.

Wir wollen den Gang der Geschichte verfolgen. Voraus ist jedoch zu bemerken, daß die Päpste ihre Gesandten als ihre Stellvertreter mit unumschränkter Vollmacht sandten und betrachteten, so lange diese ihre Instructionen nicht überschritten. Das geht schon aus den Unterschriften der Legaten hervor, wie z. B. auf dem Concil von Nicäa (325), wenn sie überhaupt echt sind: Victor et Vincentius presbiteri *pro* venerabili viro Papa et episcopo nostro sancto Sylvestro subscripsimus, ita credentes sicut scriptum est. Papst Julius I. beruft sich darum in seinem Schreiben an die Orientalen auch nicht auf eine besondere päpstliche Bestätigung dieses Concils, sondern einfach nur auf die Anwesenheit und das Zeugniß der päpstlichen Legaten[1]). Ebenso sagt Cyrillus von den päpstlichen Legaten auf dem Concil von Ephesus: Deposuerunt enim, *supplentes locum sedis apostolicae* totiusque synodi sanctissimorum Deoque dilectissimorum occidentalium episcoporum; und diese Synode selbst läßt sie die Gegenwart des Papstes ersetzen: qui Coelestini . . . praesentiam supplent, oder in einem Schreiben an Papst Cölestin selbst: qui sua praesentia tuam nobis exhibuerunt apostolicaeque sedis locum suppleverunt. Eine Bestätigung dieser unserer Interpretation geben die Worte des Papstes Leo des Gr.: in his fratribus meis, quos vice mea misi, me quoque adesse cum ceteris, qui adfuerint, aestimate, oder: qui vice mea sancto conventui vestrae fraternitatis intersint et communi vobiscum sententia, quae Domino sint placitura, constituant. Das Gleiche gilt von dessen Legaten für die Synode von Chalcedon: Tamen in his fratribus . . . qui ab ap. sede directi sunt, me synodo vestra fraternitas aestimet praesidere, non abiuncta a vobis praesentia mea, qui nunc in vicariis meis adsum et iamdudum in fidei cath. praedicatione non desum[2]).

Nach dem Concil von Nicäa, von welchem schon die Rede war, ist besonders die Synode von Sardica (343/44) interessant. Sie hat zwar nicht den Charakter der Oecumenicität; allein sie war dennoch eine große Synode, auf der sich auch Papst Julius I. vertreten ließ. Am Schlusse nun richtete sie an den Papst ein Synodalschreiben, worin sie sagt: Hoc enim *optimum* et *valde congruentissimum* esse *videbitur*, si ad caput, i. e. ad Petri Ap. sedem de singulis quibusque provinciis domini referant sacerdotes. Von einer Bitte um Bestätigung ist keine Rede, vielmehr wird er von seinen Legaten erfahren, daß vollkommene Einmüthigkeit zwischen ihm und der Synode bestehe: Ceterum, sicut superius commemoravimus, plena relatio fratrum, quos sincera caritas tua misit, unanimitatem tuam perdocebit. Seine Aufgabe soll jetzt sein, die Durchführung der Beschlüsse in dem Kreise der abendländischen Synode zu veranlassen[3]).

Wie die II. allgemeine Synode, ursprünglich nur eine griechische Plenarsynode, erst später durch stillschweigende Zustimmung des

1) Bei *Athan.* Apolog. c. Arian. c. 32: *Ὥσπερ οὖν καὶ οἱ ἡμέτεροι πρεσβύτεροι τότε ἐν τῇ κατὰ Νικαίαν συνόδῳ γενομένοι ἐμαρτύρησαν αὐτοῦ τῇ ὀρθοδοξίᾳ (Μαρκέλλου Ἀγκυρ.).*

2) *Mansi*, IV, 1338; VI, 131. 134.

3) *Mansi*, III, 40: Tua autem excellens prudentia disponere debet, ut per tua scripta, qui in Sicilia, qui in Sardinia et in Italia sunt fratres nostri, *quae acta sunt et quae definita*, cognoscant, et ne ignorantes eorum accipiant literas communicatorias, quos extra episcopatum iusta sententia declaravit. . . . Omnes fratres et coepiscopos nostros literis tuis admonere digneris, ne epistolas, i. e. literas communicatorias eorum accipiant.

Abendlandes diesen Charakter erhielt, ist schon in No. 5, Sp. 169 auseinandergesetzt worden.

Die III. allgemeine Synode läßt man gewöhnlich von Papst Sixtus III. bestätigt sein, allein weder bat ihn die Synode in ihrem Schreiben an ihn, worin sie anzeigt, was verhandelt und beschlossen wurde, darum, noch haben wir eine Bestätigungsurkunde davon. Man kann nur Schreiben an Einzelne von ihm anführen, worin er sich in Uebereinstimmung mit der Synode erklärt. Und wenn es in dem an Cyrillus von Alexandrien heißt: ut si resipuerint et cum suo duce reiecerint omnia, quaecunque sancta synodus *nobis confirmantibus* reiecit, redeant in sacerdotum consessum: so bezieht sich dies lediglich auf die Gegenwart und Zustimmung der Legaten, welche sich ja desselben Ausdruckes confirmare für ihre Zustimmung selbst bedient hatten. Und wenn etwa ferner auf nobis ein Nachdruck gelegt werden wollte, so verweisen wir einfach auf den Ausdruck Papst Julius' I.: ἡμέτεροι πρεσβύτεροι, den er von den päpstlichen Legaten auf dem Concil von Nicäa gebrauchte, obwohl er damals nicht Papst war (s. oben).

Daß Sixtus III. thatsächlich nichts anderes meinen konnte, ergibt sich aus dem Verfahren Leo's des Gr. nach der allgemeinen Synode von Chalcedon. Diese bat den Papst allerdings um die Bestätigung des 28. Kanons, gegen den seine Legaten protestirt hatten, keineswegs aber um die der Glaubensdecrete, wie aus sämmtlichen Schreiben klar zu ersehen ist[1]). Leo in seinen Schreiben an den Kaiser und den Erzbischof von Constantinopel freut sich über die Beschlüsse der Synode, weigert sich aber, den 28. Kanon anzuerkennen. Da endlich nach mehr als einem Jahre fordert Kaiser Marcian ihn auf (15. Febr. 453), eine Bestätigung der ganzen Synode zu geben: man benutze sein Stillschweigen im Oriente zu Gunsten des Eutychianismus[2]). Leo wundert sich über ein solches Ansinnen; denn darüber könne ja gar kein Zweifel sein, daß er die Synode von Chalcedon mit Ausnahme des 28. Kanons anerkenne; das gehe ja schon aus dem Consens (des Morgen- und Abendlandes) auf der Synode hervor, sowie aus seinen spätern Briefen, welche er nach Constantinopel sandte: Hoc autem non solum *ex ipso beatissimae consensionis effectu*, sed etiam ex epistolis meis, quas post reditum meorum ad Constantinopolitanae urbis antistitem dedi, potuissetis agnoscere, si vobis responsionem sedis Ap. manifestare voluisset. Er wolle übrigens jetzt an die Conciliumsmitglieder schreiben, damit kein Zweifel mehr bestehe: ut et fraterna universitas et omnium fidelium corda cognoscant, *me non solum per fratres, qui vicem meam secuti sunt*, sed etiam per approbationem gestorum synodalium *propriam vobiscum unisse sententiam*, in sola videlicet causa fidei ...[3]). Quod facilius Clementia vestra arbitratur implendum, schreibt Leo in einem andern Briefe an Kaiser Marcian, si per universas ecclesias definitiones s. synodi Chalcedonensis ap. sedi placuisse doceantur. *De quo quidem ratio non fuit ambigendi, cum ei fidei omnium subscribentium consensus accesserit,* quae a me secundum formam apostolicae doctrinae ac paternae traditionis emissa est[4]).

Jetzt erst, nach diesem so ganz außergewöhnlichen und merkwürdigen Vorgange, welchen eigentlich nur der Ehrgeiz der Erzbischöfe von Constantinopel veranlaßt hatte, wird sowohl von Seiten Roms die Nothwendigkeit einer besondern Bestätigung der Concilien betont, wenn auch dessen Legaten auf denselben anwesend waren, als auch von den Concilien erbeten. Man ging noch weiter und glaubte, daß es schon ursprünglich so gewesen sei. So sagte z. B. eine Synode in Italien unter Papst Felix III. bereits (485), daß die Synode von Nicäa Rom um Bestätigung gebeten habe: Quam vocem (sc. Tu es Petrus etc.) sequentes 318 sancti Patres apud Nicaeam congregati confirmationem rerum atque auctoritatem sanctae Rom. ecclesiae detulerunt ...[1]). Und nur wenige Jahre später (494) schreibt Papst Gelasius in einem freilich nicht in seiner ursprünglichen Gestalt erhaltenen Briefe: Quibus convenienter (ut dictum est) ex paterna traditione perpensis, confidimus, quod nullus veraciter Christianus ignoret uniuscuiusque synodi constitutum, quod universalis ecclesiae probavit assensus, non aliquam magis exequi sedem prae ceteris oportere, quam primam, *quae et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat*[2]). Wogegen sich noch Leo der Gr. gesträubt hatte, das wurde nun allgemeiner Brauch, und selbst die autoritativen Beschlüsse der Concilien von Constanz und Basel werden darnach bemessen, daß sie von den Päpsten bestätigt sind.

Uebrigens hat diese Aenderung im Grunde doch keine so große Bedeutung, als auf den ersten Blick scheinen möchte; denn die Aenderung trifft nicht sowohl die allgemeinen Concilien, als die päpstlichen Legaten. Während diese nämlich in den ersten Jahrhunderten den Papst mit vollkommener und unbeschränkter Machtvollkommenheit vertraten und ihr Votum als das des Papstes selbst betrachtet wurde, ist dieses nach der neuen Theorie und Praxis nicht mehr der Fall. Gleichwohl hat aber selbst Pius IV. in seiner Bestätigungsbulle des Concils von Trient vermieden, eine absolute Nothwendigkeit anzudeuten, daß seine Bestätigung noch zu dessen Decreten und Definitionen hinzukommen müsse: Cum autem ipsa s. synodus *pro sua erga S. Sedem Ap. reverentia* antiquorum etiam Conciliorum vestigiis inhaerens, decretorum suorum omnium, quae nostro et praedecessorum nostrorum tempora facta sunt, confirmationem a nobis petierit, decreto de ea re in publica sessione facto, Nos ... illa omnia et singula auctoritate apostolica hodie confirmavimus .... Es ließe sich aber noch darüber streiten, ob unter confirmare der moderne Begriff verstanden werden müsse, oder der alte, welcher mit consentire identisch war. Jedenfalls muß es Jedem gegönnt sein, ihn im Sinne des christlichen Alterthums zu verstehen.

Eine andere Aenderung ist auch in dieser Hinsicht eingetreten, daß bei den alten allgemeinen Synoden die confirmatio des Papstes zugleich auch die des „occidentalischen Concils" war, jetzt aber der Papst nur noch für sich und seinen Stuhl spricht. Allein eine wesentliche Aenderung ist dieses dennoch nicht, da ja bei den spätern allgemeinen Concilien die Mitglieder der abendländischen Synode schon vorher und einzeln ihre Stimmen abgegeben hatten.

Jetzt erst stehen wir vor dem Versuche einer neuen und wesentlichen Wandlung des frühern und ursprünglichen Verhältnisses des Papstes zu einem allgemeinen Concile. Wer noch einiges Vertrauen zur Leitung der Kirche durch den h. Geist, den Geist der Wahrheit, hat, weiß im voraus, daß dieser Versuch eben nicht über das Stadium eines Versuches hinaus gedeihen kann.

Rom. J. Friedrich.

1) *Mansi*, VI, 151: Indicamus vero, quia et altera quaedam pro rerum ipsarum ordinata quiete et propter ecclesiasticorum statutorum definivimus firmitatem, scientes quia et vestra sanctitas addiscens et probatura et confirmatura est eadem. — — col. 154: Qui enim locum vestrae sanctitatis obtinent sanctissimi episcopi .... his ita constitutis vehementer resistere tentaverunt ...

2) *Mansi*, VI, 215.

3) *Mansi*, VI, 226 ff.

4) *Mansi*, VI, 230.

Katechetik.

Der biblische Unterricht in der Volksschule. Ein Handbuch für Geistliche und Lehrer von **C. A. Gerhard v. Zezschwitz**, Dr. und ordentlicher Professor der Theologie zu Erlangen. Leipzig, J. C. Hinrichs 1869. X u. 222 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Das hier verzeichnete Buch führt eigentlich drei Titel. Dasselbe

1) *Mansi*, VII, 1140.

2) *Mansi*, VIII, 51.

bildet nämlich einen Theil des größern Werks von Zezschwitz: „System der christlich-kirchlichen Katechetik", dessen erster Band im J. 1863 erschienen ist und den „Katechumenat oder die Lehre von der kirchlichen Erziehung" behandelt. Der zweite Band soll enthalten „die Lehre vom kirchlichen Unterricht nach Stoff und Methode." Davon erschien die erste Abtheilung 1864 u. d. T. „Der Katechismus oder der kirchlich katechetische Unterricht nach seinem Stoff." Die zweite Abtheilung dieses zweiten Bandes trägt den Titel: „Die Katechese oder der kirchlich katechetische Unterricht nach seiner Methode." Von dieser ist jetzt die erste Hälfte erschienen, „der akroamatisch-positive Bibelunterricht." Dieses nun ist die Schrift, welche unter dem oben angegebenen Separattitel uns zur Besprechung vorliegt. Die zweite Hälfte dieser 2. Abtheilung des 2. Bandes soll dann noch „die katechetische Lehrart im engern Sinn" und „das teleologisch paränetische Moment im Unterricht" behandeln, womit das ganze Werk seinen Abschluß finden wird.

Dieses ganze „System der Katechetik" ist unbedingt das bedeutendste Werk der katechetischen Literatur, das bis jetzt erschienen ist. Die umfassende Anlage, die geschichtliche Fundamentirung, die Gründlichkeit der Ausführung bis ins Einzelne, die theologische und wissenschaftliche Würde, womit es uns entgegentritt, könnte dasselbe geradezu als ein Musterwerk ansehen lassen, wenn wir nicht doch einige bedeutende Einwendungen machen müßten, zu welchen theilweise der confessionelle Standpunkt des Verf. Veranlassung gibt.

Zunächst sei uns ein Wort gestattet über die formale Seite des Werkes. Sie läßt an Durchsichtigkeit und schöner, fließender Darstellung manches vermissen. Schwerlich hat Z. die Bestimmung seines Werkes richtig bezeichnet, wenn er es ein „Handbuch für Theologen und wissenschaftlich gebildete Lehrer" oder, wie auf dem Separattitel der neuesten Abtheilung, „Handbuch für Geistliche und Lehrer" schlechthin nennt. Dafür ist viel zu sehr die steif wissenschaftliche Form und Sprache beibehalten. Den Lehrer möchte ich sehen, der sich durch diese schwer verständliche, abstracte, trockene und undeutsche Darstellung hindurcharbeiten möchte! Der Theologe vom Fach wird allerdings die Wissenschaftlichkeit der Behandlung anerkennen und die prägnante Kürze, die bei aller Fülle des Materials angestrebt worden, werth schätzen müssen. Dennoch hat in unserer Zeit, in welcher man so viel und schnell lesen muß, der Leserkreis ein gewisses Recht darauf, daß ihm auch die Resultate ernster und tiefer Studien mundgerecht gemacht werden. Sollen nicht diejenigen Recht behalten, welche für den Vortrag der Theologie im Interesse der Klarheit und Bestimmtheit die wissenschaftliche Universalsprache, d. i. die lateinische, fordern, so muß unbedingt eine größere Sorgfalt auf die Reinheit und Schönheit unsrer Muttersprache verwendet werden. Man vergleiche doch einmal ein nur halbwegs sorgfältig geschriebenes Buch in französischer oder italienischer Sprache mit dem hölzernen Stil unserer deutschen Gelehrtensprache!

Was die sachliche Kritik anlangt, so beschränken wir uns zunächst auf die oben verzeichnete Separatlieferung, wobei immerhin auf den Charakter des ganzen Werkes so viel Licht fallen wird, als nothwendig ist, dasselbe im Allgemeinen zu kennzeichnen und zu empfehlen.

Um die Stellung des biblischen Unterrichts im System des christlich-kirchlichen Religionsunterrichts zu gewinnen, erörtert Z. vor Allem den Begriff „Katechese" im Unterschied von „Katechumenat" als der christlich-kirchlichen Unterrichtsanstalt, und von „Katechismus" d. i. dem gesammten Unterrichtsstoff. Für die „Katechese" d. i. den Einzelact und Vollzug des katechetischen Unterrichts (S. 1) ist die Frage nach der Methode die Hauptfrage. Die Methode aber muß sich nach dem Charakter des Unterrichtsstoffes richten. Da es nun die positive Offenbarungslehre ist, welche der Katechet mitzutheilen hat, so muß auch die Lehrart offenbarungsmäßig-positiv sein. Dies ist der Grundgedanke des Buchs, welches demgemäß in drei Capitel zerfällt: I. das allgemeine Wesen und die charakteristischen Formen dieser (offenbarungsmäßig-positiven) Lehrweise; II. die heilige Geschichte als Hauptstoff des offenbarungsmäßig-positiven Unterrichts (narratio); III. die Secundärstoffe der offenbarungsmäßig-positiven Lehrart.

Mit dem Beginn des 1. Cap. werden wir alsbald mitten hinein versetzt in die pädagogisch-didaktische Methodenfrage, in den Streit nämlich der rationalistischen, positiv christlichen, pietistischen u. a. Unterrichtsmethoden. Der Gedankengang des Verf. ist dieser: Würde man auch ganz absehen von dem Offenbarungscharakter der christlichen Religion, so müßte dennoch anerkannt werden, daß der auctoritative Unterricht für das Kind der naturgemäße sei; die sokratischen und räsonnirenden Methoden, vermittelst deren man dem Kinde die „natürliche Religion" beibringen wollte, waren eine Verirrung.

Als ob das Kind, das ein wahres Kind ist, nicht alles, was es überhaupt lernt, zuerst hinnähme auf Auctorität. Das ist ihm Natur, alles Gegentheil Unnatur. Zerstört ist die Seele des Kindesverhältnisses, wo, was es vom Vater und Lehrer lernt, nicht darum gilt, weil Vater und Lehrer es sagen. Sie, die natürlichen Auctoritäten würden darum das Naturverhältniß aufheben und zerrütten, wo sie nicht auctoritativ, sondern mit absichtlicher Aufhebung der natürlichen Auctoritätsstellung lehrten und sprächen S. 22.

Der auctoritative Unterricht aber ist naturgemäß akroamatisch, mittheilend, erzählend. Daß nun überdieß die positive Offenbarung im Christenthum den akroamatischen Vortrag fordert, ist wiederum in der Sache selbst und nicht bloß in pädagogischen Rücksichten begründet, wie denn schon in der alten Kirche auch den Erwachsenen gegenüber dieser Vortrag principiell und grundsätzlich herrschte; das lag in der „Anschauung von dem Wesen des zu überliefernden Stoffes und von der Auctoritätsstellung der Kirche als Vermittlerin desselben" S. 28. — Ist so der Unterricht wesentlich mittheilend, narratio, so ist damit ein Frageverfahren keineswegs ausgeschlossen; jedoch nicht in der Form, welche die mittelalterlichen Fragebücher geben, nämlich so, daß der Schüler fragt und der Lehrer antwortet; es ist nach Z. richtiger, daß, wie in den spätern und heutigen Schulbüchern, die Frage vom Lehrer gestellt wird, aber nicht um durch Fragen zu unterrichten, sondern um zu examiniren, S. 32. Dieses selbst setzt die Thätigkeit des Gedächtnisses bei Aufnahme des Unterrichts voraus. An diesem Punkt wird nun die Untersuchung wieder auf das didaktisch-psychologische Gebiet übergeführt, indem erörtert wird, welche Stellung der Gedächtnißthätigkeit bei dem Anbau des Geistes zukomme und wie das Gedächtniß selbst gepflegt werden dürfe und solle. Die Gedächtnißthätigkeit darf nicht etwa zu Gunsten einseitiger Verstandes- oder Gefühlsentwicklung vernachlässigt werden; sie besteht aber auch nicht in einem rein mechanischen Aufnehmen von Mittheilungen; sondern, gleichwie sie in der Naturanlage des Kindes zur Imitation, zum Nachahmen und Nachsprechen, ein natürliches Hilfsmittel hat, so bedient sie sich auch als des wirksamsten Mittels der Anschauung.

Nichts hat bekanntlich tiefgreifender und heilsamer auf die gesammte Methode des Unterrichts eingewirkt und den einseitig begrifflichen und begrifflich gedächtnißmäßigen Unterricht, vielmehr den mit Worten statt mit Sachen beschäftigten Lehrgang verdrängt oder doch eingeschränkt, als die Erkenntniß, daß Anschauungsunterricht die von der Kindesnatur selbst geforderte, ihr am meisten entsprechende Lehrmethode sei, S. 44.

Princip und Segen des Anschauungsunterrichts wird jedoch auf eine sachlich wie psychologisch und ethisch höchst bedenkliche Art in einseitiger Anwendung verkümmert, wenn man bei Benutzung und Ausbildung der rein sinnlichen Anschauung stehen bleibt, S. 53. Mit diesem Gedanken leitet der Verf. wieder über zu der eigentlich katechetischen Frage, indem er sagt:

Daß der große pädagogische Fortschritt, der in der Aufstellung und Betonung des Anschauungsprincips gegeben war, aus dem Gegensatz

gerade zu den einseitigen und vorzeitigen Denkoperationen der Sokratik hervorging, begründet und vernothwendigt (sic!), von jenem Princip als zu seiner Consequenz, zu der Forderung fortzuschreiten, daß mit positiver Stoffdarbietung in Anschauungsform auch auf geistigem und religiösem Gebiete Grund gelegt werde. — Das geschieht durch Geschichtserzählung. Und nur das ist dann noch die Frage, ob an kindlicher Anschaulichkeit irgend welcher Geschichtsstoff dem biblischen zu vergleichen ist, S. 54.

So ist das zweite Capitel, welches die heilige Geschichte als Hauptstoff darzustellen hat, eingeleitet. — Wir haben nur die Hauptgedanken angedeutet; wollten wir auf die Begründung des Einzelnen eingehen, so müßte doch wohl auffallen, einen wie weiten Weg der Verf. durchlaufen mußte, um der Erkenntniß Eingang zu verschaffen, daß biblische Geschichte ein wesentlicher Bestandtheil des Religionsunterrichts sei. Zwar geht er seinen Weg sicher, seine Anschauungen und Gründe sind treffend, denn sie sind getragen vom positiv-christlichen Glaubensbewußtsein; und von diesem aus müssen doch schließlich alle Unterrichtsfragen beleuchtet und gelöst werden; wo immer man diesen Standpunkt verließ oder verkannte, verlor man sich in unglückliche Versuche und raffinirte Systeme, in welchen sich nur die Verkennung der Menschennatur offenbarte. Außer dem christlichen Glaubensstandpunkt kommt dem Verf. noch zu statten sein Sinn für geschichtliche Fundamentirung seines Systems und, wir können dies gleich beifügen, für geschichtliche Gerechtigkeit. Dennoch macht sich auch bei ihm geltend, daß er auf dem protestantischen, näherhin auf dem lutherisch-gläubigen Standpunkt steht und sich deßhalb mehrfach in Anschauungen bewegt, die wir nicht zu den unsrigen machen können.

Es unterscheidet die protestantische von der katholischen Methode des Religionsunterrichts, daß jene den Schwerpunkt in die Schule und in die Thätigkeit des Lehrers, anstatt in die Kirche und die kirchliche Thätigkeit, verlegt. Schule und Kirche fließen in einander, identificiren sich auch gelegentlich mit einander. Daher wurden die verschiedenen theoretischen Versuche auf dem Felde des Volksschulwesens auch maßgebend für die religiöse Unterweisung; der Lehrer oder Rector der Schule ist ja zugleich der Religionslehrer, der unbedenklich auf Grund seiner subjectiven Ueberzeugung von den Ueberlieferungen der vergangenen Jahrhunderte abgehen kann. Ohne daß wir die von Seiten des Pastors geübte Controle über die Schule ganz übersehen, sehen wir doch den Religionsunterricht von der Entwicklung des Schulwesens abhängig; und da diese Entwicklung eben aus der jeweiligen Literatur über Schulwesen erschlossen werden muß, so wird uns auch von Z. der ganze literarische Apparat aus den Schulbibliotheken vorgeführt. Eine Entwicklung des Schulwesens, die sich in den wechselnden Methoden und Experimenten und in einer vergilbten Literatur offenbart, ist freilich auf katholischer Seite viel weniger zu verzeichnen als auf protestantischer; darum beschäftigt sich auch Z. fast nur mit der protestantischen Schule, obgleich einzelne namhafte katholische Schulmänner mit gebührender Anerkennung genannt werden. Noch deutlicher aber tritt der protestantische Standpunkt hervor bei Beurtheilung der Unterrichtszustände in jener Zeit, in welcher es eine Schule, d. h. eine Volksschule im modernen Sinne nicht gab, und in welcher eben die Kirche, und nicht die Schule, die religiöse Unterweisung gab.

Damit kommen wir auf das zweite Capitel unsers Buches. Dieses beginnt mit einer geschichtlichen Erörterung über die Frage, wann und in welcher Weise das Princip der narratio, der erzählenden Mittheilung der biblischen Geschichte als Methodenprincip in den Religionsunterricht aufgenommen worden sei. Der Verf. findet, daß dieses Princip zurückzuführen sei auf Augustinus, der in seinem Buch de catechizandis rudibus einen maßgebenden Vorgang geschaffen. Allein man habe doch eigentlich erst in der neuern Zeit wieder an diesen Vorgang angeknüpft, und es müsse in dieser Beziehung nur zunächst der Irrthum zurückgewiesen werden, als ob dieses Verdienst vorzüglich der pietistischen Richtung, speciell Hübner zuzuschreiben sei, der mit seinen „biblischen Historien" (1714) Bahn gebrochen habe. Es wird anerkannt, daß schon früher vorzugsweise katholische Schriftsteller es waren, die an Augustin anknüpften und das Princip der narratio zur Geltung brachten, so namentlich Fleury, Fenelon und Rollin, Rector der Pariser Universität († 1714) in seinem Werk La manière d'étudier et d'enseigner les belles lettres. Ja Z. findet es geradezu auffallend bei dem Geschichtssinn der Reformatoren (?), daß in den ersten Jahrzehnten der Reformationszeit gerade in den Schulen die biblische Geschichte mangelte; „in der Volksschule herrschte ausschließlich der Katechismus, wie in der Theologie der dogmatische Lehrsatz" S. 80. Dennoch muß schließlich das eigentliche Verdienst auf die durch Luther begonnene Reformation fallen; denn schon bei Luther finde man Aeußerungen, „die geradezu als die Losungsworte für die Einbürgerung der biblischen Geschichten in Schul- und Volksunterricht gelten können mit Einschluß der später so allgemein beliebten bildlichen Ausstattung" S. 84. Das mag für die protestantischen Kirchen gelten; in diesem Sinne lassen wir es uns auch gefallen, wenn Luther zum Vater des biblischen Anschauungsunterrichts gemacht wird (S. 85). Ja Luther hat noch mehr gethan; er hat, wie Z. sagt, dem deutschen Volk die deutsche Bibel gegeben und ist so auch für das Bibellesen wie für den historischen Unterricht der Bahnbrecher S. 191. Dennoch haben die Protestanten ihrem Meister lange nicht Folge geleistet, während schon der epochemachende (katholische) Katechismus Wicels vom J. 1535 mit einer übersichtlichen Darstellung der biblischen Geschichte beginnt, S. 85.

Aber wie war es denn vor Luther? Der Verf. will diese Frage nicht umgehen; aber er läßt sich bei der Untersuchung hierüber viel zu sehr von dem Grundsatz beherrschen: quod non est in actis, non est in factis. Er geht allerdings mit einer lobenswerthen Akribie jenen Spuren der mittelalterlichen Literatur nach, welche von den Versuchen geschichtlicher Weltauffassung und geschichtlichen Unterrichts Zeugniß geben; er kennt die Chroniken des Mittelalters, die Historienbibeln in Poesie und Prosa, die Bilderbibeln, die Weltchroniken u. s. w. Aber es ist ganz gewiß verfehlt, aus dem Stand der historischen Literatur im Allgemeinen und der biblischen insbesondere einen Schluß zu ziehen auf die Methode des Religionsunterrichts in der katholischen Kirche. Es gibt nicht erst eine Schule, seit es eine Fluth von Schulliteratur gibt; man hat nicht erst angefangen, methodisch zu unterrichten, als man begann, über Methoden zu reflectiren, zu streiten und zu schreiben. Und noch viel weniger mußte man erst dann wieder lernen, Religionsunterricht zu ertheilen, als man nach Erfindung der Buchdruckerkunst die Möglichkeit gewonnen hatte, Lehrern, Familienvätern und Schülern wohlfeile Katechismen und Bibeln in die Hände zu geben. Wenn schon der h. Augustin einen so sichern Grund gelegt mit dem Princip der narratio, sollte man im Mittelalter so vollständig mit diesem Princip gebrochen haben, daß erst Wicelius oder gar erst Fleury's catechisme historique ihm wieder Bahn brechen mußte? Oder ist etwa der Schluß berechtigt, man habe den biblischen Geschichtsunterricht vernachlässigt, weil man das lutherische Princip des Bibellesens nicht gekannt oder zum Ausgangspunkt genommen hat? Aus dem Mangel an literarischem Apparat kann ebenso wenig als aus dem Mangel an Volksschulen gefolgert werden, daß die Kirche den Religionsunterricht vernachlässigt habe, sie, welche gerade das Festhalten an der lebendigen, ungeschriebenen Ueberlieferung zu ihrem Princip gemacht hat. Mit viel größerer innerer Wahrscheinlichkeit ließe sich behaupten, daß gerade die Reformatoren durch den Dogmatismus, welcher den confessionellen Lehrsatz und Katechismus erzeugte, die bestehende Uebung der biblischen narratio durchbrochen haben.

Es ist freilich auch nicht leicht, unsere Annahme, daß die

biblische Geschichte als Unterrichtsprincip zu den Traditionen der katholischen Kirche auch im Mittelalter gehört habe, durch geschichtliche Documente zu erhärten; ebenso wenig als es dem Verf. gelingen wird nachzuweisen, daß die katholisch-kirchliche Erziehung im Mittelalter vorherrschend nur „Beichterziehung" gewesen sei; vgl. B. I. S. 461 ff. Wir können aber wenigstens auf einige Punkte aufmerksam machen. Schon der katholische Gottesdienst in seinem Anschluß an das Kirchenjahr zeigt, wie viel Gewicht in der Kirche auf die geschichtlichen Thatsachen der Offenbarung und Erlösung gelegt wird; das Kirchenjahr selbst in seinem dramatischen Aufbau kann den Gläubigen nicht erklärt werden ohne narratio. Ueberdies aber beachte man, wie sehr die Kirche von Anfang an bemüht war, durch Bilder nicht bloß zu erbauen sondern auch zu unterrichten. Die Wände der Kirchen waren bedeckt mit Darstellungen aus der heiligen Geschichte; in Stadt und Land, in den Kirchen, in den Häusern, auf den öffentlichen Plätzen traten die Thatsachen der Offenbarung dem Gläubigen im Bilde entgegen. Daß außer den biblischen auch Darstellungen aus der Kirchen- und Heiligengeschichte angebracht wurden, schädigt das Princip nicht. Sollte man nun wirklich von Seiten der Kirche unterlassen haben, die Katechumenen in das Verständniß der heiligen Geschichte einzuführen? War hier nicht Bild und Anschauung in viel größerm Maßstab vorhanden, als unsere moderne Schulmeisterei sie kennt?

Der Verf. findet es auffallend, daß die ältesten Katechismen oder die mittelalterlichen Fragbücher dem Schüler die Frage, dem Lehrer die Antwort zuweisen; er erkennt darin den Grundsatz des katholischen Mittelalters, die Kirche und ihre Organe als die alleinigen Inhaber und Verwalter des Wahrheitsbesitzes anzusehen, um dessen Mittheilung der Schüler bittet, S. 30. Wir können dies zugeben mit der Einschränkung, daß die Kirche stets auch der Familie einen Theil der religiösen Unterweisung zugewiesen hat, wie sie heute auch die Dienste der Schule dankbar annimmt. Man stelle sich nun aber einmal das Kind einer christlichen Familie vor, umgeben von den zahlreichen religiösen Anschauungsgegenständen, die wir schon angedeutet: ist es nicht ganz natürlich, wenn im Kinde der Drang, nach der Bedeutung dieser Gegenstände zu fragen, erwacht und wenn die Mittheilung des Lehrers, in den meisten Fällen zunächst des Vaters oder der Mutter, darauf folgt? Und nun soll Luther der Vater des biblischen Anschauungsunterrichts sein!

Sehen wir übrigens nun von dieser geschichtlichen Untersuchung ab, so bietet uns die Ausführung des Verf. eine Reihe von trefflichen und gründlichen Bemerkungen über die Anlage einer „biblischen Geschichte," über Auswahl und Anordnung der einzelnen Stücke, über das Verhältniß dieses biblischen Schulbuchs zur heiligen Schrift im Allgemeinen und zur biblischen Sprache und Darstellung insbesondere, über Verbindung der biblischen Geographie mit der Geschichte, über Gebrauch von Landkarten u. dgl.

Dagegen beschäftigt sich das 3. Cap. wieder mit Fragen, welche dem specifisch protestantischen Schulwesen eigen sind und eigen bleiben werden, über Bibellesen, Bibelkunde, Bibelspruch in der Schule. Erst hier erhalten wir einen noch nähern Aufschluß darüber, warum der erzählende Geschichtsvortrag erst der neuern Zeit zu verdanken sei; derselbe habe sich nämlich „erst ganz allmählich, allgemein wohl seit den letzten Jahrzehnten und überwiegend nur in der protestantischen Kirche aus der Vorstufe des Bibellesens und der lesenden Aneignung des biblischen Historienbuchs heraus entwickelt" S. 190. Daß das Bibellesen, eine Errungenschaft der protestantischen Schule, an die Stelle des früher herrschenden Geschichtsvortrags trat, dürfte doch wohl das Richtigere sein. — Bezüglich des „Bibelspruchs" wird geklagt, daß es im Mittelalter und schon in der alten Kirche ganz vereinzelnte Erscheinungen waren, wenn der Gemeinde oder gar den Katechumenen der Spruchschatz der heiligen Schrift zugänglich gemacht wurde; es sei dies „eine der herrlichsten Legitimirungen der Reformation als einer Gottesgabe an die Kirche" S. 208. Wir würden uns schwerlich an diesem Orte mit dem Verf. über den Inhalt dieses 3. Cap. verständigen können und versagen uns deshalb ein weiteres Eingehen auf die Sache. Ohnehin können wir abwarten, wie innerhalb der protestantischen Confession selbst die Controverse über den Gebrauch der Bibel in der Volksschule sich abwickeln werde. Denn auch unter den Protestanten selbst bricht sich mehr und mehr die Ansicht Bahn, daß die Bibel doch eigentlich kein Schulbuch sei; und wir brauchen uns in dieser Sache nicht zu schämen, Männer wie Lessing und Semler als Gewährsmänner für die vernünftigere Auffassung anzurufen, daß nämlich die Bibel überhaupt eigentlich nicht für die Laien, sondern nur für die Lehrer der Kirche da sei (S. 195).

Tübingen. Linsenmann.

Ein illustrirter Kalender.

The Calendar of the Prayer-Book illustrated. With an appendix of the chief christian emblems from early and medieval monuments. Oxford und London, James Parker & Co. [1869]. 248 S. 12.

Bekanntlich ist ein namhafter Theil der anglicanischen Kirche eifrig bemüht, in liturgischer und künstlerischer Beziehung die alten, zufolge der Glaubensspaltung vielfach unterbrochenen Traditionen wieder aufzunehmen. An der Spitze dieser Bewegung steht schon seit einer langen Reihe von Jahren die unter dem Patronate vieler anglicanischer Bischöfe und sonstiger hervorragender Persönlichkeiten wirkende Ecclesiological Society, deren, leider im vorigen Jahre eingegangenes Organ: The Ecclesiologist, in 21 Bänden einen Schatz beschließt, welchen wir Katholiken uns größtentheils nutzbar machen könnten und sollten. Die Bestrebungen gedachter Gesellschaft gehen, und zwar gewiß mit Recht, vorzugsweise dahin, auf das Leben einzuwirken, das durch wissenschaftliche Forschung zu Tage Geförderte wieder in das Fleisch und das Blut des Volkes übergehen zu machen [1]). Das in der Ueberschrift bezeichnete, von der, besonders durch ihren frühern Inhaber John Henry Parker, um die Sache der christlichen Kunst hochverdienten Verlagshandlung herausgegebene Buch verfolgt den gleichen Zweck in besonders praktischer Weise. Es ist ein, mit der den englischen Publicationen solcher Art eigenen soliden Eleganz ausgestatteter Duodezband von 248 Seiten. Der Ordnung des Prayer-Book folgend bringt das Buch Lebensbeschreibungen und Charakteristiken der bekanntesten Kalender-Heiligen [2]), sowie ferner Abhandlungen über die Kirchenfeste und die christlichen Embleme. Was demselben indeß einen besondern Werth in unsern Augen gewährt, sind die dem Texte eingefügten zahlreichen (ungefähr 150) Abbildungen, deren Originale sämmtlich den Zeiten der unverfälschten christlichen Kunst angehören. Alle Kunstzweige, von der Miniaturmalerei an bis hinauf zur Architektur, haben dazu ihr Contingent geliefert, so daß man zugleich einen Ueberblick über die Typen der verschiedenen Jahr-

1) Ein eingehender Bericht über die Organisation und das Wirken der Ecclesiological Society findet sich in meiner Schrift: Allerlei aus dem Kunstgebiete, S. 22—34.

2) Das Common Prayer Book, — die anglicanische Agende, welche sich in sehr vielen Stücken an das katholische Missale, Brevier und Rituale anschließt, — bezeichnet folgende Feste als solche, „die in der englischen Kirche zu beobachten seien": Beschneidung des Herrn, Epiphanie, Ostern und Pfingsten (je 3 Tage), Christi Himmelfahrt, Weihnachten, Mariä Reinigung und Verkündigung, die Feste der Apostel (einschließlich Barnabas) und Evangelisten, der Bekehrung Pauli, des h. Michael und aller Engel, Aller Heiligen, des h. Stephanus und der unschuldigen Kinder. Außer diesen Festen, welche in unserm Kalender roth gedruckt sind, führt derselbe noch 67 andere Feste, meist Heiligenfeste auf.

hunderte, bis zur sog. Renaissance hin, erhält. Selbst in rein technischer Beziehung gibt unser illustrirter Kalender brauchbare Anleitung, indem das der Holz- und Elfenbein-Schnitzerei, der Steinskulptur, der Glasmalerei u. s. w. Entnommene sich genau in seiner wirklichen, das Machwerk zeigenden Erscheinung wiedergegeben findet. In solcher Art soll dem Volke das Verständniß einer Kunstsprache zurückgegeben werden, um welches die falsche Aufklärung dasselbe gebracht hat.

Die bisher in Deutschland erschienenen Leitfaden für das Studium der christlichen Ikonographie von Helmsdörfer, von Radowitz, Menzel, Kreuser u. s. w. entbehren bildlicher Darstellungen, während das in diesen Blättern (1869, 604) jüngst besprochene Werk von Cahier (Caractéristiques des Saints dans l'art populaire etc.) zu kostspielig ist und eine zweckmäßige Auswahl des Brauchbarsten vermissen läßt, so daß es schwerlich, bei uns zu Lande wenigstens, in weite Kreise dringen wird. Natürlich gilt dies in noch höherm Maße von unserm Werkchen, und zwar hier, weil die Kenntniß der englischen Sprache nur bei verhältnißmäßig Wenigen vorhanden ist. Der Zweck gegenwärtiger Anzeige geht denn auch hauptsächlich dahin, die Aufmerksamkeit der Fachmänner auf die in mehr als einer Beziehung interessante Erscheinung hinzulenken und zu der Erwägung Anlaß zu geben, ob nicht die Anfertigung eines ähnlichen Kalenders für Deutschland thunlich sei. Es ist gewiß nichts weniger als rühmlich für uns deutsche Katholiken, von den Anglicanern in Bezug auf das Studium und die Pflege der christlichen Kunst überholt zu werden; sicherlich aber wird es so kommen, wenn sich nicht mehr Rührigkeit auf dem Gebiete derselben bei uns einstellt, als zur Zeit wahrzunehmen ist.

Zum Schlusse sei noch im Hinblicke auf die oben hervorgehobene Ausstattung des Parker'schen Calendar der Ausdruck des Wunsches gestattet, daß auch deutsche Verleger hinter den englischen in Betreff dieses Punktes nicht allzuweit zurückbleiben möchten. Namentlich gilt dies für die in Broschürenform erscheinenden Schriften, welche großentheils aus einander fallen, sobald man sie aufzuschneiden beginnt. Solche Aeußerlichkeiten sind keineswegs so untergeordneter Art, wie es wohl Vielen scheinen mag.

Köln. A. Reichensperger.

Eherecht.

Katholisches Eherecht. Eine practische Anleitung zur pfarramtlichen Behandlung mit steter Berücksichtigung der württembergischen Civilgesetze von Dr. **Gratus Kreuzer**, kathol. Stadtpfarrer in Eßlingen. Tübingen, Laupp 1869. VI u. 265 S. 8. 1 Thlr. 3 Sgr.

Wie das Kirchenrecht überhaupt, so hat im Laufe unseres Jahrhunderts auch das Eherecht zahlreiche Freunde und mehr oder minder glückliche Bearbeiter gefunden. Wir erinnern beispielshalber nur an die gediegenen Bearbeitungen von Haringer und Knopp, sowie besonders an das Eherecht von Schulte. Letzteres zeichnet sich vor allem aus durch scharfe Logik, juristische Construction und streng wissenschaftliche Behandlung; die erstern haben mehr die praktischen Zwecke der Seelsorge im Auge. Praktische Zwecke verfolgt auch das Werk von Kreuzer; dasselbe soll nach den Worten des Verf. seinen geistlichen „Amtsbrüdern, sowie sämmtlichen niedern Behörden, welche mit Ehesachen amtlich zu thun haben, ein Führer werden aus dem Labyrinth von Gesetzen, Verordnungen, Verfügungen, Erlassen u. s. w., durch welche die kirchliche und staatliche Gesetzgebung die verschiedenen in das Gebiet der Ehe einschlägigen Materien normirt haben." Leider erfüllt dasselbe diesen sehr löblichen Zweck nur für Würtemberg, da die Civilgesetzgebung anderer, selbst der beiden angrenzenden süddeutschen Staaten, Baden und Baiern, sich nirgends berücksichtigt findet.

Die würtembergischen Gesetze und Verordnungen in Ehesachen sind übrigens in einer Reichhaltigkeit und Ausführlichkeit in die Darstellung verwoben, daß wir fürchten, es sei des Guten zu viel geschehen. Auch finden wir tadelnswerth, daß der Verf. die staatlichen und kirchlichen Verordnungen (letztere in lateinischer Sprache), ja sogar die Meinungen von Privatschriftstellern fortlaufend in den Text verflochten hat, z. B. S. 34. 70 ff. S. 120 ff. 128 ff. 144. 150. 165. 200 u. s. w. Dasselbe geschieht mit den Formularien, welche mitzutheilen für nothwendig erachtet wurde. Diese Verquickung vergrößert nicht nur das Werk unnöthiger Weise, sondern schadet auch der Klarheit und Uebersichtlichkeit der Darstellung und macht überdies auf den Leser den Eindruck einer, allerdings sehr fleißigen, Compilation. Es könnte diesem Mangel bei einer zweiten Auflage dadurch abgeholfen werden, daß vorerst das kirchliche Eherecht in klaren und prägnanten Sätzen, nicht aber, wie hier häufig geschieht, mit Anführung des weitläufigen Wortlautes der Rechtsquellen, gesondert dargestellt würde, und die staatlichen Verordnungen nur insofern eine Berücksichtigung fänden, als dadurch in praxi ein von dem gemeinkirchenrechtlichen verschiedenes Verfahren bedingt wäre. Am zweckdienlichsten könnte die durch diese besondern staatlichen Normen bedingte Anweisung für das praktische Verhalten der Pfarrämter entweder in längern Anmerkungen oder am Schlusse eines jeden Paragraphen oder auch, wie von Schulte geschieht, in zusammenhängender Darstellung am Schlusse der Darlegung der kirchlichen Eherechtssätze gegeben werden. Der Verf. nahm auch, wie uns scheint, einen Anlauf zu dieser gesonderten Behandlung. Er widmet nämlich nach einer kurzen Einleitung das erste Capitel des I. Theiles (Erfordernisse der Ehe) den staatlichen Erfordernissen (§ 2—6) des Bürgerrechts, der Heirathserlaubniß, der Einwilligung der Eltern, der Altersungleichheit und der Trauerzeit. Wir begreifen nicht, warum nicht auch die übrigen staatlichen Anforderungen, insofern sie von den kirchlichen abweichen, hier ihren Platz finden sollten. Uebrigens gehört dieses Capitel eigentlich an den Schluß des Werkes, da einerseits eine Schrift über „katholisches Eherecht" doch gewiß von den kirchlichen Normen zunächst zu handeln hat, anderseits auch für einen katholischen Pfarrer die Kenntniß der kirchlichen Erfordernisse vor allem nothwendig ist. Der Umstand, daß „in Würtemberg vor allem die Erfüllung der staatlichen Erfordernisse nachgewiesen sein muß, bevor kirchlicherseits weitere Schritte gethan werden können," kann nur für die factische Behandlung von Ehesachen von Seiten der Pfarrämter und Behörden maßgebend sein, nicht aber für die systematische Gliederung eines wissenschaftlichen, wenn auch in erster Linie praktische Zwecke verfolgenden Werkes. — Das zweite Capitel des I. Theiles handelt (§ 7—29) von den kirchlichen Ehe-Erfordernissen (I. trennende, II. aufschiebende Ehehindernisse). Im II. Theile ist (§ 30—33) von der Schließung der Ehe, im III. (§ 34—37) von der Ehescheidung die Rede. Die Motivirung dieser Eintheilung gibt § 1, in dem auch die Sacramentalität der Ehe und das Recht der Kirche zur Ehegesetzgebung mit Hinweis auf die Tridentinischen canones de reformatione matrimonii mehr angedeutet als bewiesen werden.

Eine Kritik aller Punkte im Einzelnen können wir hier nicht geben. Im Allgemeinen ist die Doctrin durchweg correct, wenn auch hie und da etwas mangelhaft ist; bei den praktischen Fingerzeigen für die Seelsorger sieht man, daß sie von einem ebenso kirchlich gesinnten wie in der Schule des Lebens gebildeten Manne herrühren. Wir verweisen in dieser Beziehung auf das in § 26 S. 106 ff., besonders S. 111 vorgezeichnete Verfahren eines kath. Pfarrers gegenüber einem Brautpaare, das eine gemischte Ehe einzugehen wünscht, sowie auf die allerdings sehr kurzen, aber ganz treffenden Bemerkungen gegen den hie und da einschleichenden Abusus der sog. Trauungsreden, S. 203.

Mangelhaft behandelt erscheint uns zunächst das Ehehinderniß der vis ac metus. In einem kath. Eherecht vermißt man un-

gern eine detaillirte, klar und präcis gefaßte Darstellung der einschlägigen kanonischen Bestimmungen. Namentlich hätte in einem praktischen Zwecken dienenden Werke der Fall des metus reverentialis eine etwas eingehendere Würdigung verdient, da gerade dieser Fall im wirklichen Leben am häufigsten vorkommt [1]). Ebenso können wir es nicht billigen, daß S. 61 „die Lehre von Ascendenten und Descendenten, Seitenlinien, Berechnung der Grade nach kanonischer Computation u. s. w." als bekannt vorausgesetzt wird. S. 49 ist unrichtig dem nichtchristlichen Ehegatten, der mit dem christlich gewordenen Theile entweder gar nicht oder doch nicht sine contumelia creatoris zusammenwohnen will, die Freiheit vom Ehebande und demnach das Recht, auch seinerseits zu einer andern Ehe zu schreiten, bereits dann zuerkannt, wenn der christlich gewordene Theil „von der ehegerichtlichen Behörde die Erlaubniß zur Wiederverehelichung erhalten" habe, während doch nach der allgemeinen Annahme der Kanonisten, der auch Entscheidungen der Congr. Conc. zur Seite stehen (vgl. die Entscheidungen in causa Florentina vom 1. Juli 1679 und 16. Jan. 1722, abgedruckt in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter u. Schulte S. 286 N. 151, N. 152 ff.), diese Freiheit erst eintritt mit dem Zeitpunkt des wirklichen Eheabschlusses von Seiten des letztern (vgl. Benedict XIV. de synodo dioec. l. VI. c. 4. n. 4, auch Schulte, Eherecht S. 203).

Die praktisch wichtige Frage über das Recht der Sponsalienaufnahme und der Trauung ist eingehend behandelt (S. 151 ff. und S. 182 ff.), jedoch, wie leider manche Partie dieser Schrift, nicht mit der besonders hier so wünschenswerthen Präcision und Uebersichtlichkeit. S. 191 wird der Satz aufgestellt:

Ist dieser dritte Ort (wo nämlich die Brautleute getraut werden wollen) der Ort der künftigen häuslichen Niederlassung der Verlobten, so bedarf es zur Trauung daselbst weder einer Delegation noch einer Dispensation.

Nun kennt aber das Kirchenrecht hinsichtlich der Trauungscompetenz keine Dispensation, sondern nur eine Delegation. Es kann daher hier nur von einer staatlichen Dispensation die Rede sein, was sich aber nicht unzweideutig, wie es sein sollte, aus dem Context erschließen läßt, da dieselbe hier mit der kirchlichen Delegation zusammengestellt wird, sondern nur aus der Allegirung einer Justizministerial-Entschließung vom 18. Juli 1836 in der Anmerkung. Uebrigens ist dieser Satz, nur auf die kirchliche Delegation bezogen, streng nach seinem Wortlaut betrachtet, auch kirchenrechtlich nicht haltbar. Denn nicht der Pfarrer des künftigen, sondern der des domicilii actualis, sei es der Braut oder des Bräutigams, ist der zur Gültigkeit der Ehe nothwendige parochus proprius. Ganz richtig sagt in dieser Beziehung das Regensburger Instructionale (bei Uhrig, System des Eherechtes S. 436): Parochus proprius est parochus domicilii actualis, animo et facto fixi.

Von welchem der beiden zuständigen Pfarrer sich die Brautleute trauen lassen wollen, das ist nach gemeinem Recht ihrer freien Wahl überlassen, womit die Observanz der Diöcese Rottenburg übereinstimmt (S. 186). An diesen an sich klaren und bestimmten Sätzen des gemeinen Kirchenrechtes überall festzuhalten, schiene uns das Beste, da hiedurch einerseits die Gültigkeit der Ehe am zuverlässigsten sicher gestellt, und anderseits den Brautleuten unliebsame Gänge und unnöthige Kosten erspart blieben. Nichtsdestoweniger ist die auf Gewohnheit oder besondern Diöcesanstatuten ruhende Praxis eine sehr verschiedenartige. Bald gilt, wie früher in der Diöcese Regensburg, der Grundsatz: Ubi sponsa, ibi sponsalia; ubi focus, ibi nuptiae, bald der umgekehrte: Ubi sponsus, ibi sponsalium inscriptio et copulatio. In den baierischen Diöcesen München-Freising, Regensburg, Augsburg und Passau, sowie im Großherzogthum Baden gilt endlich die Regel: Ubi futura sponsorum habitatio, ibi sponsalium inscriptio et copulatio (vgl. Uhrig a. a. O. S. 436 und Generalien der Diöcese Passau von Rottmayr, fortgesetzt von Geßl S. 18 u. 68 und den neuesten Erlaß des Ordinariates Passau vom 24. Febr. 1869). Die meisten Bedenken erregt der letztere Grundsatz, da demselben ein Begriff des parochus proprius zu Grunde liegt, der, wie Uhrig (a. a. O. S. 437) mit Recht bemerkt, dem gemeinrechtlichen jedenfalls widerspricht. Denn zur Begründung eines Domicils im kanonisch-rechtlichen Sinne genügt nach unserm Dafürhalten nicht der bloße, wenn auch durch Worte oder bestimmte Handlungen, z. B. Miethen der Wohnung, Verbringen von Möbeln in dieselbe, bekundete Wille, einmal, etwa vom Tage der Trauung an, dort zu wohnen, wenn nicht die wirkliche Thatsache des Wohnens selbst entweder noch vor dem Tage oder doch wenigstens vor dem Momente der Trauung hinzukommt. Klar und bestimmt spricht Benedict XIV. dieses aus (Quaest. can. mor. 182) mit den Worten:

Domicilium acquiritur *non nuda voluntate eiusve declaratione*, sed *animo et facto simul;* facto: id est habitatio *debet esse actu incoepta;* actu autem incoepta censetur *primo iam momento, quo inchoatur; animo: id est voluntate seria,* aut perpetuo ac stabiliter (verum domicilium) aut per notabile anni tempus, saltem per maiorem anni partem (quasi domicilium) alicubi permanendi.

Ist die künftige gemeinsame Wohnung der Brautleute wohl gemiethet, aber noch von keinem derselben factisch bezogen, so ist, da hier wegen der Gültigkeit des Sacramentes die sententia tutior befolgt werden muß, die Delegation von dem bisherigen parochus sponsi oder sponsae zu erbitten, wenn die Trauung überhaupt von dem parochus des zukünftigen Domicils vorgenommen werden soll. Der Pfarrer der Braut oder des Bräutigams bedarf aber selbstverständlich einer solchen Delegation von Seiten des parochus futurae habitationis nicht. Hieraus ist die Unrichtigkeit der Entscheidung zu ersehen, die der Verf. S. 187 über die zwischen einem in der Stadtpfarre Eßlingen in Würtemberg wohnhaften Manne und einem in der h. Geistpfarrei in München wohnenden Mädchen beabsichtigte Ehe fällt. Da die betreffende Braut, wie im Falle angenommen ist, factisch ihre Wohnung noch nicht in Eßlingen genommen hat, so ist der Stadtpfarrer zum h. Geist in München zur Zeit noch ihr parochus proprius. Er bedarf daher als parochus sponsae gemeinrechtlich keiner Delegation von Seiten des Stadtpfarrers von Eßlingen, der übrigens als parochus sponsi ebenso zur Trauung berechtigt wäre, ja hier sogar wegen des Zusammenfallens des domicilium sponsi mit der futura habitatio sponsorum ein gewisses Vorrecht beanspruchen könnte, wodurch jedoch das Recht des Pfarrers der Braut zur gültigen Assistenzleistung nicht beeinträchtigt werden kann.

Wir empfehlen das Buch, dessen Gebrauch ein gutes alphabetisches Sachregister sehr erleichtert, der besondern Beachtung der würtembergischen Geistlichen und Behörden. Wenn dasselbe nicht allen Erwartungen entspricht, so möge man bedenken, daß der Verf. zur Zeit der Bearbeitung desselben eine Gemeinde von 1200 Parochianen allein zu pastoriren hatte (S. IV). Wir unserseits lassen dieses als vollgültigen Entschuldigungsgrund der einzelnen Mängel gelten, und können den Wunsch nicht unterdrücken, es möchten die Seelsorgsgeistlichen überhaupt etwas mehr, als es thatsächlich geschieht, ihre praktischen Lebenserfahrungen auch literarisch verwerthen.

Passau. J. E. Dienndorfer.

[1]) Ein ebenso interessanter wie belehrender Rechtsfall dieser Art findet sich mitgetheilt im Archiv für kath. Kirchenrecht, N. F. Bd. 23. Jahrg. 1870, S. 51.

Kirche und Staat.

Les principes de 89 et le Concile par M. l'Abbé **E. Grandclaude**, docteur en theologie et en droit canon, professeur de théologie et auteur du Breviarium Philosophiae Scholasticae. Paris, P. Lethielleux 1870. IX u. 226 S. 12. 2 Fr. 50 Cts.

Bevor man die Principien von 1789 als neue Erzeugnisse

der menschlichen Thätigkeit annehme, fordere die Logik und Klugheit eine strenge Prüfung, indem das in ihnen enthaltene Falsche uralt und bereits in der vom Teufel gebrauchten Devise Non serviam enthalten sei; als Socialtheorie seien sie Altersgenossen des Protestantismus; seit dessen Eindringen werde die Welt von Krisen durchzuckt, deren Quelle codificirt sei in der berüchtigten Declaration von 1789. Nach dieser Bemerkung setzt der Verf. im Vorworte in $5^1/_2$ Seite auseinander, daß er nur eine wissenschaftliche Prüfung jener Grundsätze beabsichtige.

Das Buch hat zwei Theile: S. 1—128 handelt es von den Principien von 89, S. 129 bis zu Ende vom Concil. Der Zusammenhang besteht nur darin, daß das Concil nach dem Verf. die Aufgabe hat (S. 129—160), im Gegensatze zu den Principien von 89 die wahren autoritativ auszusprechen und als Recht zu fixiren, daß es folglich gerade jetzt durchaus zeitgemäß ist, wo man jene Principien vergöttert und allerwärts im Leben durchzuführen strebt. Wie aber diese Verbindung fordert, eine Abhandlung über die Competenz des Concils zu schreiben (S. 161—174), über die Frage: „Was ist ein ökumenisches Concil?" (S. 175—200), über „die dreifache Thätigkeit der obersten Gewalt in der Kirche," sehe ich nicht recht ein.

Ueber jeden der vom Verf. als Haupt- oder Nebenprincipien der Erklärung von 1789 bezeichneten Sätze ist in deutscher Sprache so viel geschrieben worden, daß man nicht sagen kann, es fehle an deren wissenschaftlichen Prüfung oder Kritik. Auch die französische Literatur weist pro und contra eine Reihe von Werken auf, im Sinne der Grundsätze von 89 die Schriften von J. Simon und zahlreichen Socialisten, im gegentheiligen die vom Grafen de Maistre, de Lamennais, Gaume, Nicolas u. s. w., zu denen sich zahlreiche von Guizot u. A. gesellen. Wir dürfen schon aus diesem Grunde und nach der ausführlichen Aufforderung des Verf., wer nicht mit rein logischen Begriffen umgehen könne, möge die Schrift weglegen, eine ganz neue Prüfung erwarten. Eine solche finden wir nun in der That. Der Auteur du Breviarium philosophiae scholasticae nimmt die Declaration von 1789 unter das Secirmesser, welches durch die logischen Gesetze der scholastischen Philosophie geschärft ist, zerlegt jeden Hauptsatz und, wenn er ihm wichtig genug scheint, jeden Nebensatz der Declaration nach Distinctionen, macht logische Schlüsse und weist die Falschheit bald der Prämisse bald der Folgerung oder Anwendung nach. Gewiß wird ein in etwa mit Hülfe des Breviarium philos. schol. geschulter junger Mann durch die Lectüre des Buches nicht bloß befriedigt, sondern entzückt und überzeugt davon sein: die Principien von 89 sind logisch zermalmt; man braucht nur Jeden zu verhalten, das Büchlein zu studiren — und das nimmt ja nur einige Stunden fort, — damit er logisch überführt werde. So würde die Welt sie beschämt aufgeben und gerettet werden, und zwar durch ein höchst unschuldiges Heilmittel, durch eine logische S ch u l kur. Der Verf. ist augenscheinlich überzeugt, es sei gar nicht möglich, gegen scholastische Distinctionen etwas einzuwenden, es werde mit solchen unbedingt geholfen. Schade nur, daß schwerlich der Erfolg eintreten wird. Denn als Ausgangspunkt beziehungsweise Postulat steht überall da die Richtigkeit eines Satzes der Kirche oder der Schule. Was damit nicht stimmt, ist gegen das Gesetz Gottes, folglich falsch. Wir haben vor uns eine Deduction nach einem rein mittelalterlichen Schema, das die absolute Richtigkeit auch der positivsten Sätze als selbstverständlich annimmt.

Der Nachweis für die Falschheit des Satzes: „Die Menschen werden geboren und bleiben frei und gleich bezüglich der Rechte; die socialen Unterschiede haben ihre Quelle nur in dem gemeinen Nutzen," gipfelt in der Deduction: der Mensch muß, weil sein Verhältniß zu Gott in Wahrheit und logisch v o r jeder socialen Gestaltung besteht (préexistent réellement et logiquement à tout fait social), als Regel seiner äußern Freiheit die Moral anerkennen; die individuelle Ungleichheit ist schon eine natürliche zwischen Mann und Frau, Vater und Sohn, Starken und Schwachen; folglich enthält jener Satz eine petitio principii. Bei dieser Deduction wird einfach übersehen, daß das Staatsgesetz eben nur Gleichheit der vom Staatsgesetze abhängigen und abhangenden Rechte will, nur die von ihm ausfließende Freiheit im Auge hat und sich nicht auf einen bestimmten religiösen Standpunkt stellt. Folglich kann man von letzterm aus nicht die l o g i s ch e Unrichtigkeit beweisen. Und wenn nun jene gesetzliche Theorie etwa Dinge in ihren Kreis zieht oder Schlüsse macht, die nicht aus den Prämissen folgen, so ergibt sich d a r a u s noch nicht logisch die Falschheit des Standpunktes. — Wenn die Declaration die Sätze aufstellt:

IV. Die Freiheit besteht darin, alles thun zu dürfen, was einem Andern nicht schadet; die Grenzen der natürlichen Rechte des Einen liegen in den gleichen Rechten des Andern; sie können nur vom Gesetze festgestellt werden. .

V. Das Gesetz darf nur die der Gesellschaft schädlichen Handlungen verbieten. Was das Gesetz nicht verbietet, kann nicht gehindert werden, und Niemand kann gezwungen werden zu thun, was es nicht gebietet

so werden diese nicht dadurch widerlegt (S. 49 ff.), daß es m o r a l i s ch e Pflichten zu handeln oder zu unterlassen gibt, noch dadurch, daß die erste Regel für die Gesellschaft und die gegenseitigen Beziehungen der Bürger sein soll, das Gute zu thun (S. 52). Denn erstens hat in der That das Gesetz nur die r e ch t l i ch e Freiheit im Auge; dieser Standpunkt wird a n s i ch nicht aufgehoben, wenn etwa ein Gesetz darüber hinausgreift. „Rechtlich erlaubt" und „moralisch verboten" sind aber keine logischen Gegensätze; rechtlich Erlaubtes und religiös Schlechtes sind logisch ebenso wenig solche. Es ist z. B. rechtlich in den meisten Staaten erlaubt, seine Religion zu ändern; wer von der katholischen Kirche abfällt, begeht nach deren Rechte und nach dem Glauben eine moralisch und religiös schlechte Handlung. D a r u m aber ist das dies gestattende Gesetz l o g i s ch nicht falsch. Mit der Logik wird man gegen jene Sätze nichts ausrichten; denn es ist unbedingt logisch richtig, daß alles, was ein Gesetz des Staates nicht verbietet, von den Organen des Staats nicht verhindert werden kann, daß der Staat Keinen zu etwas zwingen darf, was kein Gesetz gebietet. Man muß also für die Deduction des Verf. wieder das Postulat zu Hülfe nehmen: der Staat m u ß das gebieten, was die Religion gebietet, das verbieten, was sie verbietet. Hat man das als selbstverständlich supponirt, dann kommt man zur logischen Argumentation des Verf. An sich wird nun mit den Sätzen der Declaration die Moral nicht negirt, sondern nur Moral und positives Recht im Staate geschieden. Ich halte auch die bloß negative Aufgabe des Neminem laedere, des Nutzens nicht für das der staatlichen Bildung zu Grunde liegende Princip, weil es die ethische Natur des Staates verkennt, ihn nur zu einem secundären Wesen macht. Aber mit der L o g i k wird man da nie ausreichen. — Die Sätze:

III. Das Princip der Souveränetät ruhet wesentlich im Volke (Nation). . .

VI. Das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens. Alle Bürger haben ein Recht, persönlich oder durch Repräsentanten an der Gesetzgebung Theil zu nehmen. Gleiche Gesetze müssen für Alle zum Schutze oder zur Bestrafung bestehen. Alle sind vor dem Gesetze gleich, können zu allen Würden, Stellen und öffentlichen Aemtern gleichmäßig gelangen nach ihrer Befähigung und ohne jeden andern Unterschied als den durch die Würdigkeit und Talente herbeigeführten

sollen der gesunden Vernunft und der Offenbarung gegenüber nicht stichhaltig sein (S. 55 ff.). Um das zu erweisen, wird zunächst unterschieden die Souveränetät an sich und ihr Inhaber; dann wird als evident hingestellt, daß in dem ersten Satze liege: 1. die Souveränetät an sich derivirt von der Nation oder den individuellen Rechten, wie von ihrem nächsten und adäquaten Principe; 2. die Nation ist deren wesentlicher Träger; 3. keine Gewalt existirt, welche ihre Quelle nicht in der Nation hat. Der erste dieser Sätze wird dann als Ausfluß der

protestantischen und rationalistischen Theorie vom Gesellschaftsvertrage bezeichnet (S. 58). Diese Theorie aber wird widerlegt mit der Bemerkung, sie sei in ihrem Ursprunge verdächtig, da sie auf Hobbes zurückzuführen, sie folge aus dem protest. Principe der libertas christiana und sei gegen die Offenbarung; denn die Souveränetät komme von Gott. Sodann wird das Hauptargument vorgetragen: stets ist dem Fürsten bei allen Völkern das Recht über Leben und Tod zuerkannt; die Individuen haben kein Recht über ihr eigenes Leben: folglich kann die Souveränetät nicht Folge einer Cession der individuellen Rechte sein. — Nicht einmal die Falschheit des Contrat social wird damit bewiesen; aber zugleich wirft der Verf. zwei Dinge durcheinander: die Nation oder das Volk als organische Einheit und die Einzelnen als Individuen sind nicht dasselbe. Leider muß (S. 63) zugestanden werden, Art. III enthalte eine proposition assez complexe und sei zur Hälfte disputabel, zur Hälfte falsch: disputabel, insoweit er die Masse oder die Verbindung der Nation (la multitude ou le corps de la nation) als ursprüngliches Subject der souveränen Gewalt statuire, wie denn der h. Thomas, Covarruvias, Bellarmin, Suarez u. A. die Souveränetät von Gott der Gesammtheit der Individuen oder der Gemeinschaft übertragen sein lassen, so daß diese Meinung wenigstens eine große äußere Wahrscheinlichkeit hat. Wie ist da zu helfen? Sehr einfach. S. 64 wird constatirt: die kath. Theologen haben nie als **regelmäßigen** Modus die positive übernatürliche Bezeichnung des Souverains gelehrt; die durch die Propheten gehörte dem Judenthum an; nach der übereinstimmenden Lehre der Theologen kann die Souveränetät als solche in Wahrheit von einem Träger auf den andern übergehen, mag er mit der Nation zusammenfallen oder nicht. Sie gehört zu den **veräußerlichen** Rechten, und der **rechtmäßige** Fürst (le prince saisi légitimement du pouvoir, soit par voie d'élection, d'hérédité ou *de toute autre manière*. Das ist originell: rechtmäßig und jede Weise!) hat so sehr nicht bloß die Ausübung, sondern den wahren Besitz der souveränen Rechte, daß die Gesammtheit oder Republik weder die Gewalt selbst noch das Recht sie von neuem zu delegiren hat. Tritt eine reelle und juristische Erlöschung der souveränen Rechte in den Besitzern ein, so fallen sie zurück in das ursprüngliche Subject, die Nation. — Der Unterschied dieser Theorie und der Declaration besteht darin, daß erstere verschwommen, die letztere deutlich ist, daß die Declaration ohne Schminke bekennt, was die erstere mit Redensarten vertuscht. Daß die Logik im Räsonnement keine Rolle spielt, liegt auf der Hand.

S. 67 ff. beschäftigt sich der Verf. mit dem „Liberalismus auf dem Gebiete des Glaubens." Die Schilderung desselben ist nicht unrichtig, ignorirt jedoch, soweit die Politik in Betracht kommt, daß nach der Lehre der Geschichte jede Partei ihre Ansichten als die allein maßgebenden befolgt. S. 74 ff. wendet er sich zur Prüfung der Sätze:

X. Niemand darf wegen seiner Meinungen, selbst religiösen, behelligt werden, vorausgesetzt, daß ihre Aeußerung nicht die gesetzliche öffentliche Ordnung stört.

XI. Die freie Mittheilung der Gedanken und Ansichten ist eins der kostbarsten menschlichen Rechte; jeder Bürger darf deshalb frei reden, schreiben, drucken lassen, vorbehaltlich der Verantwortlichkeit wegen Mißbrauchs in den durch das Gesetz bestimmten Fällen.

Darin liege das Recht, sich beliebig seinen Glauben zu bilden, und diesen zu äußern und zu verbreiten; diese Freiheit dürfe weder durch Präventiv- noch durch Repressivmaßregeln beschränkt werden, außer insoweit das Gesetz vorher den Mißbrauch bestimmt habe. Folglich werde dem Individuum gesetzliche Freiheit von jeder religiösen Autorität und dem Staate das Recht gegeben, die Fragen des öffentlichen Cultus definitiv zu entscheiden; mithin werde das Recht der Kirche negirt und dem Staate dieses negirte Recht zugesprochen. — Das ist falsch. Jene Sätze sagen an sich nichts, als: der Staat als solcher, das Staatsgesetz läßt dem Individuum volle Freiheit der Religion in Wort, Schrift und Druck. Damit ist der Kirche noch nicht zu nahe getreten; sie behält das volle Recht, ihre Sätze mit ihren Mitteln durchzuführen. Es ist erklärt: der Staat macht die kirchlichen Sätze nicht zu den seinigen; es ist die **Trennung** von Kirche und Staat gesetzt. Zugleich wird erklärt: das Gesetz bestimmt den Mißbrauch. Allerdings legt es sich dadurch die Befugniß bei, das Object des Mißbrauchs zu bestimmen. Stellt man sich nun auf den philosophischen, insbesondere auf den logischen Standpunkt des Verf., so kann man aus positiven katholischen Sätzen nicht argumentiren, mit logischen wird man nichts ausrichten.

S. 78 ff. behandelt der Verf. die Gewissensfreiheit. Hier zeigt sich die ganze Inconsequenz des Unternehmens. Zuerst wird deducirt, daß der Katholik den Glauben als Bedingung der Seligkeit festhalte. Dagegen könne man die Freiheit nicht anführen, weil man damit physische und moralische Freiheit verwechsele. Der Glaube sei ein übernatürlicher Act, fordere also göttliche Gnade; diese könne nur Platz haben ad solos assensus veros; folglich müsse er in Wirklichkeit dem zustimmen, was die Offenbarung äußerlich und objectiv statuire. — Ganz richtig für den gläubigen Katholiken, für den es, soweit sein Meinen, Bekennen, Handeln nach seinem Glauben in Betracht kommt, gar keiner Widerlegung bedarf. Aber eine abstracte Widerlegung jener Sätze wird kein Mensch in diesem Räsonnement finden, welches von dem Standpunkte einer bestimmten religiösen Lehre ausgeht, um logisch zu beweisen. Denn die Wahrheit der katholischen bez. christlichen Lehre ist eben nur für den gläubigen Christen feststehend; der Ungläubige fordert andere als positiv-religiöse Beweise. Der hier eingenommene und in dem Capitel über die Freiheit des Bekenntnisses (liberté des cultes) S. 91 ff. stillschweigend zu Grunde gelegte Standpunkt ist: der Katholik **muß** glauben und befolgen, was die Kirche lehrt; da dies wahr ist, darf nichts anderes geduldet werden: folglich hat der Staat die Pflicht, die Sätze des wahren Glaubens anzuerkennen und deren Befolgung zu bewirken. Daß dieses der Standpunkt des Verf. ist, ergeben die Schlüsse: die Gewissensfreiheit steht im Widerspruche mit dem positiven Willen Gottes und der Natur des christlichen Glaubens (S. 93); der Mensch hat kein Recht, falsche religiöse Ideen zu bekennen, er muß Gott die wahre Verehrung erweisen; denn der äußere Act ist nur Ausdehnung und Ergießung des innern. Keiner hat das Recht, einen Andern zu täuschen. Man muß Gott äußerlich verehren.

Folglich muß der Staat als solcher Gott die wahre Verehrung erweisen, ist die staatliche Ordnung nicht exemt von dem höchsten göttlichen Gebote, den Gesetzen der moralischen und religiösen Ordnung, ist die absolute Autonomie des Staates ein speculativer und praktischer Atheismus; folglich ist es absolut falsch, daß der Staat von der Kirche zu trennen sei, und kann nur Eine Religion im Staate juristisch berechtigt sein (S. 100 f.).

Wir haben es hier **nicht** mit der Frage zu thun: was ist katholische Ansicht? sondern mit der Beurtheilung, ob die Deductionen von Gr. seinem Zwecke ensprechen? Hier stehen wir an dem Cardinalpunkte. Man spricht dem Staate das Recht ab, über den Glauben und Cultus ein definitives Urtheil zu fällen. Ganz richtig und ganz meine Ansicht. Man legt ihm aber gleichzeitig die Pflicht bei, den wahren Glauben und Cultus zu fordern und selbst zu haben. Da ergibt sich denn für den Staat die Frage: wo ist der wahre Glaube, und welcher? Die christliche Gesellschaft hat nicht mehr Einen Glauben: Katholiken, Griechen, Lutheraner, Reformirte sind da; der Staat hat diese Gegensätze jedenfalls nicht geschaffen; er hat sie nicht verhindern können; er hat nicht verhindern können oder — da wir hier uns in historische Dinge nicht einzulassen brauchen — nicht verhindert, daß in den meisten Ländern Bekenner verschiedener Religionen wohnen. Soll er nun die ihm zugewiesene Aufgabe erfüllen, so muß er doch wissen, welches die wahre Religion ist.

Darf er prüfen? Nein; denn die katholische Kirche sagt: du hast nicht zu prüfen, ich bin die wahre, ergo. Aber die lutherische sagt: die katholische ist nicht die allein seligmachende, ich habe denselben Anspruch u. s. w. Also gibt es nur Eine Alternative.

Entweder steht der Staat auf einem historischen, bestimmten positiven Standpunkte und hält diesen fest. Das zu wollen und von ihm zu verlangen, ist Consequenz. Aber dann muß man nicht mit scholastischer Logik dies als richtig deduciren wollen; denn das wird wohl Niemand behaupten, daß mit aristotelischer Logik das Christenthum hätte construirt werden können. Stellt man sich aber auf diesen Standpunkt, dann fordert die Consequenz, vom Staate zu verlangen, daß nur Eine Religion geduldet werde, weil es schändlich wäre, den Irrthum zu dulden oder gar zu unterstützen. Dann aber liegt auf der Hand, daß man auch consequent sagen muß: der Staat hat pure alles auszuführen, was die Kirche will, weil er das Inferiore ist. So gibt es nur Einen consequenten Standpunkt, den, welchen Bonifacius VIII. in der Bulle Unam sanctam mit den Worten bekundet:

Uterque ergo est in potestate ecclesiae, spiritualis scil. gladius et materialis. Sed is quidem *pro* ecclesia, ille vero *ab* ecclesia exercendus, ille sacerdotis, is manu regum et militum, *sed ad nutum et patientiam sacerdotis.*

Ich habe dann auch nichts dagegen, wenn man sich des weitern Arguments derselben Bulle dafür, daß die weltliche Gewalt von der geistlichen gerichtet werden könne, bedient, welches dahin geht, wenn man die principielle Verschiedenheit und Unabhängigkeit beider Gewalten lehre, müsse man mit den Manichäern duo principia fingiren, was falsch und ketzerisch sei, quia, testante Moyse, non in principiis, sed in principio coelum Deus creavit et terram. Interessant ist nun, daß der Syllabus Art. 77. 78. 79 ganz die ihm von Gr. entlehnten Sätze aufstellt, also nach einer bekannten Laacher Stimme als Ausspruch ex cathedra, und hinterher in einer diplomatischen Note des Cardinalstaatssecretairs Antonelli erklärt wird: diese Sätze hätten gar keine Beziehung auf positive Zustände einzelner Länder, ungefähr gleichzeitig aber wieder die Tyroler belobt wurden, weil sie die Consequenz landtäglich beschlossen hatten.

Oder man erkennt an: daß der Staat nicht befugt ist, über die Wahrheit der Religionen zu urtheilen, folglich den Individuen die Freiheit zusteht, die eine oder andere zu bekennen; daß die religiösen Pflichten als solche keine staatlichen sind; daß die Duldung bez. Anerkennung mehrerer das Richtige ist. Hieraus folgt nicht, daß der Staat nicht sagen dürfe: ich lege das den christlichen Confessionen Gemeinsame zu Grunde, das confessionell Verschiedene den Confessionen überlassend. Dieser Standpunkt ist der im Hinblicke auf die factischen Verhältnisse nothwendige. Aber ich gestehe offen, daß ich ihn auch für den nicht bloß logisch richtigen halte, sondern ganz im Einklange finde mit den Grundsätzen des Christenthums. Denn nirgends findet sich in der Bibel oder bevor das Christenthum Staatsreligion wurde, auch nur die Andeutung, daß man angenommen hätte, der Staat habe das Recht, Jemand zu zwingen. Sodann mußte das Christenthum diesen Standpunkt voraussetzen, weil man doch nicht verlangen konnte, daß das Heidenthum als solches das Christenthum für wahr hielt. Endlich halte ich die Verschiedenheit der geistlichen und weltlichen Gewalt für logisch richtig und zufolge des Ausspruches Christi „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" für echt christlich, ohne die Trennung von Kirche und Staat zu wollen oder etwa über historische Bildungen (Kirchenstaat) zu sprechen.

Nachdem Gr. die Hoffnung ausgesprochen, das Concil werde alle falschen Ansichten mit Stumpf und Stil vertilgen, und damit halb direct halb indirect die auch am Schlusse abgedruckten Artikel des Syllabus als die Constitution der Zukunftsgesellschaft constatirt hat, wird die Competenz des Concils besprochen, autoritativ über alle ihm gut scheinenden Fragen Bestimmungen zu treffen, wobei der Verf. rein politische und weltliche Punkte ausscheidet, nur leider unterläßt, sie concret anzugeben. Es ist das um so mehr zu bedauern, als sich natürlicherweise nach den Proben seiner unwiderleglichen Distinctionen-Methode ein reicher Gewinn für diesen bisher höchst controversen Punkt erwarten ließe. Zum Schlusse wird dann untersucht, wer auf dem Concil zu stimmen berechtigt, und wer eigentlich die Autorität sei. In ersterer Beziehung wird nach der Logik deducirt: nur die activen Bischöfe hätten das Recht, d. h. die Diöcesanbischöfe und Missionsbischöfe; ob es die Weihbischöfe hätten, hänge vom Papste ab; alle Nichtbischöfe hätten es nur zufolge positiver Norm. Daß bei diesen Deductionen auch das ius divinum in Dingen eine Rolle spielt, die als solche historische sind, kann ebenso wenig Wunder nehmen, als das, was wir früher gesehen haben.

Einiges noch mitzutheilen kann ich mir nicht versagen. In einer Erörterung über die Fehler beim Predigen (S. 149 ff.) figurirt ein Ausspruch Voltaire's als Warnung; zugleich wird versichert, daß eigentlich jetzt gar keine schwere Irrthümer hinsichtlich des Glaubens existiren (S. 151); als Muster wahrer Kanzelberedsamkeit werden S. 160 empfohlen Bossuet, Bourdaloue, Massillon, die bekanntlich mit vielen Anschauungen des Verf. nicht stimmen. Der Verf. hält den Papst für infallibel, sagt dies aber schlauer Weise nur indirect dadurch, daß er erklärt, ein Concil füge der Gewalt des Papstes gar keine innere hinzu (S. 186), nütze aber äußerlich viel [etwa weil die Leute doch mehr auf ein Concil geben?]; übrigens wird die Unfehlbarkeit des Concils ausdrücklich erklärt, somit eine ordentliche und eine außerordentliche angenommen. Die Palme verdienen folgende Argumente: die Weihbischöfe haben kein inneres Recht auf dem Concil zu sitzen; hat sie aber das Haupt der Kirche einmal gerufen, so haben sie Kraft göttlichen Rechts zu stimmen (S. 200); die Kirche hat das Recht, den Ungehorsamen zu bändigen par des peines salutaires, *propres à la société religieuse;* die Anwendung physischer Gewalt kann geschehen mit oder ohne Anrufung des weltlichen Arms (S. 212). Unter Berufung auf den Brief des Papstes Symmachus an den Bischof von Arles wird als Vorbild der kirchlichen Gewalt — actuelle und gewöhnliche Uebung der Souveränetät in der physischen Person des römischen Bischofs, zufällige und durch besondere Handlung des Kirchenhauptes in der moralischen der Bischöfe, — angeführt die heilige Dreifaltigkeit (S. 180 ff.).

Prag. v. Schulte.

Philosophie.

Les sciences et la philosophie. Essais de critique philosophique et religieuse par **Th. Henri Martin** Doyen de la faculté des lettres à Rennes. Paris, Didier et Co. XXIII u. 512 S. kl. 8. 4 Fr.

Das neueste Werk des von der Pariser Akademie für seine Schrift über Galilei kürzlich mit einem Preise gekrönten, aber auch außerhalb der Grenzen seines Vaterlandes vortheilhaft bekannten Verfassers besteht aus sechs Abhandlungen, von denen I. La science et les sciences, V. Dieu, le monde et l'infini mathématique und VI. Les superstitions dangereuses pour la science, et leurs rapports avec les systèmes de la philosophie moderne bei frühern Gelegenheiten bereits veröffentlicht wurden, hier aber in mehr oder weniger umgearbeiteter Gestalt wieder erscheinen, II. La science physiologique et l'hypothèse matérialiste, III. L'hétérogénie et l'origine de la vie sur la terre nebst dem dazu gehörigen Complément: Origine de la vie animale et de l'homme sur la terre, und IV. L'âme et la vie du corps völlig neu sind. Wie der Titel andeutet, ist der Zweck des Buches mehr ein kritischer als ein dogmatischer;

der Verf. will mehr die Ansichten Anderer prüfend erwägen, als selbst neue Aufschlüsse geben. Er will eine Grenzberichtigung auf dem weiten Gebiete des Wissens anstellen, namentlich dort, wo unberechtigte Ansprüche von entgegengesetzten Seiten nie enden wollenden Hader erregten. Die Einleitung gibt einen Ueberblick über die Gesetze, welche dabei maßgebend sein sollen. Es sind zum Theil freilich nur die alten Regeln der Logik; aber die Erfahrung lehrt, wie leicht sie vergessen werden, wo vorgefaßte Meinungen oder das Parteiinteresse ins Spiel kommen; zum Theil sind es Grundsätze, die eben so sehr für den wissenschaftlichen Takt als für die besonnene Mäßigung und versöhnliche Gesinnung des Verf. Zeugniß ablegen. Die ursprüngliche Absicht des Buches bringt es mit sich, daß nirgends in die einzelnen Wissenschaften tiefer eingegangen, daß nicht sowohl Wissenschaft geboten, als über die Wissenschaften geredet wird; aber der Verf. hat sein Recht hierzu in verschiedenen Einzeluntersuchungen documentirt. Den historischen Partieen des ersten Aufsatzes liegen die selbständigen Werke über den Alexandriner Heron [1]) sowie über Galilei [2]) und die in den Schriften der Académie des inscriptions et belles-lettres veröffentlichte Abhandlung: Notions des anciens sur la précession des équinoxes zu Grunde, theilweise wohl auch seine Studien über den Platonischen Timäus [3]), welche den Namen des Verf. zuerst in deutschen Gelehrtenkreisen bekannt machten; seine antimaterialistischen Ansichten hat der Verf. bereits in seiner zweibändigen Philosophie spiritualiste [4]) und in seinem Buche über das jenseitige Leben [5]) ausgesprochen. Für die Aufgabe, die er sich in dem vorliegenden Werke stellt, kommt ihm das traditionelle Talent seiner Landsleute, auch schwierigere Materien in lesbarer Form zur Darstellung zu bringen, trefflich zu statten.

Der erste Aufsatz will gleichsam einen allgemeinen Grundriß für das große Gebäude des Wissens verzeichnen, in dem jedes Einzelne die Stellung angewiesen erhält, die ihm im Zusammenhange des Ganzen gebührt. Charakter und Richtung der einzelnen Wissenschaften, ihre Beziehungen zu einander, ihre geschichtliche Entwicklung, namentlich aber ihr Verhältniß zu Philosophie und Theologie sollen hier in Betracht gezogen werden. Das falsche Extrem der Positivisten, welche alle Speculation verbannt und alles Wissen auf Beobachtung, Classificirung und Generalisirung der sinnfälligen Thatsachen beschränkt wissen wollen, wird in seiner Unmöglichkeit dargethan (S. 7 ff.), aber auch der Wahn mancher Philosophen, aus dem geschauten Absoluten die Welt der Dinge entwickeln zu können, zurückgewiesen (S. 15). Aber es sind nicht nur Gefahren, welche der Wissenschaft aus einer verkehrten und einseitig angewandten Methode erwachsen; es gibt andere, die ihren Ursprung in einer falschen Schätzung des Wissens überhaupt haben, seiner Ansprüche und seiner Tragweite. Sicherlich gibt es Fragen, zu deren Lösung unsere Kraft nicht ausreicht, Grenzen unseres Wissens, bei denen angelangt wir immer wieder das Bedürfniß fühlen uns an eine höhere Auctorität anzulehnen; auf der höchsten von allen, auf der Auctorität Gottes und seiner Offenbarung beruht der Glaube an die positiven Wahrheiten der Religion. Aber wie die geoffenbarte Religion, soll sie zur theologischen Wissenschaft werden, auf die gleiche Methode und die gleichen Denkgesetze hingewiesen ist, von denen der Fortschritt der natürlichen Wissenschaften abhängig ist, so kann zwischen den Bestimmungen der einen und den Ergebnissen der andern niemals ein wirklicher Widerspruch stattfinden. Im Vertrauen auf die Eine Wahrheit möge daher die Auctorität, welcher es aufgegeben ist den Schatz der Offenbarung auf Erden zu hüten, ruhig der naturgemäßen Entwicklung des menschlichen Wissens zusehen und ihr nicht durch unberechtigte Machtsprüche Hindernisse in den Weg legen.

Eine Rückkehr zum Auctoritätsstandpunkt ist in der Philosophie und den Naturwissenschaften nicht mehr zu fürchten; denn er ist nicht mehr möglich. Ihn in einem Erkenntnißgebiete zur Geltung bringen zu wollen, das ihn nicht verträgt, würde nur unheilvolle Consequenzen nach sich ziehen, nicht allein für diese Wissenschaften, sondern ebenso für die in solcher Weise außerhalb ihres eigenen Gebietes bloßgestellte Auctorität. Die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts sah die letzten großen Beispiele dieses Mißbrauchs, von dem gewisse Geister, irregeleitet durch die Bewunderung des Vergangenen, mit ihren Wünschen, wie es scheint, die Rückkehr herbeirufen möchten. Es gehört hierher das beklagenswerthe Decret, welches die römische Index-Congregation im Jahre 1616 gegen die astronomische Hypothese des Copernikus erließ; es gehört ferner hierher der noch beklagenswerthere Urtheilsspruch, der 1633 von der römischen Inquisition gegen Galilei erging, als Begünstiger dieser, heute durch Beweise festgestellten, gegenwärtig in Rom wie überall sonst angenommenen Lehre; es gehört hierher der Erlaß des Pariser Parlaments vom 4. Sept. 1624 zu Gunsten der Aristotelischen Philosophie mit Androhung der Todesstrafe gegen alle Neuerer auf philosophischem und naturwissenschaftlichem Gebiete. Fünfzig Jahre später scheiterte ein Gesuch, das die Pariser Universität an das Parlament um Erneuerung des machtlosen Erlasses richtete, an dem öffentlichen Gelächter, welches Boileau's Arrêt burlesque erregte. Seit jener Zeit, und weit vollkommener seitdem, wurde die berechtigte Unabhängigkeit dieser Wissenschaften von der staatlichen wie von der religiösen Auctorität anerkannt (S. 58 f.).

Damit soll nicht gesagt sein, daß der Staat und die Kirche gar kein Recht hätten, sich um die Wissenschaft und das Treiben der Gelehrten zu bekümmern. Wirklichen Resultaten einer richtigen methodischen Forschung werden sich beide nicht verschließen können; aber sie brauchen sie nicht zu fürchten. Ein anderes ist es mit den destructiven Consequenzen, welche angeblich aus gewissen Thatsachen folgen sollen, mit den bloßen Hypothesen, welche fälschlich als feststehende Wahrheiten ausgegeben werden. Hier hat namentlich die Kirche die Pflicht, ihren Gläubigen gewisse Lehren als religionswidrig zu bezeichnen; aber auch der Staat hat die Pflicht, die Gesellschaft vor Angriffen zu schützen, die im Namen einer falschen Wissenschaft erhoben werden. „Die Freiheit der Wissenschaft ist ebenso wenig ein unbeschränktes Recht zu täuschen, wie die Handelsfreiheit das unbeschränkte Recht involvirt, ein Ding unter dem Namen eines andern, Gift für Nahrungsmittel zu verkaufen“ (S. 60). Insbesondere hat hier der Staat eine Verpflichtung gegenüber der Jugend.

Die Lehrfreiheit ist nicht für den Lehrer das Recht, alles zu Kindern sagen zu dürfen, die gezwungen sind ihn anzuhören, das Recht, sie gegen den Willen oder ohne Wissen ihrer Eltern Dinge zu lehren, von denen vielleicht kein Vater, wie skeptisch und verdorben er auch für sich sein mag, wünschen würde, daß man sie seinem Sohne lehrte. Eine solche Freiheit der Lehrer wäre für Eltern und Kinder die abscheulichste Tyrannei, welche den schändlichsten Mißbrauch des Vertrauens begünstigen würde (S. 61).

S. 34—58 wird ein rascher Blick auf die geschichtliche Entwicklung der Wissenschaft bei den verschiedenen Völkern geworfen und der dominirende Charakterzug der einzelnen Perioden ins Auge gefaßt. S. 45 heißt es von Aristoteles:

Aristoteles hatte über einige Hauptfragen weniger richtige Ansichten als Platon, z. B. über die göttliche Vorsehung und über die persönliche Unsterblichkeit der menschlichen Seele; aber er brachte in den philosophischen Unterricht mehr Präcision und Strenge.

In dem fünften Aufsatze wird gesagt:

Aristoteles und seine Schüler dagegen lehren, die Welt habe so wie sie ist immer existirt, und Gott sei ewig die causa finalis, aber nicht die causa efficiens der darin herrschenden Ordnung (S. 246). Der Gott des Aristoteles war weder der Schöpfer der Materie noch auch causa efficiens der Ordnung der Welt, von der er nach ihm nicht einmal Kenntniß hatte; aber er war die Final-Ursache 2c. (S. 323).

Daß Aristoteles eine persönliche Unsterblichkeit der Menschen-

---

1) Recherches sur la vie et les oeuvres d'Héron. Paris 1854; vgl. auch La foudre, l'électricité et le magnetisme chez les anciens.

2) Galilée, les droits de la sciences et la méthode des sciences physiques. Paris 1868. [Lit.-Bl. 1869, 15.]

3) Études sur le Timée de Platon, 2 vols. Paris 1841.

4) Philosophie spiritualiste de la nature. Introduction à l'histoire des sciences physiques dans l'antiquité. Paris 1849.

5) La vie future. 3. édition.

seele nicht gelehrt habe und nicht habe lehren können, daß eine göttliche Vorsehung in seinem Systeme keine Stelle finde, weil die Gottheit, wechsellos in dem Einen Gedanken ruhend, in dem sie sich selber denkt, keine Kenntniß von den Dingen dieser Welt haben könne, daß Gott endlich nach ihm nicht wirkendes Princip, sondern nur Zweckursache der Welt sei, das sind so allgemein verbreitete, kürzlich u. A. wieder durch die neue Auflage von Schweglers Gesch. der griech. Philos. reproducirte Vorurtheile, daß es nicht wundern kann, ihnen auch hier zu begegnen. Aber es muß mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß es nur Vorurtheile sind.

Um den ersten Punkt, den zu berühren sich später noch einmal Gelegenheit geben wird, zu übergehen, so redet Aristoteles von einer Fürsorge Gottes für die Menschen, z. B. Eth. Nic. X, 9; aber er bedient sich, wie man sagt, hier einer populären Redeweise und stellt sich auf den Standpunkt der gewöhnlichen Meinung. Allein zu einer solchen Deutung würde man doch nur dann ein Recht besitzen, wenn Stellen, die unzweideutig die wissenschaftliche Ueberzeugung des Verfassers ausdrückten, sich gegen die Möglichkeit einer Vorsehung aussprächen, oder dieselbe durch die Consequenz des Systems ausgeschlossen wäre. Auf Belege der erstern Art kann man sich nicht berufen; dagegen macht man das letztere geltend, wie schon zuvor bemerkt wurde. Dem gegenüber sind indessen bereits die beiden Stellen Met. III, 4, 1000, b, 3. De anim. I, 5, 410, b, 4 entscheidend. Aristoteles widerlegt hier den Empedokles in seiner Weise dadurch, daß er eine absurde Consequenz aufweist, die sich aus seinem Systeme ergibt. Unter Voraussetzung der Empedokleischen Principien, zeigt er, würde Gott zu einem Unwissenden gemacht, würden seiner Erkenntniß Schranken gesetzt werden. Und die gleiche Absurdität soll eine Bestimmung seiner eigenen Lehre gewesen sein? Wie könnte ihm dann das Vorgehen des Anaxagoras, der den alles durchwaltenden, Zukünftiges und Vergangenes erkennenden göttlichen Verstand (fragm. 24 ed. Schaub.) an die Spitze der Weltbildung stellte, als eine besonnene That erscheinen (Met. I, 3)? Wie könnte er die Gottheit in ihrem Verhältniß zur Welt einem Feldherrn vergleichen, der sein Heer in Schlachtordnung stellt (Met. XII, 10, 1075, a, 13), und die Welt selbst einem geordneten Hauswesen, in dem Jedem die Stelle angewiesen werde, die das Wohl des Ganzen erheische (ib. I, 19), wenn nach ihm Gott gar keine Kenntniß von dieser Welt hätte haben sollen? Endlich aber belehren uns Met. XII, 4 Schl. und 10, 1075, b, 9 deutlich darüber, daß die Dinge ihren letzten zureichenden Grund in dem Gedanken Gottes haben. Freilich bleibt nun die Schwierigkeit, wie sich dies mit dem Einen unveränderlichen Denkacte Gottes vertrage, in dem er sich selbst, als den einzig seiner würdigen Gegenstand, betrachtet; allein diese Schwierigkeit trifft nicht die Aristotelische Lehre allein, sondern jedes theistische System, und gerade der erstern entnahmen die christlichen Theologen des Mittelalters die Mittel zu ihrer Lösung.

Im engsten Zusammenhange mit dieser Ansicht von der Unwissenheit des Aristotelischen Gottes steht die andere, welche demselben jedes Wirken auf die Welt abspricht und in ihm nur die Zweckursache sehen will. Ich übergehe Stellen wie Met. XI, 2, 1060, a, 27. 7, 1064, a, 35. XII, 8, 1073, a, 23, an denen Gott in einer Weise als oberstes Princip des Seienden bezeichnet wird, welche sich schwer mit der Meinung vereinbaren läßt, daß er n u r Zweck der Welt sei; ich übergehe ebenso die weitern, wie Phys. II, 6. Schl. De generat. et corr. I, 6, 323, a, 31, II, 10, 336, b, 27. Met. IX, 8, 1050, b, 4. XII, 6, 1071, b, 12, wo er ganz offenbar den wirkenden Principien zugerechnet wird, um nur die Eine Frage zu berühren, wie denn überhaupt nach Arist. der Zweck das Wirken bestimmen könne. Er kann dies nur dadurch, daß das, was an und für sich ein Zukünftiges ist, gewissermaßen anticipirt wird, daß das, was hervorgebracht werden soll, in gewisser Weise dem Wirkenden gegenwärtig ist (Part. anim. I, 1, 639, b, 23, sq.). Darum findet sich der Zweck zunächst und im eigentlichen Sinne in den Handlungen der denkenden Wesen (Eth. Nic. III, 5, 1112, b, 15); die Vorstellung des Zieles ist es, welche den einzuschlagenden Weg bestimmt; aus dem Gedanken des Zweckes werden die Mittel entworfen (Met. VII, 7, 1032, b, 5 sq.). Daß aber auch die Naturprocesse zweckmäßige sein können, das beruht auf dem wichtigen Gesetze der Synonymie (Met. XII, 3, 1070, a, 5), wonach zwischen dem Wirkenden und dem Bewirkten die Gemeinschaft der Art bestehen muß und nur das Aehnliche das Aehnliche hervorbringen kann. Weil dieser individuelle Organismus diese besondere Beschaffenheit hat, so verläuft der von ihm ausgehende Zeugungs- und Entwicklungsproceß in einer Weise, die nothwendig zur Gestaltung eines neuen Individuums derselben Art führen muß. Auch hier ist das Wirken vom Zwecke bestimmt; die einzelnen Mittelglieder reihen sich so an einander an, wie es geschehen muß, soll sich als letztes der hervorzubringende Organismus daran reihen. Daß dies aber geschehen könne, ist dadurch ermöglicht, daß sich die Form, die Natur des letztern der Aehnlichkeit, der Art nach, bereits in dem erzeugenden Organismus findet, durch dessen Form Beschaffenheit und Richtung der davon ausgehenden Wirkung nothwendig bedingt ist (Part. anim. I, 1, 641, b, 26).

Wenn also Gott Zweck der Welt ist, wenn er als Zweckursache die Welt im Ganzen und Einzelnen bestimmt, wie dies ja doch der Grundgedanke der von Aristoteles überall festgehaltenen teleologischen Anschauungsweise ist, so kann er dies nicht sein als das letzte Ziel einer Weltentwicklung, die er nicht selbst eingeleitet hätte, — denn dann müßten wir für diese ein anderes wirkendes, und als solches nothwendig selbst wirkliches Princip suchen (Met. IX, 8, 1050, b, 4), — nicht als eine dem Weltproceß vorschwebende Idee, — denn eine Idee, ein bloßes Vorbild, nützt nichts ohne den Künstler, der darauf schaut und es im Abbilde verwirklicht (XII, 6, 1071, b, 14); — er kann es nur in dem Sinne sein, daß in ihm der höchste Zweck und die höchste wirkende Ursache in Eines fallen. Der göttliche Verstand bewegt; aber würde er um eines fremden Zweckes willen bewegen, so würde er in Abhängigkeit von diesem gerathen, so wäre nicht mehr er, sondern dieser das höchste Princip: also muß er selbst der Zweck sein, um dessentwillen er bewegt (ib. c. 10, 1075, b, 8). Bei den endlichen Wesen ist der erstrebte Gegenstand, der das Begehren wach ruft, von diesem und von dem begehrenden Subject verschieden; auch Gott bewegt „als Gegenstand der Liebe und des Begehrens" (*κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον* ib. c. 7, 1072, b, 3), aber er ist sich selbst das Object dieses seines Strebens. Indem er, der die höchste Ursache von allem ist, sich selbst vollkommen erkennt, erkennt er alles, was von dieser Ursache abhängig ist; indem er sich selbst begehrt und will, will er um seinetwillen die Welt.

Die zu Anfang bezeichnete Tendenz des Martin'schen Buches kommt am deutlichsten in der zweiten, dritten und vierten Abhandlung zum Ausdruck. Die exacte Naturforschung auf der einen, und die „spiritualistische Philosophie," welche an Gott und der unsterblichen Menschenseele festhält, auf der andern Seite könnten ganz wohl mit einander in Frieden leben, wenn nur jene sich innerhalb der Grenzen des von ihr wirklich Erwiesenen und Erweisbaren halten, diese sich auf das beschränken wollte, was wirklich von dem Glauben an Gott, als an den allmächtigen und weisen Schöpfer der Welt, und von dem Glauben an die Existenz eines geistigen Principes im Menschen gefordert wird, und nur das bekämpfte, was dieser doppelte Glaube nothwendig ausschließt.

Der 2. Aufsatz soll in diesem Sinne die Beziehungen zwischen der erfahrungsmäßigen Physiologie und der spiritualistischen Psychologie regeln, der 3. den Nachweis liefern, wie unnöthig und wie unverständig es war, die Sache des Spiritualismus dadurch zu compromittiren, daß man sie in eine, factisch gar nicht vor-

handene, directe Beziehung zu der Frage nach dem Ursprunge des organischen Lebens auf der Erde setzte. Wenn manche Forscher durch die doppelte Voraussetzung von der unbeschränkten Veränderlichkeit der Arten und der sog. generatio aequivoca die Gottheit glauben beseitigen zu können, so ziehen sie aus Hypothesen, die keineswegs erwiesen sind, Consequenzen, welche aus jenen keineswegs folgen; wenn aber allzu eifrige Gegner der einen oder andern dieser beiden Ansichten so weit gehen, von ihrer Widerlegung das Stehen und Fallen der Lehre von der göttlichen Weltregierung abhängig zu machen, so leisten sie damit der guten Sache einen schlechten Dienst (S. 106 f.). Selbst wenn sich, wogegen freilich bis jetzt alles spricht, auf wissenschaftlichem Wege herausstellte, daß durch generatio aequivoca, durch das bloße Zusammenwirken der Stoffe auf Grund der Qualitäten, die sie nun einmal haben, nach Maßgabe der Gesetze, wie sie nun einmal bestehen, nicht nur die unvollkommenen Organismen, sondern sogar die höhern Thiere entstanden wären, — auch dann noch bedürften wir des Schöpfers. Denn woher kommt es, daß die Stoffe gerade diese Qualitäten haben, daß ihr Wirken gerade an diese Gesetze gebunden ist? Niemand wird doch bis zu der Behauptung fortgehen, daß nach Quantität und Qualität einzig und allein diese Materie möglich sei, daß die Naturgesetze, die doch sämmtlich nur einen factischen Bestand ausdrücken, nothwendige Gesetze im Sinne von Axiomen seien. Und wer selbst hier noch die Contingenz und den darauf gebauten Schluß auf das nothwendige Wesen bestreiten wollte, welches die Elemente und ihre Kräfte ins Dasein gerufen und ihr Wirken an die bestehenden Gesetze gebunden hat, der würde sich doch gezwungen sehen, auf ein außerhalb der Natur gelegenes, letztes und nothwendiges Princip zu recurriren, um durch sein Eingreifen diejenige ursprüngliche Zusammenordnung der Atome und die Setzung aller der Bedingungen zu erklären, an welche sich die Bethätigung jener Wirkungsgesetze geknüpft zeigt (S. 115).

Ein besonderes Interesse beansprucht der 4. Aufsatz. Kein Problem bringt die principiellen Gegensätze, den Widerstand, welchen vorgefaßte Meinungen wissenschaftlichen Ergebnissen gegenüberstellen, den Mißbrauch anderseits, welchen vorgefaßte Meinungen anderer Art allzu gern mit den letztern treiben, deutlicher zum Ausdruck als das anthropologische. Ist das menschliche Leben in seiner Gesammtheit und alles Leben in der Welt überhaupt nur das letzte Resultat des Ineinandergreifens blind wirkender Kräfte, nur das veränderliche, aber in seiner Veränderung selbst bestimmten Gesetzen unterworfene Spiel eines auf die nothwendige Wechselwirkung kleinster Theilchen begründeten Mechanismus, oder ist es die Manifestation eines höhern, gottverwandten, geistigen und unsterblichen Wesens? Und selbst wenn wir von dem Glauben an eine frei sich bethätigende und also den Bedingungen der Körperwelt entrückten Seele ausgehen, weil für ihn die festgewurzelte Ueberzeugung aller Völker Bürgschaft leistet (S. 126), wie sollen wir uns das Verhältniß dieser Seele zu ihrem Leibe denken, wie die thatsächlich zwischen beiden stattfindenden Wechselbeziehungen erklären? Ist es die Seele vielleicht, die sich den Leib gestaltet hat, so wie es ihren Absichten entsprach, die noch jetzt nicht nur durch einzelne bewußte Handlungen auf ihn einwirkt, sondern auch für diejenigen seiner Functionen, die sie nicht mehr mit Bewußtsein begleitet, der eigentlich hervorbringende Grund ist, mit andern Worten ist die denkende Seele zugleich Lebensprincip des Leibes, wie dies der „Animismus“ behauptet (S. 140)? Oder sollen wir annehmen, daß der Einfluß der denkenden Seele nicht weiter reiche als ihr Bewußtsein, und daß es daher ein besonderes Princip sei, eine eigenthümliche Lebenskraft, welche den Leib durchwaltet und seinen Verrichtungen vorsteht, wie dies die Meinung des „Vitalismus“ in seinen verschiedenen Gestalten ist (S. 141)? Oder hat der „Organicismus“ recht, und bedürfen wir eines solchen besondern Lebensprincipes für den Leib gar nicht, da die sämmtlichen Processe, die sein Leben constituiren nur physikalische und chemische Processe sind, deren besondere Erscheinungsweise durch die ursprüngliche Anlage, durch die Organisation des Körpers bedingt ist (S. 138)? Welche von diesen drei möglichen Auffassungsweisen müssen wir als die dem wirklichen Thatbestande entsprechende ansehen, und welches sind die Consequenzen, die sich daraus für die spiritualistische oder die entgegengesetzte materialistische Weltansicht ergeben?

Auch hier sind es zunächst wieder die a priori aufgestellten Behauptungen und die unberechtigten Folgerungen, welche der Verf. abweisen möchte. Woher wissen die in diesem Punkte einstimmigen Vertreter der vitalistischen und der animistischen Hypothese, daß die eigenthümlichen Vorgänge innerhalb des lebendigen Organismus nicht durch die physikalischen und chemischen Gesetze in ihrer speciellen Anwendung auf die besondere Beschaffenheit der Organismen bedingt sein **können**, und woher wissen anderseits ihre Gegner, daß von der Seele keinerlei bewußtlose Einwirkungen auf die leiblichen Organe ausgehen **können**, mit denen sie in der innigsten Verbindung steht? Keine der drei Ansichten, will sie sich ausschließlich und im strengsten Sinne zur Geltung bringen, kann sich hierfür auf stichhaltige Beweise berufen (S. 145—185). Aber auch der Vorwurf, der so oft dem exclusiven „Organicismus“ gemacht wird, daß er nothwendig zum Materialismus führe, ist ein ungerechter. Daß die schöpferische Thätigkeit Gottes nicht überflüssig werde, auch wenn alles organische Leben nur die nothwendige Bethätigung der an die Stoffe gebundenen Gesetze ist, hat bereits die vorausgehende Abhandlung gezeigt; ebenso wenig aber wird durch eine solche Annahme die Existenz einer einfachen immateriellen Substanz ausgeschlossen, welche Träger des geistigen Lebens ist (S. 188. 216). Dagegen trifft das andere Bedenken die in Rede stehende Hypothese, daß sie die innigen Beziehungen dieser Seelensubstanz mit dem Leben des Leibes, welches ohne sie keinen Augenblick bestehen kann, nicht genugsam erklärt (ebend.). Ein Aperçu d'une doctrine conciliante (S. 219 ff.) macht den Schluß.

Es kann natürlich nicht behauptet werden, daß der Verf. sämmtliche Schwierigkeiten beseitigt hätte, oder daß nicht auch seine eigenen Deductionen von erheblichen Bedenken betroffen würden. Die Existenz einer Seele überhaupt wird vorausgesetzt, und zwar im Sinne einer einfachen Substanz, die sich gleicherweise in den Empfindungen wie im Denken bethätigt. Von dem Standpunkte seiner Theorie über die Materie ist M. hierzu allerdings berechtigt oder vielmehr genöthigt. Ist die Materie, d. h. jeder von uns als ausgedehnt wahrgenommene Körper in Wahrheit ein Aggregat discreter Atome, dann kann nichts Materielles der Träger der seelischen Vorgänge sein, von denen bereits die elementarsten, die einfachen Vorstellungen einen streng **einheitlichen** Charakter zeigen (vgl. H. Lotze, Mikrokosmus, 1. Bd., 2. Aufl. Leipzig 1868. S. 170 ff.). Aber dieser Schluß verliert seine Bündigkeit für den, der an der Möglichkeit continuirlicher Raumerfüllung und an dem Vorhandensein ausgedehnter einheitlicher Substanzen festhält. Und hierzu könnten in der That Bedenken veranlassen, welche der Durchführung der atomistischen Theorie noch immer gegenübertreten (vgl. Lit.-Bl. 1869, 434). Für M. scheint freilich das gewichtigste von allen nicht zu bestehen: in der Bethätigung jener anziehenden und abstoßenden Kräfte, welche die Beziehung der durch leere Abstände getrennten Atome unter einander vermitteln sollen, sieht er bereitwillig eine actio in distans (S. 154). Die Entscheidung, ob eine solche möglich und zulässig sei, würde schließlich auf eine Untersuchung des Begriffs der Wirkung und seines Ursprunges hinauslaufen. Es würde sich alsdann vielleicht herausstellen, daß uns die äußere Erfahrung überhaupt keine Wirkung im eigentlichen Sinne, d. h. das Ausgehen eines Einflusses von einem Dinge auf ein anderes zeigt, sondern nur ein Nacheinander von Zuständen, welches sich auch rein occasionalistisch deuten ließe und sich als solches gegen räumliche Trennung und unmittelbare Berührung völlig gleich-

gültig zu verhalten scheint, daß dagegen die innere Erfahrung, von der wir den Begriff des Wirkens im strengen Sinne abstrahiren, um ihn dann in die Betrachtung der äußern Welt hineinzutragen, die Gegenwart des Wirkenden an dem Orte der Wirkung, also Berührung mit dem Leidenden, nothwendig fordert und uns das Recht benimmt, den Begriff auch dort anzuwenden, wo diese Bedingung fehlt und das Wirken sich durch den leeren Zwischenraum hindurch erstrecken soll.

Wo der Verf. am Schlusse der Abhandlung die Hauptgedanken seiner vermittelnden Theorie aufstellt, sucht er nach Anknüpfungspunkten in der Geschichte der Philosophie. Leider begegnet uns hier wieder ein Mißverständniß in Betreff der Aristotelischen Lehre (S. 222 f.). Der intellect en puissance (*νοῦς δυνάμει*) ist nicht dasselbe mit dem intellect passif (*νοῦς παθητικός*); nur von diesem, nicht von jenem lehrt Aristoteles, daß er nicht bestehen könne außerhalb des lebendigen Körpers; der intellect en acte (*νοῦς ποιητικός*) ist nicht selbst denkender Verstand, sondern nur die Kraft der Seele, vermöge deren sie auf die Phantasmen einwirkt und sie zu einer Rückwirkung auf das Denkvermögen geeignet macht. Damit fallen denn freilich auch die Consequenzen, welche sich gegen die Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit nach dem Tode des Leibes zu ergeben schienen.

S. 224 heißt es:

Im Mittelalter hat die durch das Christenthum umgestaltete und in dieser neuen Form herrschende peripatetische Philosophie die meisten Ausdrücke des Aristoteles beibehalten; aber sie hat den Sinn derselben geändert, soweit das nöthig war, um die hauptsächlichsten Irrthümer zu beseitigen.

Es fragt sich, ob die Umgestaltung, welche die Aristotelischen Termini ohne Zweifel in der mittelalterlichen Philosophie erfahren haben, durchweg einer Berichtigung derselben gleichkomme, und ob nicht vielmehr gerade sie theilweise mit Schuld ist an jenem Wortgezänk und jener Begriffsverwirrung, welche den Verfall der Scholastik einleiteten; es fragt sich dies namentlich bezüglich des wichtigen Begriffs der forma substantialis, zu dessen Besprechung sich M. an jener Stelle sogleich wendet. Es würde sich zeigen lassen — doch ist hier nicht der Ort dafür — wie eine wahre, d. h. auf die Beobachtung der thatsächlichen Vorgänge basirte, Berichtigung der Aristotelischen Lehre von Materie und Form, welche ihrerseits durch die Zweifel der jonischen Naturphilosophen an der Möglichkeit des Werdens und die Platonische Ideenlehre historisch bedingt war, zu einer vollkommenen Ueberwindung dieser Lehre, namentlich zu einer Beseitigung der materia prima, jenes unhaltbaren Mitteldinges zwischen einem Realen und einem bloß Gedachten, hätte führen müssen, daß aber eine solche Correctur den mittelalterlichen Denkern — ganz abgesehen von ihrem Auctoritätsgefühle — dadurch erschwert wurde, daß sich ihnen die Formen unter dem Einflusse neuplatonischer Denkweise zu selbständigen Entitäten verdichtet hatten. Wenn dem Verf. an diesem Punkte die Scotistische Doctrin mehr zusagt als die Thomistische (S. 231), so hat die erstere allerdings deutlicher als die andere mit Aristoteles gebrochen; aber es fragt sich ob die Begriffe von Form und Materie dann, wenn ihnen ihr Boden in Aristoteles entzogen wird, noch irgend welche Kraft besitzen und irgend welche Consequenzen tragen könne. Interessant ist M.'s Auseinandersetzung mit dem bekannten Kanon des Concils von Vienne:

Doctrinam omnem seu positionem temere asserentem aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma, velut erroneam ac veritati catholicae inimicam fidei, praedicto sacro approbante concilio reprobamus: definientes . . . . quod quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam haereticus sit censendus (*Denzinger*, Enchirid. No. 409).

M. bemerkt hierüber S. 225 f.:

Obwohl das Wort Form darin nicht definirt ist, schließt doch dieses Urtheil einerseits mit Nothwendigkeit ein, daß diese Form eine vom Körper trennbare Substanz, und anderseits, daß die menschliche Seele ihrem Wesen nach für den menschlichen Körper bestimmt ist, der keinen Augenblick ohne sie das sein kann, was er mit ihr ist, nämlich ein lebendiger menschlicher Körper. Es ist hauptsächlich, auf der einen Seite eine Verurtheilung der Averroisten und anderer Sectirer, welche behaupteten, es gebe nur eine einzige vernünftige Seele, Eine für Alle und unabhängig von allen menschlichen Körpern, in denen sie nur, wie sie sagten, ihre Gegenwart bethätige; auf der andern Seite eine Verurtheilung gewisser Peripatetiker, welche wollten, die vernünftige Seele könne nicht ohne den Körper bestehen und denken. Aber es ist zu gleicher Zeit eine Verurtheilung der Seelenwanderung der Alten u. s. w. Es ist eine Verurtheilung der Lehre des Origenes, nach welcher die Seelen sämmtlich ohne Körper in einem bessern Zustande präexistirt hätten, und ihr Eintritt in die menschlichen Leiber ein Herabsinken sein sollte, aus welchem sie sich nach einer Reihe von Verleiblichungen und Prüfungen erheben konnten und erheben sollten. Es ist eine Verurtheilung gewisser exclusiver Vitalisten und Organicisten, welche jede directe und nothwendige Theilnahme der Seele an den Lebensfunctionen des menschlichen Körpers leugnen. Es ist endlich — wenigstens nach der Interpretation, welche die letzte, minder feierliche dogmatische Entscheidung (das Breve in der Günther'schen Sache) gibt — eine Verurtheilung jeder Lehre, welche, ohne jene Theilnahme zu leugnen, ihr noch eine zweite lediglich vitale Seele beigesellen will. Aber es ist durchaus nicht eine Verurtheilung von Lehren, die, ohne irgend diesen wesentlichen und fortwährend nothwendigen Antheil der einen Seele an den Lebenserscheinungen des menschlichen Körpers zu leugnen, und ohne Hinzufügung einer zweiten Seele, einen weitern Antheil sei es der Organisation selbst, sei es einem besondern materiellen Princip, sei es gewissen besondern Fähigkeiten zuzuschreiben, welche der Schöpfer an die organisirte lebendige Materie knüpfte.

Mit Uebergehung der 5. Abhandlung mögen zum Schlusse nur noch einige Worte über die letzte Platz finden. Die Aufgabe, die der Verf. sich hier stellt, ist an sich anziehend genug. Gegenüber denen, die in jeder positiven Religion nur Aberglaube sehen wollen und jede von ihr inspirirte Handlung, also namentlich das Gebet, als eine abergläubische verschreien, soll nachgewiesen werden, daß gerade die christliche Gotteslehre dem Aberglauben den geringsten Spielraum läßt, während die verschiedenen andern, ihm feindlichen Weltansichten entweder direct zu ihm hinführen oder doch in sich nicht die Elemente finden, durch welche sie ihm Schranken setzen könnten, und daß eben darum das Christenthum der förderlichste Boden für die Wissenschaft sein müsse, während sie auf dem Standpunkte jener keinerlei Gewähr für die Gültigkeit ihrer Gesetze finde.

Der Aufsatz erschien zuerst 1863 im Journal général de l'instruction publique, und war damals vielleicht noch mehr zeitgemäß als in der Gegenwart, wo die mehr und mehr um sich greifende Popularisirung naturwissenschaftlicher Theorieen einen materialistischen Skepticismus zu erzeugen droht, der, ohne nach Begründung zu fragen, allem, was das Gebiet des Sichtbaren und Greifbaren überschreitet, einen selbstzufriedenen Unglauben gegenüber stellt. Die zahlreichen Citate zeigen allerdings, daß es in Frankreich eine blühende „spiritistische" Literatur gibt, die sogar zwei Revuen aufzuweisen hat. Der Verf. scheint dagegen in dem bekannten Glauben seiner Landsleute uns Deutschen die Palme in der wissenschaftlichen, systematisch begründeten Geisterseherei zuerkennen zu wollen[1]). Ob J. H. Fichte dafür ein genügender Gewährsmann sei, möge dahin gestellt bleiben; Schopenhauer geben wir ihm preis; Kant und Lessing sind dagegen doch nur durch ein Mißverständniß in die Gesellschaft gerathen[2]).

1) Das neueste Product der Art ist nur eine deutsche Bearbeitung eines vor zwölf Jahren in Frankreich erschienenen Buches. Es hat den Titel: Positive Pneumatologie. Die Realität der Geisterwelt, sowie das Phänomen der directen Schrift der Geister. Von Baron Ludwig von Güldenstubbe. Stuttgart, Lindemann 1870. XVI u. 264 S. 8 und 6 lithographirte Blätter mit Facsimile's von Geisterschriften. R.

2) Der letztere behandelt an der von M. citirten Stelle (Hamburger Dramaturgie 11. St.) die Frage, ob der Glaube an Geister so allge-

Vortrefflich sind die theoretischen Erörterungen:

Nach dem christlichen Monotheismus und nach der gesunden Vernunft ist der Wille Gottes eine unendliche Kraft: sie hat das Weltall geschaffen, sie hat allen Atomen der Materie ihr Dasein, ihre Formen, ihre Eigenschaften, ihre Lagen und ihre ursprünglichen Bewegungen gegeben, und auch jetzt noch ordnet sie durch die Gesetze, die sie aufgestellt hat und aufrecht erhält, ihre gegenwärtigen Bewegungen und ihre Verknüpfungen in sämmtlichen Körpern. Ursprünglich also wirkte der göttliche Wille als schöpferische Macht und bewegende Kraft. Ohne neue Schöpfung und ohne neues unmittelbares Eingreifen der ersten Ursache können seine Werke bestehen und sich entwickeln. Aber nichts beweist, daß diese erste Ursache, die geschaffen und bewegt hat, nicht noch schaffen und bewegen könne. Die unendliche und allmächtige Weisheit muß die Mittel in Verhältniß setzen zu dem Zwecke und diesen durch die einfachsten Mittel ohne nutzlose Weiterungen erreichen; aber sie braucht nicht den Zweck den Mitteln unterzuordnen oder das Gute der Einfachheit und Regelmäßigkeit zum Opfer zu bringen. Sie wirkt durch zweite Ursachen und allgemeine Gesetze, so lange dies für das vorgesehene Ziel ausreicht; aber sie kann direct und auf besondern Wegen wirken, wenn die höhern Gesetze der moralischen Ordnung es verlangen (S. 348).

Die Möglichkeit der Wunder, wie das Christenthum sie lehrt und wie sie ihren Grund einerseits in der göttlichen Allmacht, anderseits in der göttlichen Weisheit hat, hebt darum die Allgemeingültigkeit der Naturgesetze und die Zuverlässigkeit der Wissenschaft nicht auf.

Ein Stein, dem die Unterlage entzogen wird, fällt, und es wäre absurd zu glauben, daß, aus sich selbst und ohne äußere Ursache, der Stein, den der Erdball anzieht, sich in der Luft schwebend erhalten könne. Meine Hand ist ein schwerer Körper, ebenso wie der Stein; aber mein Wille verfügt über eine bewegende Kraft: er hebt meine Hand in die Höhe, er bedient sich ihrer, den Stein zu halten, und dieser fällt nicht. Nach dieser Bethätigung meines Willens, wie vor und während derselben, bestehen die Gesetze der Schwere fort. Sie würden in gleicher Weise ohne Unterbrechung fortbestehen, wenn aus irgend einem Motive höherer Ordnung der göttliche Wille mit seiner allgegenwärtigen Kraft und seiner Fähigkeit, auf die Körper zu wirken, wie mein Wille auf meine Hand, den Stein festhalten würde. Alsdann aber würde ein Wunder statthaben, bedingt durch dieses directe Eingreifen Gottes. In gleicher Weise wäre es ein Wunder, wenn Gott einem Menschen die Macht mittheilte, dadurch den Stein festzuhalten, daß er aus der Ferne durch einen Act seines Willens auf ihn einwirkte. Die Möglichkeit des Wunders widerspricht also einer gesunden Philosophie keineswegs, sondern nur einer solchen, welche den göttlichen Willen aus der Zahl der wirkungsfähigen Ursachen des Universums streicht (S. 352).

Ebensowenig bedroht die Möglichkeit des Wunders das Vertrauen, das wir den Ergebnissen der Erfahrungswissenschaften entgegenbringen. Allerdings würde es dies,

wenn die wunderbaren Thatsachen ohne Unterbrechung und nach bloßer Willkür mit den Naturereignissen bis zu einem solchen Grade vermengt sein könnten, daß sie sich von ihnen nicht mehr unterscheiden ließen; denn alsdann verschwände die Regel unter den Ausnahmen. Aber in Wahrheit verhält es sich ganz anders, weil die Wunder selten und keineswegs willkürliche Ausnahmen sind, und weil, ebenso wie die physischen Vorgänge, welche die nur zu häufig willkürliche Dazwischenkunft des menschlichen Willens hervorbringt, diese stets weisen und wohlthätigen Werke des göttlichen Eingreifens sich deutlich von den Vorgängen unterscheiden, welche das regelmäßige Spiel der physischen Kräfte erzeugte. Die christliche Philosophie erklärt, daß alle Thatsachen, wunderbar oder nicht, der Allmacht der unendlichen Weisheit unterworfen sind. Nun kann aber diese unendliche weise Macht die Weltordnung weder selbst willkürlich stören, noch ihre Störung zulassen. Könnte diese Ordnung in solcher Weise gestört werden, so gäbe es keine Naturgesetze mehr, oder wenigstens es wäre nicht möglich, sie zu erkennen. Aber alsdann könnte auch Gott seinen Willen nicht mehr bethätigen. Das Wunder setzt die anerkannte Constanz der Naturgesetze voraus, denen es derogirt oder zu derogiren scheint. Die Bedeutung, welche dem ausnahmsweisen Eingreifen Gottes in seiner Eigenschaft als bewegende Kraft anhaftet, setzt die constatirte Stetigkeit der Ordnung voraus, innerhalb deren Gott eingreift: die geregelte Ausnahme bestätigt die Regel, welche durch willkürliche Ausnahmen zerstört werden würde. Ein unabhängiger Dämon könnte die Ergebnisse der Physik und der Chemie stören und vereiteln. Gestirngeister und planetarische Gottheiten könnten, wie der Phaethon der Sage, die Ordnung der Natur umstürzen. Gott kann solche Unordnungen nicht zulassen, weil er sich nur ein weises, mit seinen ewigen Absichten übereinstimmendes Ziel setzen kann; er kann nützlichen Ausnahmen keine überflüssige Ausdehnung geben, welche dem allgemeinen Ziele widerstreiten würde (S. 353 f.).

---

mein und vollständig überwunden sei, daß es nicht mehr angehe, Geistererscheinungen auf die Bühne zu bringen; er verneint die Frage mit der Bemerkung, daß ihre absolute Unmöglichkeit nicht erwiesen und das allgemeine Bewußtsein in ihrer Abweisung keineswegs so gefestigt sei, daß nicht bei wirkungsvoller Verwerthung auf der Bühne der Unglaube sofort in einen, wenn auch nur momentanen Glauben umschlüge. Kant aber hielt bekanntlich alles Geistersehen für eine „Krankheit der Empfindung."

Sehen wir dagegen, wie es sich in dieser Beziehung mit gewissen pantheistischen Systemen verhalte.

Wenn alle Formen der Existenz einer einzigen Substanz angehören, so kann, was in hervorragender Weise sich in einer dieser Formen findet, sich in minderm Grade in allen andern finden. Freiwillige Absicht, Vorliebe und nachahmender Instinct zeigen sich im Menschen: warum nicht auch in der Pflanze, im Steine? Dann „Glück zu" der Wissenschaft von den verborgenen Sympathieen und Antipathieen!

Gewisse Geberden drücken die Gedanken und Entschlüsse der Menschen aus: warum sollten gewisse physiologische, meteorologische oder astronomische Zeichen nicht die Absichten der verborgenen Naturkräfte ausdrücken? Dann „Glück zu" der Wahrsagerei in allen ihren Gestalten!

Gewisse Einflüsse der Gestirne bestimmen die Jahreszeiten: warum sollten in diesem All, das nur Ein Leben beseelt, nicht noch andere Einflüsse derselben Körper den Willen der Menschen bestimmen, ihre Geschicke, die Begebenheiten der Geschichte? „Glück zu" der Astrologie!

Das Wort und die Geberden des Menschen wirken auf die Menschen und selbst auf die Thiere: warum nicht auf die Natur, die ein allgemeines Leben beseelt? „Glück zu" den Zauberformeln und den magischen Ceremonien! (S. 395).

Aber am besten scheint der Aberglaube im kalten Scheine des Deismus oder im Schatten des Atheismus zu gedeihen. In wunderlichem Bilde werden Klopfgeister und hellsehende Mediums, thierischer Magnetismus und Tischrücken, Geister in allen Gestalten und von den verschiedensten Tendenzen, von dem berühmten Mr. Home, der abgeschiedene Seelen citirte, bis er in unliebsame Berührung mit den Gerichten kam, bis zum Wunderschranke der Brüder Davenport, der selbst nach seinem glänzenden Fiasco in Paris noch einen Vertheidiger seiner übernatürlichen Eigenschaften fand, an uns vorüber geführt. Der Verf. hat sich durch die geschmacklose, widerliche Schreibweise von der Durchforschung einer erstaunlich ausgedehnten Literatur über alle die verschiedenen Formen des Spiritismus nicht abschrecken lassen. Folgendes ist das Resultat, zu dem er dabei gelangt ist:

Alles in allem sind die drehenden Tische, die durch Zeichen reden, und die schreibenden Gueridons ein natürlicher, noch unvollkommen erklärter Vorgang, von dem eine Erklärung nicht einmal sehr nöthig ist, wenn nicht, um dadurch vernünftige Leute noch wirksamer veranlassen zu können, sich nicht mehr damit zu beschäftigen. Diese und alle ähnlichen Handlungen, welche den Verkehr mit Geistern zum Ziel haben, sind ein beunruhigendes Spiel für Jedermann, gefährlich aber namentlich für die, die am meisten darnach verlangen, d. h. für Personen schwächlichen Geistes und leicht erregbare Charaktere. Es ist für Jedermann eine absurde Beschäftigung, wobei es viel Zeit zu verlieren und nichts Nützliches zu lernen gibt; es ist eine tadelnswerthe Beschäftigung, wo man, indem man Geister zu Rathe zieht, Gefahr läuft, den seinen zu verlieren, oder wenigstens zu Gunsten ungesunder Aufklärungen das zu verdunkeln, was es Klares und Dauerhaftes in den philosophischen und religiösen Ueberzeugungen gibt (S. 475).

S. 399—406 findet auch die Goerres'sche Mystik nebst verwandten Erscheinungen eine abweisende Beurtheilung.

Bonn. von Hertling.

Bibel und Natur.

Le monde et l'homme primitif selon la Bible. Par Mgr. **Meignan**, évêque de Chalons-sur-Marne. Paris, V. Palmé 1869. XVII u. 403 S. 8. 6 Fr.

Petits traités sur l'accord des sciences et de la religion. **L'age du monde et de l'homme** d'après la Bible et l'Église. Par

H. de Valroger, prêtre de l'Oratoire. Paris, E. de Soye [1869]. 148 S. 12. 1 Fr. 25 C.

La divina rivelazione e la geologia. Saggio per **Isidoro Bernuzzi**, prevosto della parocchiale di Sant' Andrea in Parma. Parma, P. Fiaccadori 1869. 291 S. kl. 8. 2 Lire.

Geology and revelation: or the ancient history of the earth, considered in the light of geological facts and revealed religion. With illustrations. By the Rev. **Gerald Molloy**, D. D., Professor of Theology in the Royal College of St. Patrick, Maynooth. London, Longmans 1870. XXIII u. 418 S. 8. 7 sh. 6 d.

Das Werk des Bischofs Meignan über die Urgeschichte der Welt und des Menschen behandelt dieselben Themata wie mein Buch über „Bibel und Natur." Es enthält Vorlesungen, welche der Verf. 1861—62 als Professor an der Sorbonne gehalten hat, und welche nicht nur eine große Gewandtheit in der Darstellung und Gruppirung des Stoffes, sondern auch eine tüchtige theologische, naturwissenschaftliche und geschichtliche Bildung bekunden. Das Buch wird in Frankreich zur Orientirung größerer Leserkreise über die darin behandelten Fragen viel beitragen. Wer sich eingehender mit diesen Fragen beschäftigt, wird freilich manches vermissen, zumal der Verf. „aus Mangel an Zeit sich begnügt hat, sein Heft zu revidiren" (S. XII), ohne die Ausführungen beizufügen, welche sich beim mündlichen Vortrage in nur 14 Vorlesungen (von denen noch dazu vier über die Chronologie der Indier, Chinesen, Aegypter und Chaldäer handeln) nicht wohl geben ließen. Namentlich sind die Schwierigkeiten nicht genügend beseitigt, welche die Parallelisirung der einzelnen „Tage" der mosaischen Schöpfungsgeschichte mit den einzelnen geologischen Perioden, insbesondere des 3., 5. und 6. Tages mit der paläozoischen, mesozoischen und känozoischen Periode, darbietet (vgl. Bibel und Natur S. 252—256). — Eigenthümlich ist eine Bemerkung zu Gen. 1, 20. Der Vers lautet bekanntlich nach dem Hebräischen: „Und Gott sprach: Es sollen wimmeln die Wasser von einem Gewimmel lebendiger Wesen, und Geflügel soll fliegen an der Fläche der Feste des Himmels." Die Vulgata hat statt dessen: Producant aquae reptile animae viventis et volatile super terram sub firmamento coeli. Dazu bemerkt M. S. 80:

Warum hat Hieronymus diese Uebersetzung adoptirt? Wahrscheinlich folgte er einer alten jüdischen Tradition. Die Synagoge theilte in der That die Vögel in zwei Classen: Landvögel und Wasservögel. Die körperliche Substanz jeder dieser Classen wäre von dem Elemente hergenommen, welches sie bewohnen; die Wasservögel wären aus dem Meere geboren, die Landvögel aus der Erde. Die Kirche hat stets zwischen dem Fleisch beider Classen unterschieden, und in der That sind sie verschieden. Man rechtfertigt diese Meinung hinsichtlich der Landvögel durch Gen. 2, 19: formatis igitur de humo cunctis animantibus terrae et universis volatilibus caeli. Nach der Ansicht mehrerer Ausleger hätte Moses damit angedeutet, daß die Landvögel am 6. Tage mit den Landsäugethieren [Landthieren] aus Erde geschaffen wären; das Werk des 5. Tages würde nur die Thiere umfassen, welche im Wassen leben oder das feuchte Element lieben. Derartige Meinungen hätten an sich geringe Bedeutung, wenn sie nicht dazu dienten, durch die Tradition die Ansicht zu rechtfertigen, welche die Schöpfung des 5. Tages auf die Wasservögel beschränkt, eine Meinung, welche wir als die den geologischen Beobachtungen conformere zu adoptiren geneigt wären, wenn nicht der hebräische Text die Erschaffung der Landvögel am 5. Tage nicht auszuschließen schiene. Wir sind indeß nicht abgeneigt anzunehmen, daß in V. 20 vorzugsweise von den Wasservögeln die Rede ist.

Die „alte jüdische Tradition" kommt bei der Auslegung dieser Stelle ebenso wenig in Betracht, wie die Meinung der alten Casuisten, daß Wasserenten u. dgl. nicht zu den an Abstinenztagen verbotenen Speisen gehörten (daran hat M. wohl gedacht, wenn er sagt, „die Kirche" unterscheide zwischen Wasser- und Landvögeln). Unzweifelhaft wird im hebr. Text und in der Vulg. die Erschaffung der Wasserthiere und der Luftthiere — ohne daß Gen. 1, 20 oder 2, 19 zwischen Wasser- und Landvögeln unterschieden würde — auf den 5., die Erschaffung der Landthiere auf den 6. Tag verlegt; der Stoff, aus welchem die Luftthiere geschaffen wurden, wird Gen. 1, 20 im Hebräischen nicht angegeben, — 2, 19 wird als solcher „die Erde" genannt, — in der Vulgata aber wird das Wasser als solcher bezeichnet. Will man die Uebersetzung der Vulgata nicht als unrichtig bezeichnen, so muß man das Wasser als das Element ansehen, aus welchem alle Vögel — oder richtiger: alle geflügelten oder Luftthiere — hervorgingen. So wird die Sache auch in dem Hymnus des Breviers aufgefaßt, was freilich ebenso wenig als eine Erklärung der „Kirche" anzusehen ist, wie die erwähnte Distinction der Casuisten:

Magnae Deus potentiae,
Qui ex aquis ortum genus
Partim remittis gurgiti,
Partim levas in aera,

Demersa lymphis imprimens.
Subvecta caelis erigens,
Ut stirpe una edita
Diversa repleant loca.

Sehr besonnen spricht sich M. über die „biblische Chronologie" der ältesten Zeit aus:

Es ist ein Irrthum, wenn man glaubt, der katholische Glaube beschränke die Existenz des Menschen auf 6000 Jahre. Die Kirche hat sich über eine so delicate Frage niemals ausgesprochen, und diese Zurückhaltung ist sehr weise. In der That ist uns in dieser Hinsicht nichts Bestimmtes geoffenbart. Die verschiedenen chronologischen Systeme sind Menschenwerke und ruhen auf oft hypothetischen Grundlagen . . . Was die Data der Zeit vor Abraham betrifft, so gibt es drei biblische Chronologieen, die um mehr als 1000 Jahre von einander differiren[1]. Von diesen Chronologieen ist in der Kirche keine constant bevorzugt worden. Bis zum 17. Jahrhundert gab man der Berechnung der Septuaginta den Vorzug; vom 17. bis 19. Jahrh. nahm man gewöhnlich die Berechnung der Vulgata an [die mit dem hebr. Text übereinstimmt]. In unsern Tagen sind viele Historiker auf die Chronologie der griechischen Uebersetzung zurückgekommen, nicht als ob sie dieselbe für authentischer hielten, sondern weil sie die Herstellung einer Concordanz der heiligen und der allgemeinen Geschichte erleichtert. Es ist sehr wohl möglich, daß uns keine der drei biblischen Berechnungen ganz in der ursprünglichen Gestalt erhalten ist. Man weiß, daß das Uebersehen oder Umstellen eines Zeichens, Buchstabens oder Wortes bei Ziffern enorme Differenzen verursachen kann . . . In den biblischen Genealogieen sind oft, wie die Genealogie bei Matthäus zeigt, Zwischenglieder ausgelassen . . . In Sachen der biblischen Chronologie hat in der Kirche stets eine sehr große Freiheit geherrscht. Man zählt mehr als 150 Systeme, von denen keines von der Kirche verworfen ist. In einer Zeit, wo gewissenhafte Forscher glauben, neu entdeckte Thatsachen könnten die Chronologie der ältesten Zeiten nochmals modificiren, ist es mehr als je von Wichtigkeit, nicht vorzeitig und voreilig die Freiheit hinsichtlich gewisser Data, welche übrigens alle der Zeit vor Abraham angehören, zu beschränken. Gleichwohl können wir die willkürlichen Hypothesen gewisser, sonst bedeutender Geologen, welche das erste Auftreten des Menschen 20 oder gar 30,000 Jahre hinauf datiren, nicht einmal als probabel anerkennen. In dieser Hinsicht ist die Zurückhaltung schon durch den gesunden Menschenverstand geboten. Lassen wir die Gelehrten disputiren; aber sorgen wir, wo es angeht, daß die Wahrhaftigkeit der Bibel in diese Disputationen nicht verwickelt wird (S. 164). — Vielleicht werden die geologischen Entdeckungen zu dem Ergebnisse führen, daß der Mensch länger auf Erden existirt, als man bisher geglaubt hat. Die Uebersetzung der Septuaginta scheint uns hinsichtlich der hauptsächlichsten Zeitangaben vor dem hebr. Texte den Vorzug zu verdienen. Da aber der hebr., der griechische und der samaritanische Text von einander abweichen, sind wir an keinen derselben gebunden. Man kann immer fragen, ob nicht die Chronologie der ersten Capitel der Genesis von den Abschreibern aus Nachlässigkeit oder ihren Systemen zu Liebe alterirt worden sei. Die Zeichen, welche die Zahlen ausdrücken, sind leicht zu ändern. Auch die Zeitdauer ist ein Schatz, der in gebrechlichen Gefäßen aufbewahrt wird. Das Wort Gottes wurde durch die Jahrhunderte hindurch fortgepflanzt durch Abschreiber, die freilich sorgfältig überwacht wurden; es ist gewiß, daß unser Bibeltext, mit Rücksicht auf sein Alter, wunderbar gut erhalten ist. Gleichwohl hat Gott zulassen können, daß er in den weniger wichtigen Stücken durch die Unbilde der Zeit Schaden gelitten hat (S. 357).

Eine in demselben Geiste geschriebene, sehr gelehrte, wenngleich

1) Genaueres s. Bibel und Natur S. 435.

in manchen Einzelheiten anfechtbare Abhandlung über die biblische Chronologie der ältesten Zeit hat der Oratorianer H. de Valroger in der Revue des questions historisques, Avril 1869, p. 369—426 veröffentlicht. Die oben verzeichnete Schrift ist eine für einen größern Leserkreis berechnete neue Bearbeitung dieser Abhandlung, welcher weitere Schriften zur Widerlegung der willkürlichen, auf geschichtliche und naturwissenschaftliche Argumente gestützten Berechnungen des Alters des Menschengeschlechts folgen sollen[1]). — Bei der Unbefangenheit, mit welcher V. im Allgemeinen die Bibeltexte in kritischer und chronologischer Beziehung behandelt, ist es auffallend, daß er meint, die Erwähnung des Kainan bei Luk. 3, 36 im griechischen Texte und in der officiellen Ausgabe der Vulgata „gebe zu verstehen," daß Gen. 11, 12 die Septuaginta den ursprünglichen Text repräsentire. Sie hat dort (und 10, 24; 1 Par. 1, 18) den Kainan in der Reihe der nachsündfluthlichen Patriarchen, während er im hebr. Text und in der Vulgata fehlt. Die natürlichste Annahme bleibt doch, daß der griechische Uebersetzer den Kainan, wahrscheinlich aus 5, 9, eingeschoben hat, um hier, wie in Cap. 5, eine Zehnzahl von Patriarchen herauszubringen. Daß Lukas ihn unter den Ahnen Christi nennt, erklärt sich daraus, daß er den griechischen Text der Genesis benutzte; dadurch (und durch die Beibehaltung des Namens Kainan in der officiellen Vulgata-Ausgabe) erhalten aber die betreffenden Worte ebenso wenig eine höhere Approbation, als die von dem Grundtexte abweichenden Stellen der Septuaginta, die von neutestamentlichen Schriftstellern citirt werden. Diese Auffassung wird (zunächst in Bezug auf eine ähnliche Stelle) schon angedeutet von *Hier.* qu. hebr. in Gen. 46, 26: Non debuit Lucas . . . contrarium aliquid scribere adversus eam scripturam, quae iam fuerat gentilibus divulgata.

Das oben an dritter Stelle genannte Buch kann als ein italienisches Seitenstück zu dem französischen Werke von Meignan bezeichnet werden: es behandelt dieselben Fragen, wenn auch in etwas anderer Ordnung. Der Verf. constatirt, daß auch in Italien zahlreiche populär-naturwissenschaftliche Schriften erscheinen, welche die Tendenz verfolgen, den Glauben an Gott, die Offenbarung und die Bibel zu untergraben: Uebersetzungen der englischen „Natürlichen Geschichte der Schöpfung" und der Schriften von Büchner und Moleschott, Originalarbeiten von Stefanoni, Anserini, Canestrini u. A., die Zeitschrift Libero pensiere u. s. w. Durch die kirchlichen Gesetze könne dem nicht mehr vorgebeugt werden; als einziges Mittel, den Sieg des Rationalismus zu hindern, bleibe nur übrig, sich derselben Waffen zu bedienen, welche die Feinde der Wahrheit gebrauchten, und dem naturwissenschaftlichen Irrthum die naturwissenschaftliche Wahrheit entgegen zu halten. Darum sei es, namentlich für den Klerus, eine Nothwendigkeit, sich nicht nur mit den theologischen und philosophischen Disciplinen, sondern auch mit den Naturwissenschaften wenigstens in soweit bekannt zu machen, daß er die Ergebnisse derselben kenne. Man werde dann allerdings die Unhaltbarkeit mancher hergebrachten naturwissenschaftlichen Anschauungen, aber auch die Vereinbarkeit aller sichern Ergebnisse der Naturforschung mit der Offenbarung erkennen. Zu diesem Zwecke ist das Buch ein brauchbares Hülfsmittel. Mir persönlich gereicht es zur Genugthuung, daß dem Verf. mein Buch über „Bibel und Natur" (in der französischen Uebersetzung) gute Dienste geleistet hat[1]).

Prof. Molloy in dem kath. Seminar zu Maynooth in Irland hat sich für sein oben an letzter Stelle genanntes Werk ein beschränkteres Thema gewählt. Er will nachweisen, daß die Ergebnisse der geologischen Forschung der Bibel nicht widersprechen, wenn nach ihnen die Erde noch älter ist als 6—8000 Jahre (von dem Alter des Menschengeschlechts wird in diesem Werke nicht gehandelt). In der ersten und größern Hälfte des Buches wird eine auf fleißiger Benutzung der besten in England erschienenen geologischen Lehrbücher beruhende, sehr gut geschriebene und mit hübschen Holzschnitten illustrirte Uebersicht über den gegenwärtigen Stand der Geologie gegeben. In der zweiten Hälfte wird gezeigt, daß die beiden Annahmen theologisch zulässig seien: 1. es sei dem ersten Tage des Hexaemeron eine lange Zeit vorher gegangen; 2. die „sechs Tage" seien lange Perioden. Der Verf. entscheidet nicht zwischen den beiden auf diese Annahmen basirten Theorieen über das Verhältniß der biblischen und der geologischen Schöpfungsgeschichte, der sog. Restitutions- und der concordistischen Theorie. Die geologischen Bedenken, welche der erstern entgegenstehen, werden kaum berührt; die Vereinbarkeit der letztern mit der Geologie sucht der Verf. im Anschluß an Hugh Miller nachzuweisen. Die erste Hälfte des Buches ist jedenfalls besser gelungen als die zweite. Die Ausstattung ist sehr schön.

Die Zahl der Schriften, welche vom naturwissenschaftlichen Standpunkte aus die Bibel und den christlichen Glauben bestreiten, wächst von Jahr zu Jahr. Seit meinem letzten Literaturberichte (1869, 724) sind wieder mehrere hinzugekommen; da sie nichts Neues von Bedeutung erhalten, wird es genügen, sie kurz zu erwähnen:

Sein und Werden der organischen Welt. Eine populäre Schöpfungsgeschichte von Dr. Fritz Ratzel. Mit vielen in den Text gedruckten Holzschnitten und einer Lithographie. Leipzig, Gebhardt und Reisland 1869. XII u. 514 S. 8. 2 Thlr. 24 Sgr.

Bibel und Natur. Allgemein verständliche Studien über die Lehren der Bibel vom Standpunkte der heutigen Naturwissenschaft und Geschichte von Dr. J. H. Thomassen. Leipzig, E. H. Mayer 1869. VIII u. 200 S. 8. 25 Sgr.

Vernunft und Offenbarung. Die Widersprüche zwischen Glauben und Wissen naturwissenschaftlich-philosophisch bearbeitet von Karl Wilhelm Kunis. Leipzig, M. Schäfer 1870. VIII u. 263 S. 8. 1 Thlr.

Die Stellung des Menschen in der Natur in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Oder: Woher kommen wir? Wer sind wir? Wohin gehen wir? Allgemein verständlicher Text mit zahlreichen wissenschaftlichen Erläuterungen und Anmerkungen. Von Dr. Ludwig Büchner. Leipzig, Thomas 1869. 1. Lief. 160 S. 8. 25 Sgr.

Wenn ich sage, die Schrift von Thomassen — eine andere desselben Verf. wurde 1869, 728 besprochen; über Büchner s. 1868, 666 — sei eine der dummsten ihrer Art, so wird zur Rechtfertigung dieses unhöflichen Ausdrucks die wörtliche Mittheilung Einer von hundert ähnlichen Stellen genügen:

Eine Zusammenstellung hierhin gehöriger Erscheinungen ergab, daß der Blitz innerhalb eines Zeitraums von 33 Jahren nicht weniger als 386 Kirchthürme traf, 121 Glöckner tödtete und eine noch weit größere Anzahl verwundete . . . Der Erfahrung nach ergibt sich also, daß weder die Weihe, welche den Glocken ertheilt wird, praktisch den ge-

1) Der allgemeine Titel läßt eine Reihe von Broschüren über Bibel und Natur erwarten. Ein Muster von geschickter populärer Behandlung solcher Fragen ist: Histoire de l'homme par *A. de Quatrefages*, Membre de l'Institut, Professeur an Museum. Paris, Hachette 1867. 68, fünf Heftchen von je 52 S. 16. (à 25 Cent.), worin der Verf. die Ergebnisse seiner Studien über die Einheit des Menschengeschlechts (vgl. Lit.-Bl. 1868, 664) resumirt. Die Broschüren gehören zu den Conferences populaires faites à l'asile impérial de Vincennes sous le patronage de S. M. l'Impératrice.

1) Das Buch von V. wird auf dem Umschlag als vol. 77 einer Enciclopedia moderna scientifico-erudita bezeichnet. Das ebendort als demnächst erscheinend angezeigte Buch La Bibbia e la natura, wird wohl eine Uebersetzung meines Werkes sein, obschon der Autor Reuss genannt wird. — Des reichen patristischen Materiales wegen möge hier nachträglich auf eine ältere Abhandlung aufmerksam gemacht werden: *Francisci Segna* S. T. et I. U. D. Commentatio de בְּרֵאשִׁית. Gen. I, 1. Rom, B. Morini 1866. 57 S. 8. Umständlich in italienischer Weise werden die verschiedenen Deutungen jenes Wortes besprochen und auch mehre hiermit entfernt zusammenhängende Fragen philosophischen Inhaltes aufgeworfen und beantwortet.

ringsten Nutzen bringt, noch die Kirchen selbst von den Naturphänomenen verschont werden. In neuester Zeit hat man daher auch vielerorts angefangen, Kirchen und Klöster durch Blitzableiter zu schützen. Aber gerade hierdurch stellt sich die Religion selbst ein Armuthszeugniß aus. Denn wenn der Blitz nicht einmal die Wohnungen des „Herrn der Natur" verschont, wenn er die Tempel Gottes verheert und seinen Verheerungen nur dadurch Einhalt gethan werden kann, daß man die Naturwissenschaften zu Hülfe ruft, so folgt doch hieraus offenbar und unwiderleglich, daß die Natur unbekümmert ihren Gang geht und daß derjenige — da er doch nicht gegen sich selbst und seine Wohnungen agitiren wird — durchaus nicht der „Herr der Schöpfung" ist, den die „Gläubigen" als solchen verehren (S. 128).

Von Baltzers Vorträgen gegen Vogt (vgl. 1869, 725) ist die dritte Auflage erschienen (Ueber die Anfänge der Organismen &c. Paderborn, Schöningh 1870. 143 S. 12 Sgr.). Im Texte der Vorträge ist nichts Wesentliches geändert worden; neu hinzugekommen sind einige antikritische Bemerkungen über Recensionen in der Vorrede und im Anhange und einige Anmerkungen. Letztere stehen freilich zum Theil mit dem Inhalte und Zwecke der Vorträge nur in einem sehr losen Zusammenhange, wie (S. 25. 28) die scharfen Bemerkungen über Neuscholastiker u. dgl. [1]). — Durch Vogts Vorträge in Wien ist ein Schriftchen von V. Knauer veranlaßt worden [2]), welches indeß auf eine wissenschaftliche Bedeutung, wie sie Baltzers Vorträge haben, keinen Anspruch macht (die im Anhang beigefügte Berechnung, wonach Europa erst seit 6000 Jahren für Menschen bewohnbar sein soll, bedarf doch noch der Bestätigung; vgl. Pfaff, die neuesten Forschungen S. 83); als populäre und Gelegenheitsschrift steht es übrigens nach Inhalt und Form hoch über den 1868, 671 besprochenen Anti-Vogtiana. Reusch.

Literarische Notizen.

— Der Barnabit Gaetano Sergio hat ein biographisch-bibliographisches Schriftchen über seinen Ordensbruder und Lehrer Carl Vercellone veröffentlicht [3]). Geboren am 10. Jan. 1814 zu Sordevolo, Diöcese Biella, in Piemont, trat Vercellone schon mit 16 Jahren zu Genua in „die Congregation der Regular-Kleriker vom h. Paulus," wie die Barnabiten officiell heißen, machte seine Studien zu Turin und Rom, promovirte hier in Gegenwart des Card. Lambruschini, der auch Barnabit war, und lehrte dann in mehrern Häusern seines Ordens Philosophie und Theologie, bis er 1844 nach Rom übersiedelte, wo er mit kurzen Unterbrechungen bis zu seinem Tode, 19. Jan. 1869, blieb. Sein Biograph rühmt seine Thätigkeit in den Angelegenheiten seines Ordens und in mehrern römischen Congregationen (vor einigen Jahren hieß es, V. werde Cardinal werden; es wurde ihm aber sein Ordensgenosse Bilio vorgezogen); V. war aber wesentlich Gelehrter und zwar vorzugsweise Bibelgelehrter, wiewohl er auch philosophische Abhandlungen veröffentlichte und sich namentlich um die Sammlung und Ordnung der Manuscripte des gleichfalls zur Barnabiten-Congregation gehörenden Card. Gerdil verdient gemacht hat. (Die Manuscripte werden in 50 Bänden in Rom aufbewahrt.) Die Anleitung zu seinen biblischen Studien erhielt V. namentlich von seinem Ordensbruder Ungarelli. — Sergio gibt ein vollständiges Verzeichniß der von V. verfaßten Schriften, Abhandlungen und Recensionen, und theilt auch einige Nachträge zu der im Lit.-Bl. 1868, 238 besprochenen Abhandlung über Joh. 8, 1 ff. mit, sowie ein Bruchstück aus einem (lateinischen) Collegienhefte, Bemerkungen über die Integrität des hebr. Bibeltextes. Die von Vercellone in Verbindung mit dem Basilianer Cozza begonnene Ausgabe des Codex Vaticanus wird fortgesetzt (Lit.-Bl. 1869, 292); P. Sergio ist dabei an die Stelle seines Lehrers getreten. (Der erste Band des A. T. ist bereits erschienen). Die Fortsetzung der verdienstlichsten Arbeit Vercellone's, der Variantensammlung zur Vulgata, scheint dagegen vorerst nicht zu erwarten zu sein; Sergio theilt darüber nur mit, V. habe die Variantensammlung zu 1 Paral. (der 1864 erschienene 2. Band schließt mit 4 Kön.) fertig hinterlassen.

— Einige Vorträge, welche jüdische Gelehrte in Breslau gehalten und dann in Druck gegeben haben [1]), sind zunächst für jüdische Leserkreise bestimmt und theilweise auch nur für diese von Interesse (wie die Vorträge von Frankel über das Talmudstudium und von Zuckermandel über den talmudischen Begriff Berera); sie enthalten indeß einiges, was auch in christlich-theologischen Kreisen Beachtung verdient. In dem zweiten Vortrag sucht Güdemann nachzuweisen, der zweite Anhang zum Buche der Richter (Cap. 19—21) habe eine speciellere Tendenz, als man gewöhnlich annimmt (Charakteristik der ungeordneten Zustände vor der Einführung des Königthums). Er meint, das Stück sei zu der Zeit geschrieben, als David nur erst von Juda als König anerkannt war, und habe dem Stamme Benjamin zeigen sollen, wie gerade er allen Grund habe, die kaum erst begründete königliche Herrschaft nicht durch Sonderbestrebungen wieder in Frage zu stellen (S. 20). In dem Vortrage von Graetz „über die Entwicklung der Pentateuch-Perikopen-Verlesung" ist der Nachweis interessant, wie die alte Sitte, daß Mitglieder der Gemeinde die Parasche vorlasen, durch das Vorlesen von Seiten eines eigens bestallten Vorlesers verdrängt wurde: nicht nur die Vernachlässigung des Studiums der hebräischen Bibel war Schuld daran, sondern auch das Gewicht, welches man auf das künstliche cantillirende Vorlesen legte. Graetz macht es außerdem wahrscheinlich, daß man in älterer Zeit nicht jedes Jahr, sondern in je drei Jahren den Pentateuch durchlas. Der letzte Vortrag von Freudenthal gibt einen flüchtigen Ueberblick über die „Geschichte der Anschauungen über die jüdisch-hellenistische Religionsphilosophie." Das Schlußresultat: „Eine nach allen Seiten befriedigende Darstellung der jüdisch-hellenistischen Theologie ist bis heute nicht geschrieben; es fehlen uns noch immer Texte der jüdischen Hellenisten in einigermaßen würdiger Gestalt und Monographieen über bedeutsame Fragen," ist allerdings ebenso richtig wie die Bemerkung, die vorhandenen schätzbaren Vorarbeiten rührten von Christen her. Wenn der Verf. aber meint, nur von jüdischer Seite könne jene Aufgabe gelöst werden, so ist das eine eigenthümliche Einseitigkeit. — Ein jüngerer israelitischer Schriftsteller hat Spinoza's hebräische Grammatik, welche J. Bernays in einem Anhange zu Schaarschmidts „Philosophie des Descartes und Spinoza" kurz besprochen hat, in seiner Promotionsschrift eingehend erörtert [2]).

1) S. 25 wird nicht mit Unrecht der „neuscholastischen Jesuitenpartei" vorgeworfen: jeder Angriff auf ihre Schulprincipien erscheine ihr wie ein Angriff auf die Offenbarung und Kirche; die diesen Principien entsprechenden scholastischen Schulansichten würden nicht selten als sententiae communes behandelt, die man den Dogmen gleichstelle; es scheine fast, als ob diese Schule den Grundsatz zur Geltung bringen wolle: Eine Kirche, Eine Schule.

2) Karl Vogt und sein Auditorium. Drei Vorträge gehalten in Wien vor einem den höchsten und intelligentesten Kreisen angehörigen Publicum von Vincenz Knauer. Wien, Mayer u. Co. 1870. 60 S. 8. 6 Sgr.

3) Notizie intorno alla vita ed agli scritti del P. D. *Carlo Vercellone* della congregazione de' Barnabiti per *G. M. Sergio*, della medesima congregazione. Roma, Propaganda 1869. 60 S. 8.

1) Vorträge, gehalten im jüdisch-theologischen Verein in Breslau, Ende Juni 1869. Leipzig, Oskar Leiner [1870?] 2 Bl. 71 S. 8.

2) Ueber die Hebräische Grammatik Spinoza's. Promotions-Schrift von Dr. *Adolph Chajes*. Breslau, Schletter 1869. 32 S. 8. 10 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Burckhardt, Göthe's Unterhaltungen mit F. v. Müller, von Janssen.
Cassel, Altkirchl. Festkalender, von Lünnemann.
Denkmäler der Tonkunst, von Thürlings.
Hartmann, Philosophie des Unbewußten, von Michelis.

Hartwig, Sicilianische Märchen, von Lütolf.
Hinschius, Lehrbuch des Kirchenrechts, von Schulte.
Katschthaler, Zwei Thesen, von Dieringer.
Parmet, Rudolf von Langen, von Ruland.
Pichler, Theologie des Leibniz, 2. Bd., von Hayd.
Riegel, die Darstellung des Abendmahls, von Meßmer.

Zur Besprechung sind ferner eingesandt:

Buchner, Geschichte von Bayern.
Clementis Rom. Epist. ad Cor. ed. *Laurent.*
Luthardt, die Lehre von den letzten Dingen.
Perrone, De Christi divinitate.
Reichenau, Fortbildungsunterricht im Anschluß an die Volksschule als Mittel der Volkserziehung.
Schultz, Alttestamentl. Theologie.
Stieve, die Reichsstadt Kaufbeuren und die bayer. Restaurationspolitik, ein Beitr. zur Vorgeschichte des 30jähr. Krieges.
Stockbauer, Kunstgeschichte des Kreuzes.
Uphues, Elemente der platon. Philosophie.

Erklärung.

In Nr. 5 des Lit.-Bl., Sp. 167 Anm. glaubt Herr Prof. Friedrich auch in meinem „Antijanus" die Behauptung gefunden zu haben, daß „die allgemeinen Concilien nur menschlicher Autorität sind." Dem ist nicht so. S. 118 heißt es: „Die volle Gewalt, die von Christus selbst verliehen ist, kann durch keine menschliche Autorität beschränkt werden." Im Gegensatze zu Christus, dessen Gesetz unverbrüchlich zu halten ist, sind sowohl das allgemeine Concil als der Papst menschliche Legislatoren, menschliche Autoritäten, die seine Anordnungen nicht umstoßen können, wie denn auch die Gesetze der Päpste und der Concilien zu den menschlichen, nicht zu den göttlichen Gesetzen gerechnet werden. Daß die Beschlüsse ökumenischer Synoden nur menschliche Autorität haben, ist so wenig damit gesagt, als das göttliche Recht des Primates geleugnet wird. Nicht die Quelle und die Beschaffenheit der Gewalt, sondern die Träger, die Inhaber werden hier bezeichnet. Was sodann im neunten Capitel vorkommt, dessen ganzer erster Theil, wie der Anfang S. 122 zeigt, eine argumentatio ad hominem enthält, spricht ebenso wenig jenen Satz aus. S. 123 ist nur gesagt, daß die allgemeinen Synoden nicht absolut nothwendig, kein wesentliches und unentbehrliches Verfassungselement sind. Sie sind eben nur außerordentliche Mittel der Regierung (Schulte, Lehrbuch des K.-R., 2. Aufl. § 87, S. 305). Ich halte es für unnöthig, hierfür die Lehren der Theologen und Kanonisten ausführlich darzulegen; ich glaube vielmehr, daß das Gesagte hinreichen wird, das Mißverständniß zu beseitigen.

Würzburg, 2. März 1870. J. Hergenröther.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 28. März 1870. № 7.

Sepps Reformentwürfe.

Kirchliche Reformentwürfe beginnend mit der Revision des Bibelkanons. Ehrerbietige Vorlage an das Vatikanische Concil von Prof. Dr. **Sepp.** München, Lentner 1870. VIII u. 176 S. 8. 24 Sgr.

Zunächst beantragt der Verf., die sog. deuterokanonischen Bücher aus dem Kanon des A. T. zu entfernen. Er behauptet von ihnen, sie seien zu Trient gegen den Antrag der Theologen und „wider alles patristische Herkommen durch eine summarische Sanction dem Kanon einverleibt" worden (S. 163). Die Behauptung, die Abstimmung über diesen Punkt „in der 4. tridentinischen Session widerspreche direct der vorausgegangenen Discussion, an welcher freilich nur urtheilsfähige Gottesgelehrte theilgenommen" (S. IV), findet in dem, was S. 5 ff. über die Discussion mitgetheilt wird, keine Begründung und wird durch die Behauptung S. 11 aufgehoben, „eine Untersuchung habe in Trient nicht stattgefunden, sondern die Versammlung habe ‚aus Widerspruch gegen die Reformatoren die verworfenen Bücher in Bausch und Bogen in den Kanon aufgenommen.'" Sepp hat gar keine klare Vorstellung davon, worum es sich eigentlich handelt, wenn man von deuterokanonischen Büchern spricht; er wirft die Namen deuterokanonisch, apokryphisch und pseudepigraphisch durch einander, zählt S. 11 Esther und S. 172 die Sprüche, S. 12, wie es scheint, Henoch zu den deuterokan. Büchern u. s. w. Ich lasse indeß diesen ersten Punkt seiner Schrift als den verhältnißmäßig unbedeutendsten auf sich beruhen [1]), und erwähne nur noch beispielsweise folgende leichtfertige Behauptungen: S. 2: „Im N. T. ist nur von Gesetz und Propheten die Rede;" die Psalmen werden Luk. 24, 44 ausdrücklich neben „Gesetz und Propheten" genannt und sonst oft citirt. „Die Benützung der Apokryphen rechtfertigt Paulus Röm. 15, 4: Alles, was geschrieben ist, ward zur unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch den Trost aus der Schrift die Hoffnung festhalten." Das *αἱ γραφαί* zeigt, daß von den alttestamentlichen Schriften die Rede ist.

Im 2. Cap. wird das Buch Esther zu einer „jüdischen Tendenzschrift" und einem „ärgerlichen Libell" carikirt. Am meisten ereifert sich hier Sepp gegen diejenigen, welche wie Hug u. A. unter der *ἑορτή* Joh. 5, 1 das Purimfest verstehen (vgl. Lit.-Bl. 1869, 115):

In dem Augenblicke, wo Jesus ein Fest besuchte, das nur der jüdischen Nationalleidenschaft fröhnt, hätte er aufgehört Christus zu sein und wäre in Widerspruch mit der Weltreligion gerathen. Christus ein Theilnehmer der jüdischen Saturnalien! was kann man diesen Herren noch glauben, wenn sie solchen Unsinn predigen, und weder katholische noch protestantische Theologen schämen sich einer solchen Blasphemie! (S. 24; vgl. S. 19. 25).

Im 3. Cap. werden allerlei Mythen und Märchen mit dem B. Tobias, im 4. mit dem B. Jonas in Verbindung gebracht. Das 5. soll vom B. Exodus handeln, enthält aber eine Menge von Einwendungen gegen den geschichtlichen und inspirirten Charakter von Stücken aus dem ganzen Pentateuch und aus andern Büchern, ferner die Behauptung: „die Psalmen athmen mitunter die wüthendste Rachsucht und Schadenfreude" (S. 68) und dgl. — Im 6. Cap. kommt das Neue Testament an die Reihe:

Die Synoptiker entsprechen nicht der Anforderung einer ordentlichen Geschichtschreibung. Es gewinnt in der That den Anschein, als ob man den Inhalt außer Context gebracht und Reden wie Thatsachen umgestellt habe, um das entschieden feindselige Vorgehen Jesu gegen den Mosaismus den Judaisten weniger anstößig zu machen (S. 89). Die Evangelisten sind nie lehrreicher, als wo sie den göttlichen Meister mißverstanden; es zeigt sich dabei, daß sie Jesum nicht selten verkleinerten, indem sie an seine Worte und Handlungen ihren beschränkten jüdischen Maßstab anlegten (S. 90). In den Anschauungen der Pharisäerschulen aufgewachsen und von deren fatalistischen Lehren schwer zu bekehren, haben die Evangelisten das Leben des Weltheilandes nicht minder aus jüdischem Gesichtspunkte betrachtet und nach dieser Schablone zugerichtet (S. 91).

Zur Bekämpfung der „Auctorität der Tradition" wird u. a. angeführt:

Nicht mit Machtsprüchen will dagegen der Stifter des Christenthums den Lehrbau begründet, nicht mit oberflächlichen Traditionssätzen ihn aufgeführt wissen. Die Wahrheit muß in sich vernünftig erscheinen; der historische Beweis für das Alter einer Ansicht sichert ihr noch keinen weitern Werth; Ueberlieferungen kommen zum Nothbehelf auch jedem Irrthum zu statten (S. 128). Was ist Tradition? Unsere christliche Jahrzahl hat die tausendjährige Uebung für sich, und doch ist sie nicht weniger als um sieben Jahre zu kurz (S. 129). Karls des Großen Kreuzzug nach Jerusalem galt so sehr für ein geschichtliches Ereigniß, daß Papst Urban II. schon 1095 auf der Kirchenversammlung zu Clermont sich ohne weiteres darauf berief. Der protestantische Glaube an die traditionelle Päpstin Johanna ist noch immer nicht gänzlich erschüttert (S. 133).

An diese Bekämpfung von Schrift und Tradition wird dann die Forderung angeknüpft:

Die Kirche darf sich nicht bloß mit dem hergebrachten Glauben begnügen, sie muß auf die letzten Gründe zurückgehen und ihrer uranfänglichen Fundamente sich bewußt werden, eingedenk, daß Christus über Moses hinaus auf Abraham, Noe und Adam zurückging. Die Weisheit soll ein Haus bauen, worin wir Alle Platz finden, und nicht eine einseitige Confessionskirche hinstellen (S. 136). In Zukunft wird man die Beweise für die Wahrheiten des Christenthums nicht mehr ausschließlich in der Bibel und den Weissagungen der jüdischen Propheten suchen, sondern für die Grundlehren von der Schöpfung, den verheißenen Erlöser . . . die heiligen Bücher aller Nationen zum Belege nehmen, voran den Zendavesta (S. 139).

Von den Dingen, welche Sepp von dem Vaticanischen Concil erwartet, mögen erwähnt werden: die Errichtung fränkischer Lyceen in Edessa und Nisibis (S. 148), die Errichtung eines Seminars

1) S. 31 sagt Sepp: „Der Vorsatz des guten Dr. Reusch (im Buch Tobias, Vorwort), »die Kanonicität dieses und sämmtlicher deuterokan. Bücher zusammen zu begründen,« erinnert an die auf Dulten hie und da erschienenen Verkäufer echter Faux-Brillanten." Hätte Sepp die §§ 59—61 meiner, freilich zunächst für Studenten bestimmten, Einl. in das A. T. angesehen, in denen ich jene Begründung in kurzen Umrissen gegeben habe, so hätte er vielleicht manche Behauptungen nicht ausgesprochen, mit denen er sich in den Augen jedes Sachverständigen lächerlich gemacht hat.

der Propaganda im Obersaal über dem Grabe Davids (S. 149), die Festsetzung der Säcularfeier zum Eintritt des zweiten Jahrtausends auf 1893 [1993? S. 154], die „Abschaffung Einer unaussprechlichen Heiligen, der alttestamentlichen Jüdin Esther" (S. 156).

Wenn Sepp sein Buch als eine „wissenschaftliche Arbeit" bezeichnet, die er „nach langer reifer Vorbereitung" veröffentliche, und von „schwierigen und langwierigen Studien" spricht, auf welche seine Ueberzeugung begründet sei (S. III, IV), so kann ich meinerseits weder das Buch als wissenschaftlich noch die Studien als gründliche und methodische ansehen. Wenn er J. Görres als denjenigen nennt, in dessen Schule er aufgewachsen sei (S. III) und mit dem er „zehn Jahre in persönlichem Verkehre die ganze Weltgeschichte durchgesprochen habe" (S. 123), so würde man dem Andenken des großen Mannes Unrecht thuen, wenn man ihn für die Leistungen seines Schülers irgendwie verantwortlich machen wollte. Wenn er endlich die von ihm „angewandte Methode und Verwendung des reichsten Materials" als die „den Deutschen eigene" bezeichnet (S. VII), so kenne ich keinen katholischen Gelehrten Deutschlands, von dem anzunehmen wäre, daß er über die Methode und die Resultate Sepps anders als entschieden ablehnend urtheilen könnte. Reusch.

Scheeben contra Döllinger.

Motto: „Und die berühmten »Erwägungen« haben wir sogleich mit Döllingers eigenen Waffen zermalmt und aufgerieben." Scheeben.

Neue Erwägungen über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit aus den anerkannten historischen Werken Döllingers urkundlich zusammengestellt. Regensburg, Pustet 1870. IV u. 42 S. 8. 5 Sgr.

Da Herr Dr. Scheeben in Köln dieses anonym erschienene Schriftchen jüngst wiederholt als unwiderleglich bezeichnet und sich bitter darüber beklagt hat, daß es von den Gegnern seiner Anschauung bis jetzt todtgeschwiegen worden sei [1]), wird er es wohl dem Literaturblatt nicht verübeln, wenn es nun, überdies ja nur gezwungen [2]), von demselben Notiz nimmt. Es wäre dies besser unterblieben, zumal Sch. sich jetzt selbst als Verf. bekennt; denn wenigstens unter denjenigen, welche an der Heranbildung des Klerus einer Diöcese gemeinsam zu arbeiten berufen sind, sollte mit Sorgfalt alles fern gehalten werden, was den Frieden und die Eintracht stören, das jedem öffentlichen Lehrer so nothwendige persönliche Ansehen schwächen könnte. Ich sage das nicht, als ob ich diese unerläßlichen Rücksichten nun außer Auge lassen wollte, sondern nur darum, weil die nachstehende Kritik keine zustimmende, vielmehr eine in wesentlichen Punkten die Ansichten des Verf. bekämpfende sein wird, und ich dies schon für das minder Gute halten muß. Unter diesem Gesichtspunkte ist das Reden hier wirklich höchstens Silber, das Schweigen aber wäre sicher Gold gewesen. Ich werde also, um offen zu sprechen, nicht den unchristlichen Ton des Schmähens und Schimpfens anschlagen, nicht den jener Wuthausbrüche, mit denen Sch. leider in der letzten Zeit, selbst in dem mit erzbischöflicher Approbation erscheinenden Pastoralblatt der Erzdiöcese Köln, das Literaturblatt und Männer, die in den weitesten Kreisen die höchste Verehrung genießen, überschüttet hat. Mit aufrichtiger Freude constatire ich auch von vornherein, daß die in Rede stehende Schrift im wohlthuendsten Gegensatz hierzu würdig und ruhig gehalten ist; Schimpfworte, wie „der Fusionstheologe Dorner," „der jansenistische Byzantiner Launoi," welche man doch dem Wortschatze der gemeinen (oft „eigentlich oder gut katholisch" genannten) Tagespresse überlassen sollte, kommen hier nur selten vor. Diesem formalen Prognostikon meiner Besprechung halte ich für nöthig ein materiales beizufügen. Es liegt mir nichts ferner, als eine Kritik oder eine Vertheidigung der Döllinger'schen „Erwägungen" zu liefern. Für das eine wie für das andere würde meine Kraft wohl nicht ausreichen. Auch die Unfehlbarkeitsfrage an sich wird nicht Gegenstand dieser Abhandlung sein, wenngleich sie darin naturgemäß berührt werden muß. An eine gründliche Besprechung jener Frage würde ich mich um so weniger wagen, als Sch., nach S. 48 seiner neuesten Broschüre zu urtheilen, mich nicht zu denen zu rechnen scheint, welche „von den Höhen der Wissenschaft herab" ein Urtheil über dieselbe abgeben könnten. Ich habe es ausschließlich mit einer Kritik seiner Widerlegung Döllingers durch Döllinger zu thun. Ob Sch. mich hierzu für befähigt hält, weiß ich nicht; ich möchte es sogar bezweifeln, da er mir selbst in meinem eigensten Fache, der biblischen Exegese, unter deren Vertretern nur eine sehr untergeordnete Stellung anweist (S. 19). Indessen habe ich das Vertrauen, daß alle vorurtheilsfreien Männer weniger auf berühmte Namen als auf stichhaltige Gründe zu sehen pflegen, und erlaube mir darum ungeachtet meiner geringen Leistungsfähigkeit über die vorliegende Schrift ein, wenn auch ganz unmaßgebliches, so doch vielleicht nicht durchaus zu verachtendes Gutachten abzugeben. Hierzu fühlte ich mich aus dem Grunde berufen, weil ich der einzige unter den Mitarbeitern des Lit.-Bl. bin, der in derselben (freilich in milder und anständiger Weise) angegriffen wird, und auch neutestamentliche Fragen nicht den unwichtigsten Theil derselben bilden.

Durch eine Zusammenstellung der Erwägungen mit den sonstigen Forschungen Döllingers konnte Sch. ein Doppeltes bezwecken. Er konnte zeigen wollen, daß D. in manchen Punkten seine Ansichten geändert habe; oder er konnte weiter gehen und die gegenwärtigen Meinungsäußerungen D.'s durch dessen frühere Leistungen zu widerlegen suchen. Nun hat er letzteres nach seinem eigenen Geständniß wirklich beabsichtigt. Durch ersteres wäre freilich auch wenig gewonnen gewesen. Denn den Gelehrten würde wohl Sch. mit uns bedauern, der nach zwanzig- bis dreißigjähriger Forschung seine Ansichten unverändert gelassen hätte. Am wenigsten wird man dies von dem Manne erwarten, der das demüthigende, des echten Gelehrten so würdige Wort gesprochen hat: Nur durch Irrthümer geht der Weg zur Wahrheit. Bloß auf dem Standpunkte ist eine selbstgenügsame und in stolze Sicherheit einwiegende Stabilität der Ansichten denkbar, auf dem man unter Wissenschaft das Auswendiglernen einer mehr oder weniger ausführlichen Schablone versteht, verbunden mit der Pflicht, alle sich etwa dagegen erhebenden Gedanken im ersten Moment ihres Entstehens als sündhafte Glaubenszweifel zu unterdrücken. Oder sollte wirklich der theologische Beirath des Bischofs Martin auf dem Concil, P. Roh, Recht gehabt haben, da er vor einigen Jahren in den ‚hist.-polit. Blättern' die auf ein Minimum sich beschränkende wissenschaftlich-theologische Productivität der heutigen Jesuiten unter anderm damit entschuldigte, daß in der Theologie eigentlich nichts mehr zu leisten übrig sei, nachdem so viele gelehrte und hochbegabte Männer über dieselbe geschrieben hätten? — Daß also auch D. im Laufe seiner fast ein halbes Jahrhundert umfassenden Wirksamkeit in vielen Punkten seine Ansicht geändert hat, bedürfte keines Beweises. Um einige mir zufällig bekannte Aenderungen dieser Art, bei welchen von etwaigen Tendenzen keine Rede sein kann, zu erwähnen, so erklärt er Lehrb. I, 38 die Aloger nach der gewöhnlichen Ansicht für Gegner der Montanisten, sucht aber

1) Die „männliche That und die unwiderleglichen Bemerkungen" des Herrn Professors von Döllinger. Von Dr. J. Scheeben (Köln, Rommerskirchen 1870), S. 7. 8. 10. 25 zc.

2) „Hier machen wir nur einige Bemerkungen, die zunächst für unsere geistlichen Leser passen und namentlich zeigen sollen, wie man in unserer Nachbarschaft theologische Wissenschaft treibt. Anstatt im Literaturblatt die die brennenden Fragen im Sinne der Gegner besprechenden Schriften, z. B. die „Neuen Erwägungen" — meinetwegen auch die „Erwägungen" Döllingers — gründlich zu prüfen oder prüfen zu lassen und das Publicum über den wirklichen Stand der Frage zu informiren, geht die Redaction in No. 2 hin" u. s. w. Pastoralblatt 1870, No. 2, S. 21.

Hippol. und Kallist. S. 292—310 diese Ansicht umzustoßen und zu zeigen, daß sie vielmehr einen Zweig der montanistischen Secte gebildet hätten. Heidenthum und Judenthum S. 767 behauptet er, den Juden sei von den Römern das ius gladii genommen worden, fügt aber Christenthum und Kirche S. 453—457 eine eigene Abhandlung bei, in welcher er das Gegentheil ausführlich zu beweisen sucht u. s. w. u. s. w. Aber Sch. meint, es lasse sich die Unrichtigkeit der in den Erwägungen enthaltenen Thesen aus Döllingers Werken klar darthun, und nimmt so für seine Schrift die Bedeutung einer Widerlegung der Döllinger'schen Broschüre in Anspruch. Das ist nun von vornherein ein gefährliches Experiment, Behauptungen durch die Berufung auf eine, wenn auch noch so angesehene Autorität widerlegen wollen. Angenommen, aber nicht zugestanden, diese Widerlegung sei Sch. in dem Maße gelungen, wie er selber glaubt, was hätte er damit erreicht? Es wäre bloß ein Autoritätsbeweis geliefert, und zwar ein solcher, der sich nur auf Einen Gewährsmann stützte. Eine wissenschaftliche Bedeutung gewänne dieses Verfahren erst, wenn D. seinen jüngst ausgesprochenen Behauptungen die Beweise beigefügt hätte, und man nun, wo etwa Widersprüche vorkommen sollten, in der Lage wäre, Gründe gegen Gründe abzuwägen. Hierbei würde sich aber vielleicht ergeben, daß in manchen Punkten die frühern Darstellungen D.'s durch die jetzigen eine nicht unwesentliche Ergänzung erhielten. Sch. hat bei seinem Unternehmen durchweg übersehen, daß jede Sache zwei Seiten hat, daß es noch lange kein Widerspruch ist, mitunter aber den Schein eines solchen annehmen kann, wenn man bald die eine, bald die andere Seite hervorkehrt. Sch. dürfte es vielleicht bekannt sein, daß die Baur'sche Schule im Urchristenthum, selbst im N. T., den Widerspruch zwischen Juden- und Heidenchristenthum entdeckt hat, während dieser Widerspruch sich darauf beschränkt, daß von einem Theil der Apostel die christliche Predigt eine stark prononcirte für die Juden berechnete Gestalt, von den übrigen eine solche für die Heiden erhielt; erst aus der Zusammenfassung beider Momente entspringt die Einheit und Vollständigkeit der christlichen Doctrin. Ebenso dürfte er wissen, daß auf gleiche Weise der behauptete Widerspruch zwischen der Lehre Christi nach den Synoptikern und nach Johannes, wie der zwischen der Rechtfertigungslehre Pauli und jener des Jakobus in höherer Einheit sich auflöst. Um ein ihm vielleicht näher liegendes Beispiel zu erwähnen, so ist es bekanntlich ein Leichtes, aus den Schriften des h. Augustin gegen die Manichäer viele Stellen zu sammeln, durch welche seine scharfen den Pelagianern gegenüber gethanen Aeußerungen sich „widerlegen" lassen. Es erscheint überflüssig, zu bemerken, daß er in dem einen Falle das eine, in dem andern das entgegengesetzte Moment derselben Wahrheit stark zu betonen für nothwendig hielt. So haben denn auch die vielen ausgezeichneten Männer, deren das kath. Deutschland nie anders als mit Verehrung gedenken sollte, Döllinger voran, bei der Ausbildung der neuern theologischen Wissenschaft der Aufklärung und den unablässigen gewaltigen Angriffen der protestantischen Gelehrten gegenüber die Grundlage des Katholicismus, die Einheit und feste Gliederung der Kirche, das positive und aufbauende Element mit aller Entschiedenheit hervorkehren müssen. Wie wenige von ihnen mögen geahnt haben, daß eine Zeit einseitiger Uebertreibung, unbesonnener Ueberstürzung kommen könne, in der ihnen die unliebsame Pflicht zufallen werde, ihre warnende Stimme zu erheben, ja selbst die Kehrseite jenes schönen Bildes zu zeichnen, dessen Ausführung ihnen so viel Liebe und Dank unter den Katholiken gesichert hatte![1]) Wer aber verschuldet das unübersehbare Aergerniß, welches jetzt schon durch die Unfehlbarkeitsfrage angerichtet ist: die Drängenden oder die in der Nothwehr Befindlichen? Nehmen jene die Liebe zur Kirche für sich in Anspruch, so mögen sie dieselbe diesen nicht absprechen und über ihrem kirchlichen Eifer das Christenthum nicht vergessen. Haben doch auch die 130 Bischöfe in Rom, zu denen die Mehrzahl der deutschen, auch die hochw. Herren von Köln und Mainz gehören, angedeutet, daß bei einer gründlichen Behandlung der Infallibilitätsfrage vieles dem apostolischen Stuhle Unangenehme zur Sprache kommen müsse. Stellte D. also zu ganz anderer Zeit prägnant und nicht ohne bestimmte Absicht alles zusammen, was sich zum Erweis einer entscheidenden und ausgedehnten Primatialgewalt Roms sagen ließ, so war damit das eine Moment hervorgehoben. Nun, da die, wenigstens in Deutschland hauptsächlich durch die theologischen Facultäten an unsern Hochschulen, erworbenen Errungenschaften durch Uebertreibungen und Einseitigkeiten großer Gefahr entgegengetrieben werden, weist er mit derselben Energie auf die Kehrseite hin. So viel zur vorläufigen principiellen Orientirung.

Im Grunde genommen bezeichnet nun Sch. in seiner jüngsten Broschüre (S. 8) das letzte Ziel seiner Neuen Erwägungen nicht allein als durchaus verfehlt, sondern sogar als unerreichbar. Dort erkennt er nämlich an, daß D. die Unfehlbarkeit des Papstes nie gelehrt habe, und bezeichnet dies in höchst unanständigen Worten als eine „Schrulle," als eine „fixe Idee," die D. im Laufe der Zeit hätte überwinden müssen. Gleichwohl will er die Erwäg., die eben auf eine Leugnung der päpstlichen Unfehlbarkeit hinauslaufen, aus D. widerlegen. Da hätte doch Sch. auf den Gedanken kommen sollen, daß er wohl zu voreilige oder einseitige Schlußfolgerungen aus D.'s historischen Forschungen ziehe, wenn dieser Gelehrte selbst damals so gut wie jetzt nicht zu den Anhängern, sondern zu den Gegnern dieser Lehre zählte.

---

1) Was würde wohl heutzutage der fromme und feingebildete Prof. Kistemaker von Münster sagen, der im J. 1806 (Exeg. Abhandl. über Matth. 16, 18—19 und 19, 3—12 S. 21 ff.) schrieb: „Einige haben aus den erwähnten Worten folgende Primatsrechte herleiten wollen: 1. In Petro allein und seinen Nachfolgern wohne die Fülle der geistlichen Jurisdiction, wie in der Urquelle, aus welcher ein gewisser bestimmter Antheil auf andere einzelne Bischöfe übergehe. 2. Die Nachfolger Petri seien unfehlbar in ihren Definitionen ex cathedra. 3. Sie seien über ein Concilium generale und können von dem nicht gerichtet werden. 4. Sie haben die Macht, wenigstens indirecte, Könige abzusetzen und die Unterthanen von dem Huldigungseid zu entbinden. Daß aber diese Sätze aus den Worten Christi nicht mit Fug können hergeleitet werden, ist offenbar und ließe sich leicht zeigen. Allein da man in der jetzigen Zeit mehr bemüht ist, die Rechte Petri unbehörlich zu beschränken, als sie über die gehörigen Schranken auszudehnen, so ist es wohl nicht nöthig, die angegebenen Sätze zu bestreiten. Eines nur will ich bemerken. Wie ging es zu, daß man dergleichen übermäßige Macht des Primats aus Christi Worten herleiten und darauf gründen wollte? Das ging sehr natürlich zu, und man braucht dabei nicht über dumme Mönchheit, crasse Ignoranz und Finsterniß zu schreien, wie so manche thun. In den mittlern Jahrhunderten hatten die Nachfolger Petri theils durch Concessionen und Fahrlässigkeit anderer Bischöfe und Fürsten, theils durch Anmaßung, theils durch Superiorität an Einsicht und Klugheit, theils durch andere günstige Zeitumstände und mehr andere Ursachen ihre Primatsrechte nach und nach sehr vergrößert und überaus weit ausgedehnt, und waren seit vielen Jahren her im Besitz derselben. Der Besitzstand schien ein Recht zu begründen. Und nun geschah es so leicht, daß einige Theologen und Kanonisten die tropischen und vieldeutigen Worte Christi an Petrum auf alle solche Rechte anwendeten und ausdeuteten, und daß sie daher die ursprünglichen und wesentlichen Primatsrechte mit den auf andere Art erworbenen und lange besessenen verwechselten oder vereinigten. Allein das war nie allgemeine Lehre der katholischen Kirche. Diese lehrte und trug nur als Glaubensartikel jenen Vorzug Petri und seiner Nachfolger vor, welcher dazu nothwendig war, daß sie Fels oder Oberhaupt der Kirche und centrum unitatis in Glaubens- und Sittenlehren seien. Die genaue Festsetzung solcher wesentlichen Primatsrechte gehört nicht hieher, und ist auch immer einigen Schwierigkeiten unterworfen; nur das zu viel und das zu wenig anzugeben, gehörte zum Zwecke meiner Abhandlung. Darum muß ich auch bemerken, was hier wichtiger ist, nämlich: daß eben jene übermäßige Ausdehnung der Primatsrechte den Grund oder die Veranlassung oder den Vorwand zur unstatthaften oder ungebührlichen Beschränkung derselben gegeben hat. Von einem Extrem gehen die Menschen so leicht zu dem andern Extrem über." Die Reflexionen über diese bemerkenswerthen Worte des gelehrten Exegeten überlassen wir dem Leser.

Der Hauptsache nach ist also gemäß Sch.'s eigenem Geständniß sein Versuch verfehlt.

Prüfen wir nun das Einzelne. Sch. beginnt mit D.'s Beweisen für den römischen Primat. Da finden sich denn die bekannten starken Väter-Stellen von der nothwendigen Uebereinstimmung mit dem apostolischen Stuhle u. s. w. Hier begeht Sch. die so häufig vorkommende Verwechslung des Primates mit der Unfehlbarkeit. Jener involvirte gewiß auch für den gewöhnlichen Gang der Dinge eine Uebereinstimmung mit Rom im Glauben, und so wurden denn Fälle, die nur als bald vorübergehende Ausnahmen gelten konnten, bei solchen Erklärungen nicht in Betracht gezogen. Petrus war und blieb der Felsenmann ungeachtet seines irdischen Begehrens, welches dem Munde seines Meisters die harten Worte entlockte: Weiche von mir, Satan (Matth. 16, 23), selbst ungeachtet seiner Verleugnung. Solche Schatten verschwanden bald wieder, auch in späterer Zeit; aber sie waren zeitweilig wirklich vorhanden. Die Unfehlbarkeitslehre hingegen leugnet die metaphysische Möglichkeit des Vorkommens solcher Ausnahmen.

Dazu kömmt, daß die alte Kirche die grauenhaften Erfahrungen des Mittelalters mit dem Papstthume noch nicht gemacht hatte. Zur Vervollständigung der von Sch. aus D.'s Lehrb. entnommenen Papstgeschichte setze ich einige Stellen hierhin. I, 398:

Den Titel „ökumenischer Patriarch“ legten sich die Prälaten der Hauptstadt [Constantinopel] zwar fortwährend bei, aber es kränkte ihren Ehrgeiz, daß die römische und die abendländische Kirche ihre Zustimmung dazu verweigerte, und der Patriarch Eustathius wandte sich deshalb im J. 1024, vom Kaiser unterstützt und mit bedeutenden Geldgeschenken an den Papst Johann XIII. Zu Rom, wo damals die Simonie nichts Ungewöhnliches war, soll man schon geneigt gewesen sein, sein Gesuch zu bewilligen; als aber die Sache kund wurde, sprach sich in Italien und Frankreich lauter Unwille darüber aus; von mehrern Prälaten kamen dringende Vorstellungen, dem römischen Stuhl doch nicht einen solchen Schandfleck anzuhängen, und die Bewilligung unterblieb.

Damals ist also nach D. Petrus von seinen Brüdern gestärkt und vor einem eine Häresie enthaltenden[1]) Zugeständniß bewahrt worden. — I, 424 leitet D. die Pontificate von Bonifaz VI. und Stephan VI. mit der Bemerkung ein:

Nun begann auch der römische Stuhl die Wirkungen der allgemeinen Verwirrung und der überhand nehmenden Verwilderung zu empfinden.

S. 425 schildert er dann, wie der apostolische Stuhl im 10. Jahrhundert „in schmachvoller Abhängigkeit von einigen römischen Weibern“ erscheint und der Kaiser Otto dem schamlosen Treiben ein Ende macht.

Hierauf versammelte er in Rom eine Synode von 40 italienischen und deutschen Bischöfen und 16 Cardinälen. Hier wurde Johann von Cardinälen und Bischöfen der Simonie, des Meineids, Todtschlags und des Sacrilegiums angeklagt; er ward beschuldigt, den Lateranischen Palast zu einem Hause der Unzucht entweiht, ein zehnjähriges Kind auf den Stuhl von Todi gesetzt, und beim Trunk und Spiel lästernde Rede geführt zu haben. Auf eine an ihn ergangene Vorladung erwiederte er bloß: wenn sie einen neuen Papst wählten, excommunicire er sie. Als nun auch der Kaiser ihn des Treubruches angeklagt hatte, wurde er für abgesetzt erklärt ... Wenn es feststeht, daß *ein Papst ... nur wegen Abfall vom Glauben oder hartnäckiger Behauptung einer Irrlehre, und nur von einer ökumenischen Synode abgesetzt werden könne*, so war freilich dieses Verfahren ... schlechthin widerrechtlich und verwerflich.

Johann XII. cassirte dann nach S. 428 diese Synode und ließ die von dem neuen Papst Ordinirten bekennen, daß ihre Ordination ungültig sei. Der Gegenpapst Bonifacius, der einen starken Anhang in Rom hat, läßt Johannes XIV. in die Engelsburg werfen und darin verhungern. „Niemand wollte oder konnte sich dem Usurpator widersetzen; zum Glück starb er nach einigen Monaten“ (S. 429). Während dieser Zeit hatte also nach D. die römische Kirche nur ein schismatisches Haupt. Nach S. 432 erlangt durch reichliche Geldspenden ein unreifer Knabe oder Jüngling, Benedict IX., die päpstliche Würde, die er über elf Jahre schänden durfte.

Eine solche Schmach konnte der römischen und damit der ganzen kath. Kirche nur in einer Zeit des tiefsten Verderbens .. ungestraft angethan werden. Die bis zum Viehischen schändliche Lebensweise dieses elenden Geschöpfes erregte endlich den Volks-Unwillen u. s. w.

II, 234 wird Bonifaz VIII., der die bekannte Bulle Unam sanctam erließ, so charakterisirt:

Er besaß eher die Eigenschaften eines weltlichen Herrschers als die eines Kirchenfürsten; sein rasches, rücksichtsloses Zugreifen, sein hochfahrendes Wesen, das leicht in unpriesterlichen Trotz und Uebermuth umschlug, seine Behandlung geistlicher Angelegenheiten nach den Principien weltlicher Politik, *seine Nichtachtung tieferer religiöser Beziehungen, für die er keinen Sinn hatte, alles dies entzog seinem Walten den Segen von oben*, und stürzte ihn zuletzt in jene Verwicklungen, in denen er zu Grunde ging.

S. 251 erwähnt D. auch den Verdacht des nacktesten Unglaubens, in dem der Papst gestanden hatte:

In Avignon selbst wurden gegen 40 Zeugen vernommen, welche von dem Angeklagten höhnende und verächtliche Aeußerungen über die Religion und die Hoffnungen eines künftigen Lebens, oder die Behauptung, daß die Welt, wie ohne Anfang, so auch ohne Ende sei, gehört haben wollten.

S. 254 heißt es:

Clemens V. starb im April 1314; sein Pontificat zeigte deutlich, was schon unter Martin IV. und Bonifaz VIII. wahrzunehmen war, daß das Papstthum von jener Höhe, auf welcher es die Angelegenheiten der christlichen Welt mit sicherer Hand zu leiten vermochte, herabgestiegen sei und sich einer weltlichen, klug berechnenden, bald auch auf Gelderwerb gerichteten Politik ergeben habe, in Folge welcher der gemeinsame Vater der Christenheit sich zugleich als der willfährige Diener des einen Fürsten und als der gebieterische Oberherr des andern gebehrdete.

Von den Päpsten aus dem Ende 15. Jahrh. sagt D. S. 357:

Bei diesen Päpsten war das kirchliche Amt und die oberpriesterliche Thätigkeit durch das weltliche Treiben ganz zurückgedrängt; für die Zeichen und Vorboten des gewaltigen Sturmes, der bald Europa von einem Ende bis zum andern aufwühlen und die Kirche bis in ihre Grundfesten erschüttern sollte, hatten sie weder Auge noch Ohr; sie lebten und handelten, als ob alles in der Kirche aufs beste bestellt, und der Angstruf der Erleuchteten und Frommen nach gründlicher Verbesserung nur mürrischer Tadelsucht oder übertriebener und unerfahrener Gewissenhaftigkeit zuzuschreiben sei. Und doch war es vielleicht gerade die Leitung der über ihrer Kirche wachenden Vorsehung, welche diese Päpste zurückhielt, sich öfter in kirchliche Verhältnisse zu mischen ... Jetzt kam die Zeit der tiefsten Schmach und Erniedrigung für den apostolischen Stuhl; das Unglaubliche geschah: ein Mensch, über dessen unreines, ja lasterhaftes Leben Niemand sich täuschen konnte, wurde zur höchsten Würde der Kirche nur darum erhoben, weil er durch unersättliche Goldgier die Summen zusammengescharrt hatte, mit denen er die Stimmen der Cardinäle erkaufen konnte. Ohne Nöthigung von außen, ohne Uebereilung, in freier Verständigung, wählten 15 von den 20 Cardinälen, die damals im Conclave waren, einen Mann (Alexander VI.), der in ehebrecherischer Verbindung mehrere Kinder erzeugt hatte, einen Mann, dessen Charakter so wohl bekannt war, daß die wenigen Cardinäle, die sich seiner Erhebung widersetzt hatten, sogleich durch die Flucht seiner Rache sich zu entziehen suchten.

Daß in dem Kaiser Maximilian der Gedanke entstehen konnte, Papst zu werden, findet D. S. 366 darum erklärlich, weil „durch die damalige vorherrschend weltliche und politische Richtung des Papstthums dessen kirchliche Bedeutung zurückgedrängt und verdunkelt war.“ Und S. 367 heißt es von den vergeblichen Reformversuchen des 5. Lateran-Concils:

1) Am stärksten hat sich bekanntlich Gregor der Große gegen den Gebrauch jenes Titels, der *Niemanden* zukomme, ausgesprochen. Ep. 5, 20 schreibt er: Sed absit a cordibus christianis nomen istud blasphemiae, in quo omnium sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur. Die Synode von Chalcedon, sagt er, habe dem Röm. Pontifex diesen Titel angeboten, der aber habe ihn nicht angenommen: ne dum privatum aliquid daretur uni, honore debito sacerdotes privarentur universi. Vgl. ep. 5, 43. — Ep. 7, 33 äußert er, wer auch immer in der Kirche sich universalis sacerdos nenne, der sei der Vorläufer des Antichristes; denn wie dieser sich über alle Menschen erhebe, indem er Gott sein wolle, so erhebe jener sich über alle Bischöfe. — Auch der Papst Pelagius II. bezeichnete ep. 6 ad Joan. Constantin. jene Anmaßung des Patriarchen von Constantinopel wenigstens als den Worten Christi: du bist Petrus u. s. w. widersprechend.

Am wenigsten konnte ein Papst, wie der prachtliebende, verschwenderische Leo, geneigt sein, die, wenn auch noch so verderbliche und gehässige Geldwirthschaft der römischen Curie zu beseitigen.

Doch schon zu viel der scandalösen Geschichten. Wir wollten nur im Anblick dieser Thatsachen uns die Frage erlauben, ob wohl die Kirchenväter in so starken Ausdrücken die Reinheit des apostolischen Stuhles, den Vorzug Roms vor den übrigen mehr oder weniger befleckten Kirchen hervorgehoben hätten, wenn sie Zeugen dieses Uebermaßes von Schmach und Entehrung gewesen wären, mit dem zeitweilig der Stuhl Petri bedeckt wurde. Die h. Väter blickten auf eine Reihe römischer Bischöfe hin, welche, durch alle Tugenden ausgezeichnet, großentheils als Martyrer endeten, und sie hätten es sicher für dogmatisch undenkbar erklärt, daß die scheinbare Gottverlassenheit der Kirche in späterer Zeit bis zu diesem Grade sich steigern sollte. Hatte in alter Zeit unter allen Kirchen die römische vorzugsweise sich rein erhalten, so war sie nun auf der höchsten Höhe ihrer äußern Macht am tiefsten von allen gesunken. Freilich berühren jene schaudererregenden Zustände die Lehre nicht gerade direct. Aber wie kann man z. B. das unfehlbare kirchliche Lehramt sich ausschließlich in der Hand liederlicher Buben, wie Johannes XII., Benedict IX., denken, die aller religiösen Erkenntniß, jeglichen kirchlichen Sinnes völlig baar, ja unfähig waren? Sie als die einzigen unfehlbaren Bewahrer und Verkünder der Glaubensüberlieferung, wären leibhaftige Wunder gewesen im eigentlichen Sinne des Wortes; der h. Geist hätte sich ihrer als willenloser Sprachrohre bedienen müssen; eine Inspiration, welche an die menschlichen Eigenthümlichkeiten anknüpfte, wie sie den biblischen Schriftstellern zu Theil wurde, hätte für sie nicht ausgereicht. Denn da gab es nur Anknüpfungspunkte für den Teufel, aber nicht für den h. Geist[1]). Es würde zu weit führen, wollten wir alle derartigen Consequenzen aus den oben mitgetheilten Thatsachen von Verweltlichung oder Verwilderung des apostolischen Stuhles ziehen. Sie ergeben sich jedem nachdenkenden christlichen Gemüthe von selbst. Von einer Lehre über die Reinheit des römischen Glaubens, welche auf solche Fälle gepaßt hätte, findet sich aber auch bei den Kirchenvätern nichts. Ihre stärksten Aeußerungen über die Entscheidungen des apostolischen Stuhles u. s. w. beruhen doch stets auf der stillschweigenden Voraussetzung, daß der Inhaber dieses Stuhles auch im Allgemeinen wenigstens die menschlichen Bedingungen in sich vereinige, auf Grund deren dann die besondere göttliche Leitung wirksam werde. So lehren von Petrus, dem Typus der Päpste, die Kirchenväter allgemein und ausdrücklich, er habe durch seine Glaubensfestigkeit den Vorrang vor den übrigen Aposteln sich verdient, er sei zur Führung des Primates der geeignetste gewesen. Der Begriff eines durchaus unwürdigen Papstes war den Kirchenvätern unfaßbar. Nach 1471, sagt D. II, 353 „wurden Männer zur höchsten geistlichen Würde erhoben, welche die alte Kirche nicht zu den untersten Stufen des Klerus zugelassen haben würde."

Uebrigens enthält auch schon die patristische Literatur zahlreiche Aeußerungen, in denen ganz anders, als in den gewöhnlich für den Primat angeführten, von den römischen Bischöfen gesprochen wird. Da sie in der oben ausgeführten Weise das zweite Moment, die Kehrseite bilden, so dürfen sie bei einer objectiven Untersuchung der patristischen Lehre nicht außer Betracht bleiben. Ich will einige derselben, wie ich sie eben in meinen Excerpten vorfinde, hierhin setzen. Paulus wird dem Petrus oft ebenbürtig an die Seite gestellt. So sagt Eusebius H. E. 3, 21; 4, 1; 5, 8 und der h. Epiphanius baer. 27, 6; 42, 2, sie seien beide Bischof von Rom gewesen. Anatolius von Alexandrien nennt (Can. pasch. n. 10) die römischen Bischöfe geradezu die Nachfolger des Petrus und Paulus. Der h. Cyrillus von Jerusalem erzählt Catech. VI, 15, zur Bekämpfung des Simon Magus seien Petrus und Paulus, die Vorsteher der Kirche (οἱ τῆς ἐκκλησίας), nach Rom gekommen. Der h. Chrysostomus rühmt es als ein besonderes Zeichen der Demuth an Paulus, daß, obgleich er dem Petrus ebenbürtig (ἰσότιμος) gewesen, er dennoch nach Jerusalem zu ihm gegangen sei wie zu einem Höhern (in Gal. 1, 11). Der Patriarch Nicephorus von Constantinopel sagt Apol. pro s. imag. c. 25 (Nov. Patr. Bibl. V, 30), die Römer besäßen die Spitze des Priesterthums, ohne sie könne kein Dogma zu Stande kommen, jene hätten sie von den Apostelfürsten ererbt. Ambrosius [?] bemerkt zu Gal. 2, 7 ff., Petrus habe den Primat über die Judenchristen, Paulus in ganz gleicher Weise den über die Heidenchristen erhalten. Bei Petrus Chrysologus heißt es Serm. VI: Oves suas Petro vice sua ut pasceret ad coelum remeaturus commendat . . . Istis ovibus collega pastoris Petri Paulus pio pastu plena lactis ubera porrigebat. Maximus von Turin nennt Hom. 117 Petrus und Paulus die principes sacerdotum und Serm. 109 den Paulus allein ecclesiarum omnium regimen, Faustus von Rhiez (Serm. 6, 1) Petrus und Paulus ecclesiarum omnium reverendissimi patres, (n. 3) omnium ecclesiarum principes, principes regni Christi. Der Papst Gregor der Große endlich fragt Dial. I, 12: Numquidnam nescis, quoniam Paulus apostolus Petro apostolorum primo in principatu apostolico frater est? Wie sehr würde man irren, wollte man hieraus schließen, jene Väter hätten dem Petrus den Vorrang über Paulus abgesprochen! Und doch müßte das nach der Methode geschehen, nach welcher die Infallibilisten die starken Aeußerungen der alten Kirche über den Primat interpretiren. Die Berücksichtigung solcher Stellen ist nur denen zu empfehlen, die den Petrus als den Herrn der übrigen Apostel zu betrachten pflegen.

Ferner: Victor von Vita (De persecut. Vandal. II, 15) sagt, zur Aufzeigung des rechten Glaubens müßten die Bischöfe zusammenkommen, vorzüglich die römische Kirche, welche das Haupt aller sei. Der h. Avitus von Vienne nennt die Bischöfe von Rom und Constantinopel velut geminos apostolorum principes (ep. 7). Origenes bemerkt zu Matth. tom. XII, 10: Fels sei jeder Schüler Christi, in jedem Vollkommenen werde die Kirche erbaut; n. 11: Wenn Petrus allein der Fels sei, was seien dann Johannes und die andern Apostel? Würden sie von den Pforten der Hölle überwältigt, oder sei die Kirche nicht auch auf sie gebaut? Wenn die Schlüsselüberreichung Alle anginge, dann auch das Uebrige. Wenn aber, fährt er fort, die Pforten der Hölle Jemanden überwältigen, so dürfte der wohl kein Fels sein. Die Schlüssel empfängt nach n. 14 der Christ, damit er sich die Thore öffne, welche den von den Pforten der Hölle Besiegten verschlossen sind. Die Schlüssel und die denselben entsprechenden Thore erklärt Origenes für die Tugenden u. s. w. Aehnlich sagt der h. Gregor von Nazianz Or. 43, 76, weil der h. Basilius den Petrus nachgeahmt habe, seien ihm auch die Schlüssel des Himmels verliehen worden. Der h. Basilius äußert de iudic. Dei n. 3, die Einheit in der Kirche werde hergestellt durch das eine und alleinige wahre Haupt (*μία καὶ μόνη ἀληθῶς κεφαλή*), und das sei Christus. Ambrosius (in Luc. VI, 97) sagt, nach 1 Kor. 10, 4 sei Christus der Fels seiner Kirche, wegen des festen Glaubens habe er auch Petrus so genannt, n. 98: Enitere ergo ut et tu petra sis, ermahnt er dann, itaque non extra te, sed intra te petram require . . . petra tua fides est, fundamentum ecclesiae fides est u. s. w. Augustinus bemerkt (de agone christiano c. 30),

1) Man könnte höchstens hierauf erwidern, in solchen Zeiten habe der h. Geist dafür gesorgt, daß keine Entscheidung ex cathedra erlassen worden wäre. Aber abgesehen von der historischen Unrichtigkeit dieser Bemerkung (z. B. die Bulle Unam sanctam!) wäre also der h. Geist in jenen Perioden zum Schweigen verurtheilt, die Kirche nur negativ unfehlbar gewesen, während es Dogma ist, daß das richtige Glaubensbewußtsein stets in der Kirche positiv und lebendig bleibt. Empfinge darum die Kirche ihr Glaubensbewußtsein lediglich aus der Hand des Papstes, wie die Infallibilisten lehren, so hätte sie zu Zeiten ihren Durst aus einer total versiegten Quelle stillen müssen.

nicht ohne Grund repräsentire (personam sustinet) unter allen Aposteln Petrus die Kirche. Dieser Kirche nämlich seien die Schlüssel des Himmelreiches gegeben worden, da Petrus sie empfangen, und allen gelte, was zu ihm gesagt sei: Liebst du mich, und weide meine Schafe. Hiermit stimmt denn auch Primasius, der sich viel an Augustinus anschließt (in Apoc. c. 12) überein. Cassiodor sagt in Ps. 45, 5, die Kirche könne nicht wanken, da sie auf den festesten Felsen, auf Christus gegründet sei, und erläutert dies in Ps. 103, 12 dahin: Alle Gläubigen heißen mit Recht Fels, weil auch Christus so heißt; denn er sagte zu Petrus: du bist der Fels u. s. w. Quapropter omnes de petrarum firmitate praedicant, qui apostolorum ac prophetarum traditionibus sua dicta confirmant. Daß manche Kirchenväter die Stelle Matth. 16, 18 so interpretirten, als ob Christus verheißen habe, seine Kirche auf den Glauben, auf das Bekenntniß des Petrus zu gründen, darf als bekannt vorausgesetzt werden. Bei seiner ausführlichen Erklärung der Worte: Weide meine Lämmer, spricht der h. Cyrillus von Alexandrien (in Ioan. 21, 15) mit keiner Silbe vom **Primate**, sondern meint, die Worte enthielten nur eine gewisse Erneuerung des schon früher ertheilten **Apostolates**, welche der dazwischen getretenen Verleugnung wegen erfolgt sei. Wir sind nun weit davon entfernt, aus diesen und zahlreichen andern Aeußerungen der h. Väter zu schließen, sie hätten den Primat Petri nicht anerkannt; aber geschähe dies nicht mit demselben Rechte, mit welchem die Infallibilisten die zu Gunsten des Primates redenden Stellen einseitig hervorheben und einzelnen Worten alle **nur möglicher Weise** darin liegenden Folgerungen abnöthigen?

Doch auch die Unterscheidung zwischen dem Primat und der Unfehlbarkeit der Päpste findet sich bei den Kirchenvätern schon ausgesprochen. Ich erwähne beispielsweise den h. Basilius. In einer ihm vielleicht mit Unrecht zugeschriebenen Hom. de poenit. n. 4 heißt es, Petrus sei zwar der Fels der Kirche, aber doch nicht wie Christus. Dieser sei in Wahrheit der **unerschütterliche** Fels. Anderswo sagt Basilius:

Wenn Jemand diese (die Briefe des Bischofs vom Rom) für ein ehrwürdiges und großes Zeugniß hält, so wünschen wir, daß dasselbe wahr sei und sich durch die That bewähre. Aber wenn ein Brief vom Himmel käme und nicht übereinstimmte mit der gesunden Lehre des Glaubens, so kann ich den, der sich darauf beruft, nicht ansehen als Genossen der Heiligen (Ep. 214, 2). Wir bedürfen des Schutzes der Augenbrauen des Occidents nicht. Sie kennen die Wahrheit nicht und wollen sie nicht lernen. In der Sache des Marcellus stritten sie gegen die, welche ihnen die Wahrheit sagten, und befestigten die Häresie. Ich wollte dem Haupte der Occidentalen schreiben, daß sie die Würde nicht mit dem Uebermuth verwechseln sollten (Ep. 239, 2).

Ep. 242, 3 schreibt er, die Occidentalen möchten kommen, die Christen aufrichten, die unter dem Arianismus fast zu Grunde gingen, weil eine fremde Stimme mehr ausrichte als die gewohnte. Im Occident sei auch das apostolische Depositum (einstweilen noch) unverletzt geblieben. Ep. 243, 3:

Wir vertrauen, daß ihr Occidentalen uns so wenig vergesset, wie eine Mutter ihr Kind. Wahrscheinlich wird, wenn wir verschlungen sind, die Häresie auch zu euch vordringen, wie in gleicher Weise die christliche Lehre von unsern Ländern ausging.

Mit der ihm eigenen Heftigkeit aber schreibt der h. Hieronymus über die Verurtheilung des Origenes (Ep. ad Paulin. 33, 4):

Wer konnte je so viel lesen, als er schrieb? Welchen Lohn hat er für diesen Schweiß erhalten? Er wird verdammt von dem Bischofe Demetrius, in seine Verdammung stimmt ein die Stadt Rom. Sie hält gegen ihn ein Concil, nicht wegen der Neuheit der Dogmen, nicht wegen Häresie, wie jetzt wüthende Hunde gegen ihn vorgeben, sondern weil sie den Ruhm seiner Beredsamkeit und Wissenschaft nicht ertragen konnten, und, wenn er redete, Alle für stumm gehalten wurden.

So weit aber war selbst ein Augustinus von der Annahme der Infallibilität des Papstes entfernt, daß er eine solche im absoluten Sinne nicht einmal dem allgemeinen Concil zuerkannte. Die merkwürdige Stelle (de bapt. c. Donat. 2, 4) lautet: ipsaque plenaria saepe priora posterioribus *emendari*, cum aliquo experimento rerum aperitur quod clausum erat, et cognoscitur quod latebat. Nimmt man zu diesen und vielen andern ähnlichen Aussprüchen die Thatsache, daß man in Glaubensstreitigkeiten nicht einfach eine Entscheidung von Rom begehrte, sondern Concilien berief und abstimmen ließ, so leuchtet ein, daß die begeistertsten Lobsprüche der Väter auf den römischen Primat den Glauben an die Infallibilität nicht involviren.

Indessen hat D. schon selbst in seinem Lehrb. stillschweigend den falschen Folgerungen aus seinen Beweisen für den Primat vorgebeugt. Ich theile einige dieser (von Sch. natürlich verschwiegenen) Stellen mit. I, 180 heißt es in dem Abschnitte vom Primate:

Früher schon hatte der Patriarch Macedonius von Constantinopel dem Kaiser Anastasius erklärt, er werde in Sachen des Glaubens nichts thun **ohne eine ökumenische Synode**, die den römischen Bischof zum Vorsitzer habe.

Dann folgt eine Stelle, in der gesagt wird, **gewöhnlich** sei den allgemeinen Synoden ein Decret des römischen Stuhles vorangegangen, welches dann den Synoden als Muster und Autorität gedient habe. Sch. bricht aber S. 15 ab, wo D. auf derselben S. 180 (offenbar restringirend und erläuternd) fortfährt:

Dergestalt **bildete** sich aus der Uebereinstimmung der auf einer General-Synode versammelten Bischöfe mit den Entscheidungen des römischen Stuhles die **höchste** und unantastbare Autorität der von den Repräsentanten der ganzen kath. Kirche verfaßten Glaubensdecrete.

Man sieht, wie hier D. zwischen der überaus hohen, Ausnahmefälle abgerechnet, unantastbaren Autorität der Päpste und der höchsten, wahrhaft göttlichen und infallibeln der ganzen Kirche unterscheidet. Durch Weglassung jener Worte hat Sch. diesen Unterschied verwischt [1]). D. unterscheidet dann auch ausdrücklich zwischen dem Verhältniß der Päpste zu den allgemeinen und dem zu den Particular-Synoden, was, die Infallibilität der Päpste vorausgesetzt, ganz sinnlos wäre. Denn ist Einer allein unfehlbar, so haben diesem Einen gegenüber alle Andern, Bischöfe, Priester wie Laien, einzeln wie in ihrer Gesammtheit, genau dieselbe Stellung, lediglich die der unbedingten Unterwerfung. Auch dieser Passus über das Verhältniß der Päpste zu den Particular-Synoden ist von Sch. S. 10 nur aus dem Zusammenhang gerissen mitgetheilt worden. Es bedarf ferner wohl kaum der Erwähnung, daß D. die Bischöfe für wahre und wirkliche Nachfolger der Apostel erklärt, vom h. Geist eingesetzt, die Kirche zu regieren (I, 43 f.), also nicht für Delegaten oder Unterbeamte des Papstes. Zu ihm stehen nach D. die Bischöfe keineswegs in dem untergeordneten Verhältnisse, wie die Priester zu ihrem Bischofe. I, 48:

Auf den Provincial-Synoden erschienen die Bischöfe als die Nachfolger der Apostel und als die natürlichen und nothwendigen Repräsentanten ihrer Kirchen; aber auch Presbyter nahmen, jedoch nicht mit der entscheidenden Autorität der Bischöfe, an den Verhandlungen Theil ... Ueber die ganze Kirche verbreitete sich, gleichsam sie umspannend und tragend, das Eine ungetheilte Episkopat, ein aus Haupt und Gliedern bestehender organischer Körper.

Dann folgt die Stelle Cyprians, in der es heißt: Alle (Bischöfe) wachen für das Wohl der gesammten Kirche, und jeder ist zunächst einem Theile, aber mit der Verpflichtung für das Ganze vorgesetzt. D. selbst fährt dann wieder fort:

Träger und Repräsentant dieser Einheit der ganzen Kirche, Schlußstein und Mittelpunkt des gesammten Episkopats war der Bischof von Rom; mit ihm standen Alle mittelbar oder unmittelbar durch die Friedens- und Gemeinschaftsbriefe in fortwährender Verbindung.

Gegen die Theorie von der Ueberordnung des Concils über den Papst endlich bemerkt D. II, 303, daß dabei „die Verwir=

1) Dies wird dadurch nicht wieder gut gemacht, daß die Worte: „Dergestalt u. s. w.“ S. 13 nur im Zusammenhang mit dem Folgenden erscheinen.

rung der Begriffe durch die unnatürliche Trennung der Kirche von ihrem Haupte, dem Papste, und durch die Entgegensetzung beider unvermeidlich" sei. Und aus den Werken eines Mannes, der sich so über das Verhältniß der übrigen Bischöfe zum römischen äußert, will man beweisen, daß letzterer allein zu entscheiden, die übrigen sich zu unterwerfen haben, wie jeder Priester oder Laie! (Schluß folgt.)

Bonn. Langen.

Kirchengeschichte.

Kirchengeschichte in Lebensbildern. Für Schule und Familie dargestellt von **Ferdinand Stiefelhagen**, Doctor der Philosophie, Definitor, Schulpfleger und Pfarrer in Euchenheim, Erzdiöcese Köln. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Freiburg, Herder 1869. VII u. 596 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Aus einem doppelten Grunde ist die Herausgabe eines Werkes, wie das vorliegende, verdienstlich und ganz geeignet, zumal in denjenigen Kreisen, für welche es zunächst bestimmt ist, bei Zöglingen höherer Lehranstalten und in gebildeten katholischen Familien, Nutzen zu stiften. Erstens kann eine solche Arbeit rücksichtlich der Kirchengeschichte diejenigen Vortheile erzielen, welche bei dem Geschichtsstudium überhaupt biographische Schilderungen, Zeitbilder, kurz concrete Darstellungen von oder aus dem Leben eines Volkes oder eines Zeitabschnittes gewähren. Und gerade auch zur ersten Orientirung auf diesem Felde sind Schriften zweckdienlich, welche die Begebenheiten und deren Entwicklung nicht bloß skizziren oder in einem trockenen Berichte eine Menge von Thatsachen zusammendrängen, sondern den Sachverhalt und Sachverlauf, wenngleich mit Auswahl, wirklich erzählen und beschreiben. Denn abgesehen davon, daß sie das Interesse an der Geschichte wecken und beleben, tragen sie nicht wenig dazu bei, von dem ganzen Stande und Hergang der Dinge von vornherein ein anschaulicheres Bild zu gewinnen. Die einzelnen Züge dieses Bildes mögen zwar zunächst sich im Gedächtnisse wieder verwischen; der allgemeine Eindruck bleibt, und eben dieser gibt gleichsam den Hintergrund ab, auf welchem die bestimmten Data und Facta, welche nun weiterhin an der Hand eines kürzern Lehrbuchs, Compendiums ꝛc. dem Geiste eingeprägt werden sollen, desto deutlicher sich abheben. — Speciell bei der Kirchengeschichte werden solche „Lebensbilder" noch unter einem andern Gesichtspunkte sich als wichtig und nützlich erweisen. Streitigkeiten und Kämpfe zwischen Orthodoxen und Häretikern, Päpsten und Kaisern, Orient und Occident, und zwar öfters langwierige und recht heftige Kämpfe, so wie andere unerquickliche und widerwärtige Vorgänge füllen einen nicht geringen Theil ihrer Blätter. Und obwohl mitten in diesen Kämpfen die ehrwürdigen und herrlichen Gestalten eines Athanasius, Bernardus, Bonaventura ꝛc. sich zeigen und für so manche traurige Wahrnehmung gewissermaßen eine Entschädigung bieten, so treten doch bei der gewöhnlichen Behandlung die erhabenen Züge ihres Charakters und die verschiedenen Seiten ihrer segensreichen Wirksamkeit mehr nach einander, als neben einander, mehr vereinzelt, als in ihrer Gesammtheit hervor. Wer daher die Geschichte des Reiches Christi auf Erden in ihren Hauptmomenten sich vorführen und zwar so sich vorführen will, daß er über dem Unkraut den Weizen und vielleicht gerade die schönsten Blüthen und Früchte auf dem Acker Gottes nicht mehr oder minder übersieht, dem ist am ersten mit einem Werke gedient, welches die Heroen der einzelnen christlichen Jahrhunderte in den Vordergrund stellt und an deren Leben über die Kämpfe und Siege, die Anstrengungen und Erfolge der Kirche den Leser unterweist.

Die besondern Anforderungen, welche an eine solche Arbeit gestellt werden müssen, hat St. nicht nur ins Auge gefaßt, sondern in hohem Grade realisirt. Solcher Anforderungen kommen hauptsächlich zwei in Betracht. In materieller Beziehung ist eine derartige Auswahl zu treffen, daß in den aufgenommenen Biographieen wenigstens für die belangreichsten Vorgänge und Erscheinungen einer Periode ein Platz zur Besprechung sich bietet. Nicht beliebig ausgesuchte, obzwar an und für sich eminente Persönlichkeiten, sondern nur solche werden in Betracht kommen dürfen, deren Leben zur Charakteristik ihrer Zeit wichtigere Beiträge liefert, sei es nun, daß dieselben, wie z. B. der h. Bernard, bei den mannigfachsten kirchlichen Fragen und Angelegenheiten betheiligt waren, oder daß sie, wie z. B. der h. Antonius Abbas, eine bedeutsame Richtung oder Bestrebung der Zeit vorzüglich repräsentiren. Auch müssen die einzelnen Biographieen zu einander in ein solches Verhältniß treten, daß in ihrer Abfolge zugleich der Faden der Geschichte sich fortspinnt und so der Leser ein Bild nicht nur der Personen, sondern auch der historischen Entwicklung bekommt. Ohne alles dieses würden wir wohl Lebensbilder aus der Kirchengeschichte, nicht aber eine „Kirchengeschichte in Lebensbildern" erhalten. In formeller Beziehung ist eine Darstellung zu verlangen, welche nicht nur überhaupt klar, frisch und anregend ist, sondern auch die geistige Individualität der vorgeführten Personen, die charakteristischen Züge ihres eigenen Wesens sowohl, als der Zeit, auf welche sie eingewirkt haben, in lebendiger Zeichnung hervortreten läßt, — im Gegensatze zu dem Verfahren verschiedener Heiligen-Legenden, in denen ein Basilius und ein Gregor von Nazianz, ein Bruno und ein Franciscus nur durch die äußern Lebensumstände und einige besondere Thaten und Einrichtungen sich unterscheiden.

Wie sehr St. diesen Anforderungen Rechnung getragen, gibt schon die Anerkennung zu erkennen, welcher die erste, vor neun Jahren in zwei Bändchen erschienene Auflage seines Buches gefunden hat. In der vorliegenden zweiten ist, wie die Ausstattung verschönert, so auch die Arbeit selbst nach Inhalt und Form noch mehr vervollkommnet worden. Die Biographieen sind so umsichtig ausgewählt, daß in dieser Rücksicht kaum etwas zu wünschen übrig sein dürfte. Auf den ersten Blick allerdings könnte es scheinen, als ob hier und dort etwas zu wenig, anderwärts etwas zu viel geschehen sei. Offenbar indeß ließ der Verf. an dergleichen Stellen zugleich durch gewisse praktische Rücksichten sich leiten. Constantin dem Gr., Karl dem Gr. ꝛc. sind keine eigenen Paragraphen gewidmet; denn von ihnen ist bereits in der Profangeschichte genauer die Rede. Wenn ferner von den mittelalterlichen Ordensstiftern nur Dominicus und Franz von Assisi mit solchen bedacht sind, während von den neuern religiösen Genossenschaften die Mehrzahl besonders behandelt und S. 538 ff. sogar eine ganze Reihe verschiedener Congregationen von Schulbrüdern und Schulschwestern namentlich angeführt wird, dann deutet in Betreff des letztern der Verf. selbst auf den Grund hin, indem er S. 540 bemerkt: „Die segensreiche Wirksamkeit der kirchlichen Genossenschaften in der Erziehung der Jugend gewinnt von Tag zu Tag an Ausdehnung." Was aber die ältern Orden (außer den Dominicanern und Franciscanern) angeht, so wird der Benedictiner in dem Leben Gregors des Großen, der Cluniacenser bei Gregor VII., der Cistercienser beim h. Bernard, der Brüder vom gemeinsamen Leben bei Nicolaus von Cusa näher gedacht. Ueberhaupt weiß der Verf. — und gerade dies gereicht seinem Werke vornehmlich zur Empfehlung — in seine biographischen Darstellungen das Bemerkenswertheste nicht allein aus der nämlichen, sondern auch aus der unmittelbar vorhergehenden und der nächstfolgenden Zeit so geschickt zu verflechten, daß dem Leser weder eine wichtigere Erscheinung entgeht, noch der historische Zusammenhang abhanden kommt. Als eine Probe seines Verfahrens möge S. 242 dienen. Sie enthält den Schluß der Geschichte Gregors VII. und den Anfang derjenigen des h. Bernard von Clairvaux. In ersterm wird auf die Erzbischöfe Anno von Köln und Anselm von Canterbury als auf zwei Männer hingewiesen,

welche „mit gleicher Kraft wie Gregor, wenn auch auf beschränkterm Schauplatze, für das eine große Werk der Kirchenreinigung und Befreiung“ wirkten. Die Biographie Bernards aber beginnt folgendermaßen:

B. wurde zu Fontaines in Burgund geboren, sechs Jahre nach Gregors VII. Tod, vier Jahre bevor Papst Urban II. . . . den Aufruf Sylvesters II. und Gregors VII. zur Kreuzfahrt gegen die Muhamedaner in begeisterten Worten erneuerte. Die Kinderjahre B.'s fielen also in eine wunderbar erregte Zeit. In seiner Jugend hörte er erzählen, wie so viele Herzoge, Bischöfe, Grafen, Ritter mit unzähligen Schaaren andern Volkes das Vaterland freudig verließen, unter großen Mühsalen und gefährlichen Kämpfen durch weite und unbekannte Länder hinzogen, um das Grab des göttlichen Erlösers aus der Hand der Ungläubigen zu retten. B. zählte sechs Jahre, da der erste Kreuzzug . . . aufbrach; in seinem achten Jahre konnte er die frohe Kunde vernehmen, daß Jerusalem durch Wunder christlicher Tapferkeit endlich erobert und Gottfried von Bouillon als „Wächter des h. Grabes“ der Gebieter des eroberten Landes geworden sei u. s. w.

Dieser Passus mag zugleich zeigen, daß dem Verf. die Gabe nicht fehlt, durch die Form seiner Mittheilungen anzuziehen und die Aufmerksamkeit seiner Leser rege zu halten. Bezeichnende Aussprüche der betreffenden Personen, Excerpte aus deren Briefen und sonstigen Schriften oder aus den Berichten von Zeitgenossen in wörtlicher Anführung, die Aushebung einzelner Scenen und Züge, in denen deren Denk- und Sinnesart besonders sich abspiegelt, endlich die Aufnahme kurzer und meist treffender Charakteristiken oder Schilderungen aus andern Werken verleihen der Darstellung noch mehr Leben und Anschaulichkeit. Nur an einigen Stellen erscheint dieselbe theils in sachlicher Hinsicht weniger genau, theils in formeller Beziehung weniger verständlich oder correct. So ist S. 95 die Behauptung, daß in Afrika „von Alters her,“ und zwar „aus Vorsicht“ die Häretiker bei ihrer Rückkehr zur Kirche wiedergetauft seien, zu stark; die darauf folgenden Bemerkungen aber in Betreff des Streites zwischen Stephanus und Cyprian sind zu milde gehalten, und der Grundsatz, welcher hier gilt, wird so ausgedrückt: „Die fragliche Taufe ist . . nur dann ungültig, wenn die Ketzer dabei eines der nothwendigen Stücke unterlassen haben, sei es in der Wortformel oder im Wasser.“ — Nicht hinlänglich deutlich, zumal „für den Gebrauch des Buches in häuslicher Lectüre und zum Selbstunterricht,“ dünken uns die Bemerkungen über die verschiedene Praxis in der alten Kirche rücksichtlich der Osterfeier S. 61, und über die Irrlehren der Nestorianer und Monophysiten S. 172. Ein über die Sache nicht anderweitig unterrichteter Leser wird bei dem „Osterfest“ nicht überhaupt an die Gedächtnißfeier der Erlösung, sondern dem gewöhnlichen Sprachgebrauche gemäß an das Auferstehungsfest denken, während die Kleinasiaten am vierzehnten Nisan den Todestag Christi begingen. Ebenso wenig ist aus den ganz kurzen Angaben über die beiden Häresieen zu entnehmen, wie die eine und die andere die Person des Erlösers sich vorgestellt habe. — In der Kirchengeschichte des Mittelalters erscheint namentlich S. 236 die Darstellnng des Verf. weniger sorgfältig, und zwar nicht sowohl der Form, als vielmehr dem Inhalte nach. Auf das Investitur-Verbot Gregors VII. leitet er hier mit den Worten hinüber:

Da aber die Bischöfe zu jener Zeit größtentheils . . . auch . . . weltliche Hoheitsrechte besaßen, die ihnen von dem Kaiser in derselben Weise übertragen wurden, wie von dem Papste die kirchliche Würde, war ihre Wahl eine sehr mißliche, sobald Papst und Kaiser über die Person des zu Wählenden nicht einig waren. So lange die Kaiser sich redlich bemühten, nur würdige Männer zu wählen, war es für den Papst leicht, zuzustimmen. Aber Heinrich IV. u. s. w.

Hiernach sollte man meinen, es hätten bei der Besetzung der Bischofstühle nur Papst und Kaiser concurrirt, während doch die Päpste selbst gegenüber der von den weltlichen Fürsten beanspruchten Ernennung auf die Wiedereinführung der Capitels-Wahlen drangen und bis ins 11. Jahrh. zur Consecration und Inthronisation des Ernannten oder Gewählten eine vorherige ausdrückliche Bestätigung desselben durch den Papst noch nicht erforderlich war. Zudem läßt die Verleihung der „weltlichen Hoheitsrechte“ durch die Kaiser und die kirchliche Confirmation oder Präconisation der Bischöfe Seitens des apostolischen Stuhles sich nicht so ohne Weiteres in Parallele bringen. Die sog. Regalien trugen die Bischöfe vom Reichsoberhaupte zu Lehen; die kirchliche Gewalt der Bischöfe aber ist „eine ihrem Ursprunge und ihrem ganzen Umfange nach — die königliche Herrschergewalt (gewöhnlich Jurisdiction genannt) mit eingeschlossen — unmittelbar von Gott kommende Gewalt,“ jedoch „eine Petrus untergeordnete und daher in ihrer Ausübung von der Zustimmung Petri und seines Nachfolgers abhängige.“ Phillips, Kirchenrecht Bd. I. S. 189. — Aus den letzten Partieen des Werkes hebe ich eine Stelle aus, die einen Gegenstand von unmittelbar praktischer Bedeutung betrifft. S. 524 ist der Erlaß Benedicts XIV. über die protestantischen und die gemischten Ehen in den Niederlanden berührt, dem zufolge solche Ehen, wenngleich ohne Beobachtung der bekannten Tridentinischen Vorschrift eingegangen, als gültig angesehen werden sollen. „Als Grund für die Gültigkeit führt er an, daß das Concil von Trient keineswegs die Absicht gehabt habe, ein neues Ehehinderniß aufzustellen.“ So setzt der Verf. hinzu. Hier scheinen einige Worte — vielleicht: „hinsichtlich dieser“ oder dgl. — ausgeblieben zu sein. St. will wohl auf die von Benedict auch schon vor seinem Pontificate bezüglich dieses Punktes vertretene mildere Ansicht hindeuten, deren Anhänger unter anderm sagten: es lasse sich nicht annehmen, daß von dem Concil eine Ausdehnung seiner Vorschrift auf die fraglichen Ehen intendirt sei. Benedicts Erlaß selbst übrigens enthält nur die erforderlichen Bestimmungen, keine Beleuchtung oder Begründung; vielmehr ist, gewiß nicht ohne Absicht, ein so allgemeiner Ausdruck gewählt, daß weder die Einen, noch die Andern zu Gunsten der bisher von ihnen verfochtenen Meinung daraus etwas zu entnehmen vermochten. Declaravit statuitque, matrimonia . . . usquemodo contracta quaeque in posterum contrahentur, etiamsi . . ., pro validis habenda esse.

Wie solche Mängel oder Unklarheiten in der Berichterstattung, so kommen auch Versehen in Einzelheiten nur ganz ausnahmsweise vor. Nach S. 80 soll Origenes seit dem Einschreiten des B. Demetrius gegen ihn nie wieder nach Aegypten zurückgekehrt sein. Indeß, nachdem Heraklas Bischof von Alexandria geworden war, kam er noch einmal dorthin zurück und erhielt sogar die Erlaubniß zu predigen, welche ihm jedoch schon bald wieder entzogen wurde. Die Behauptung aber, Athenagoras sei vor Pantänus Vorsteher der dortigen Katechetenschule gewesen, und ebenso die Angaben über die Zeit des Martyrtodes der h. Ignatius, Polykarpus und Justinus würden in unbestimmterer Fassung richtiger sein. — S. 104 f. wird gesagt, auch nach dem Rücktritte Diocletians und Maximians habe „im Abendlande“ Galerius die Verfolgung der Christen fortgesetzt; „im Morgenlande“ sei dieselbe zuletzt noch durch Maximinus Daja betrieben, während dessen „dortiger Mitkaiser“ Licinius den Christen Ruhe gewährte. Es erstreckte sich nun allerdings der Theil, dem Galerius ursprünglich als Cäsar vorstand, über ein Stück unseres Abendlandes (die Länder an der mittlern Donau). Allein sogleich nach dem Ausscheiden Diocletians rückte der Schwerpunkt seiner Macht mehr und mehr dem Orient zu, indem der neue Cäsar Maximinus nicht das ganze Gebiet des Diocletian, sondern nur Aegypten, Syrien rc. rc. erhielt; und seitdem Licinius mit der Kaiserwürde und der Regierung Illyriens rc. rc. von Galerius betraut worden war, bildeten die von diesem letztern beherrschten Landstriche (an beiden Seiten des Bosphorus) im Ganzen die Mitte zwischen denen des Licinius und des Maximinus Daja. Erst als Galerius zu Nicomedia gestorben war, wurde der Bosphorus die Grenze der beiden Districte, in welche nunmehr die östliche Hälfte des römischen Reiches wieder zerfiel.

— Bei den Aufschriften der Biographieen aus der zweiten Periode (312—800) ist es störend, daß zunächst immer die Lebensjahre, dann aber bei den Päpsten Leo I. und Gregor I. die Regierungsjahre in Klammern beigefügt sind. Aehnlich auch später. Ref. würde vorziehen, überall, wo in den Ueberschriften außer dem Namen die von dem Betreffenden bekleidete kirchliche Würde angegeben ist, die Jahreszahlen nach letzterer zu bestimmen. — S. 178. Nicht das erste Kloster, welches Benedict gründete, sondern das erste, welches er nach seiner neuen Regel einrichtete, war Monte Cassino. — S. 202 f. Abgesehen davon, daß hier nicht recht erhellt, wie Bonifacius Mainz zu seinem erzbischöflichen Sitze erhielt, bedarf insbesondere das Referat auf der ersten Hälfte dieser Seite theilweise einer Revision. Die „wunderliche Irrlehre von den Gegenfüßlern" legt Bonif. dem Virgilius zur Last; in Betreff des Adelbert aber verfügte die Synode von Soissons die Verbrennung der Kreuze, welche dieser, in anderer Hinsicht „wunderliche", Häretiker errichtet hatte. Das Bisthum Büraburg war bereits zur Zeit des sog. Concilium Germanicum 742 besetzt, und überlebte dessen erster Oberhirt Witta den h. Bonif. um drei Jahrzehnte. Ueber Erfurt, das Bonif. „immer in seiner Hand behalten hatte", vgl. Fr. A. Koch, die Erfurter Weihbischöfe §. 1—4.[1]) — S. 206 ist unter den Bisthümern des Karolingischen Sachsen Verden vergessen. Die Kathedrale zu Hamburg (S. 209 u. 211) war bereits von Ansgars Zeit her der h. Maria geweiht; einen „St. Petersdom" hatte Bremen. Der König Harald, in dessen Begleitung Ansgar zunächst nach dem Norden gegangen war, hatte nicht „in Mainz" (S. 208), sondern „apud Moguntiam" (Adam. Brem.), nämlich zu Ingelheim, die Taufe empfangen. — S. 225. Die Errichtung des Bisthums Prag erfolgte erst, nachdem der h. Wolfgang den Stuhl von Regensburg bestiegen hatte, also nicht vor 972; den Rang eines „Erzbisthums" erhielt es viel später unter Karl IV. — S. 240. Nicht erst mit der römischen Liturgie (im 11. Jahrh.) wurde „auch die lateinische Kirchensprache" in Spanien eingeführt. Ist doch, wie die gallicanische und Ambrosianische Liturgie, so desgleichen die spanische — sowohl die ältere, als die durch Isidor, Julian u. A. reformirte (gothische, mozarabische) — selbst eine lateinische und wahrscheinlich auch der ältern römischen verwandte, ja in mehr als einer Beziehung wohl dieser ähnlicher, als die jetzige römische. Bei der Beseitigung der slavischen Liturgie, wofür Gregor sich ebenfalls interessirte, handelte es sich in der That speciell um die „lateinische Kirchensprache." — S. 294 in der Note sind in der kurzen Uebersicht der Christen der orientalischen Ritus unirte, häretische und theils unirte theils häretische zusammengestellt; z. B. als solche, die zu der ostsyrischen Kirche sich rechnen: „1. die Chaldäer, 2. die Nestorianer" (hauptsächlich in Kurdistan), „3. die Thomaschristen oder Malabaren." Ebenso gut hätten nun aber auch bei denen, welche „zur Kirche von Antiochia und Jerusalem" sich zählen, die „Syrer" (im engern Sinne — convertirte Monophysiten) und die „Jakobiten" unterschieden und weiterhin ebenfalls die „Melchiten" angeführt werden müssen; denn wie ein katholisches Patriarchat von „Antiochia der Syrer" und desgl. „der Maroniten", so gibt es nicht minder ein solches von „Antiochia der Melchiten". Eben dieses Patriarchat der unirten Griechen Asiens (dessen Inhaber zugleich die von Jerusalem und Alexandria durch Bischöfe in partibus verwalten läßt) ist vielleicht auch S. 595 übersehen, indem anstatt 12 Patriarchate (5 des orientalischen und 7 des lateinischen Ritus) nur 11 genannt werden. Die hier angegebene Zahl der Erzbisthümer u. s. w., welche gegenwärtig in der Kirche bestehen, differirt nur in Einem Punkte von den Notizen im Annuario pontificio vom J. 1866. Dieses zählt 692 Bisthümer, der Verf. 686. In seiner Quelle wurden wahrscheinlich die sechs suburbicarischen Bisthümer, weil schon bei den Cardinälen genannt, später nicht wieder in Rechnung gebracht. Bei der Notiz über die Wiederherstellung der katholischen Hierarchie in England S. 584 ist bei der betreffenden Bulle die Jahreszahl 1850 ausgeblieben[1]). S. 377 vermißt man die Bemerkung, daß die Trienter Decrete über die h. Messe erst während der dritten Periode des Concils erlassen wurden. Nach der Darstellung des Verf. wird der Leser glauben, dieselben seien denen über das Sacrament des Altares unmittelbar angereiht worden.

Wir dürfen nicht schließen, ohne noch ein Moment zu erwähnen, welches dem Buche zur weitern Empfehlung in den Kreisen gereicht, für welche der Verf. es schrieb. Es ist die ausdrückliche Abwehr und Widerlegung, welche derselbe gewissen landläufigen Entstellungen der historischen Wahrheit angedeihen läßt. Vgl. z. B. S. 238. 275 ff. (wo indeß Lit.-Bl. 1867, 861 zu berücksichtigen ist) 288. 337. 353. 371. 420. 504. Wie schon die ganze Anlage und Bearbeitung, so kann auch dies dem von dem Verf. beabsichtigten Zwecke, bei seinen Lesern „die Verehrung gegen die Kirche fruchtbar anzuregen und zu beleben", nur förderlich sein. Im geraden Gegensatze zu einem bekannten Spruch des Lucrez werden sie durch die Lectüre des Werks den Eindruck bekommen: Tantum religio potuit — conferre bonorum.

Paderborn. Jul. Evelt.

1) Obwohl der Verf. erst mit dem J. 800 eine dritte Periode der K.-G. beginnt, so glaubte er doch mit dem Leben des h. Bonifacius „wegen seiner hohen Bedeutung für die Folgezeit" diese dritte Periode „nicht unpassend" einzuleiten. Jedenfalls ist sein Verfahren viel angemessener, als das von Vascotti (Instit. hist. eccles. Edit. alt. 1869). Letzterer beginnt ebenfalls mit Karl dem Gr. eine dritte Periode S. 285; den h. Bonifacius aber, sowie die Bekehrung der Sachsen bespricht er bereits S. 150 f. (und zwar den apostolus Germaniae auf anderthalb Seiten!), worauf er von der propagatio relig. christ. zu den fatis adversis etc. derselben in dem vierten und den folgenden Jahrhunderten sich zurückwendet.

1) Andere Druckfehler finden sich auf S. 73. 145. 202. 218. 245. 282 und 83. 514. Die Schreibweise: „Huß" (anstatt: Hus) ist weniger richtig.

Die Wiener Ausgabe der lateinischen Kirchenschriftsteller.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis. Vol. I. Sulpicii Severi opera ex rec. *C. Halmii.* Wien, Gerold 1866. XIV u. 278 S. 8. 1 Thlr. 2 Sgr. — Vol. II. M. Minucii Felicis Octavius et Julii Firmici Materni lib. de errore profanarum religionum ex recensione *C. Halmii.* Wien 1867. XXIX u. 137 S. 8. 20 Sgr. — Vol. III. pars I. S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia ex recensione *G. Hartelii.* Wien 1868. 461 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

In der Sitzung der philosophisch-historischen Classe der Wiener Akademie der Wissenschaften vom 9. März 1864 wurde der sowohl für das Gebiet der Theologie als der classischen Philologie äußerst wichtige Beschluß gefaßt, die Herausgabe eines nach streng philologischer Methode zu bearbeitenden Corpus der lateinischen Kirchenschriftsteller zu veranstalten. Da das Programm, welches in der erwähnten Sitzung angenommen wurde (abgedruckt in Jahns Jahrbüchern für Philologie 1864, Bd. 89, S. 219 und im Rhein. Museum Bd. 19, S. 317*), einem großen Theile der Leser dieser Zeitschrift wohl nicht zugänglich sein wird, so seien die Hauptpunkte daraus hier kurz wiederholt, aus denen sich die Motive, Zweck und Plan hinlänglich ersehen lassen:

Die Editionen, aus welchen gegenwärtig die Kenntniß der lateinischen Väter geschöpft werden muß, sind [größtentheils] weder so zugänglich als zu wünschen, noch gewähren sie diejenige kritische Sicherheit und Verläßlichkeit, welche die theologische wie die historische und philologische Forschung erheischt. . . . . . Da aber die glückliche und den Anforderungen der Wissenschaft entsprechende Lösung der gestellten Aufgabe die Kräfte des Einzelnen weit übersteigt, so hat die philosophisch-

historische Classe der kais. Akademie den Plan gefaßt, das Unternehmen mit ihren Mitteln, unter Mitwirkung bewährter Gelehrten ins Werk zu setzen und nach Kräften zu fördern. Für die wissenschaftliche Ausführung des Planes werden im Allgemeinen folgende Gesichtspunkte maßgebend sein. Die Sammlung soll alle lateinischen Väter bis in das 7. Jahrhundert hinein umfassen, ihre Bearbeitung nach denselben methodischen Principien, wie auch in allem Aeußerlichen nach einer gleichartigen Norm erfolgen. Die Bearbeitung hat lediglich den Zweck, kritisch zuverlässige Textesrecensionen herzustellen; die Exegese der Väter, sowohl die theologische, als auch die historisch-philologische, liegt außer den Grenzen dieses Unternehmens. . . . . . Ein knapper, aber methodisch angelegter und consequent durchgeführter apparatus criticus ist daher dem Texte beizufügen. Dagegen sind Mittheilungen aus andern als den zur Textesrecension dienlichen Handschriften und vollends der ehemals beliebte Variantenwust aus alten Ausgaben auszuschließen. Eine bündige Verzeichnung der benutzten Handschriften nebst den zur Abschätzung ihres kritischen Werthes dienlichen Notizen ist als wichtiges Subsidium für den richtigen Gebrauch und die Beurtheilung des Textes in den Vorreden voranzustellen. . . . . . . Ferner sind in einer besondern, von dem kritischen Apparat getrennten adnotatio die von den Vätern angeführten Stellen der h. Schrift und der classischen Autoren zu verzeichnen, und endlich ist jedem Kirchenvater oder bei den mehrere Bände umfassenden jedem einzelnen Bande ein dreifacher index anzufügen, der citirten Stellen, der Namen und Sachen und der Worte.

Aus dem Mitgetheilten ersieht man, daß wir eine nach den Grundsätzen der heutigen Wissenschaft zuverlässige und methodische Ausgabe zu erwarten haben, und wenn auch zunächst die Theologie hierbei interessirt erscheint, so ist doch auch mit Recht das Programm in philologischen Kreisen mit Freuden begrüßt worden; denn nur zu sehr zu ihrem eigenen Schaden hatte sich die moderne Philologie mit wenigen Ausnahmen nicht darum bemüht, eine genauere Kenntniß der römischen Kirchenschriftsteller zu vermitteln.

Die nächste Aufgabe war nun eine Durchforschung der bedeutendsten Bibliotheken, um eine richtige und zuverlässige Grundlage für die einzelnen Ausgaben zu erhalten. So übernahm es Halm, die schweizerischen Handschriften zu untersuchen; die Resultate seiner Forschungen hat er im 50. Bande, Jahrg. 1865, der Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der Akademie niedergelegt. Mühevoller war die Arbeit, der sich Reifferscheid unterzog, die Durchforschung der sehr zahlreiches Material enthaltenden italienischen Bibliotheken, worüber er in verschiedenen Bänden der Sitzungsberichte der genannten Akademie gehandelt hat (Jahrg. 1865, Jan. u. Juli, 1866 Mai, 1867 Juli). Sowohl Halms wie Reifferscheids Notizen sind auch in Separatabdrücken erschienen [vgl. Lit.-Bl. 1866, 565]. Den Erfolg der bisherigen Arbeiten bezeugen die Eingangs angeführten drei Bände, welche in vollem Maße den Forderungen des Programms Genüge leisten. Freilich ist es nicht möglich, in verhältnißmäßig so kurzer Zeit, zumal bei ziemlich umfangreichen Schriftstellern, wie Cyprian, abschließende Recensionen zu liefern. Dazu gehört ein lange fortgesetztes, ununterbrochenes Studium, wodurch man in den Stand gesetzt wird, sich in die Anschauungsweise, Denkungs- und Schreibart des herauszugebenden Autors, so viel wie es überhaupt möglich, gleichsam zu versenken und so eine mehr als gewöhnliche Vertrautheit mit dem Schriftsteller zu gewinnen. Doch war dies auch nicht die Hauptaufgabe, sondern vor allem galt es, eine sichere Grundlage zu schaffen, auf der einerseits der Theologe, anderseits der Philologe seine Arbeit mit Muße und Sicherheit nun fortsetzen kann.

1. Grundlage des Textes der chronicorum libri des Sulpicius Severus ist die einzige noch vorhandene Handschrift, ein Vaticanus. Dagegen mußten für die vita S. Martini, nach der Vermuthung Halms ursprünglich in drei Büchern, wovon jetzt das zweite und dritte als dialogi betitelt sind, aus einer Menge von Handschriften die wichtigsten ausgesucht werden. Halm unterscheidet zwei Classen, eine italische und eine deutsch-französische, von denen die erste den Vorzug verdient. In dieser ist hinwiederum die bei weitem älteste und beste Handschrift eine Veroneser aus dem 7. oder 8. Jahrh.; dann ein codex Brixianus, zwar erst im 14. Jahrh. geschrieben, doch aus sehr guter Quelle stammend. Von der andern Classe, deren Lesarten weit weniger Berücksichtigung verdienen, hat Halm Varianten benutzt und mitgetheilt aus einem Quedlinburger Codex des 9. Jahrh., einem Freisinger des 10. Jahrh., jetzt in München, und einem Münchener des 11. Jahrh. Da das Werk oft abgeschrieben wurde, so ist es in einem sehr corrupten Zustande und mit zahlreichen Abweichungen überliefert; darum hat sich Halm mit dem vollsten Rechte fast ausschließlich an den cod. Veronensis gehalten.

Außerdem haben noch in dem Bande Aufnahme gefunden sieben Briefe, welche Halm wegen der von dem Stile des Sulpicius völlig abweichenden Schreibart für unecht hält. Dazu kommt, daß der zweite auch dem Athanasius und dem Hieronymus untergeschoben worden ist, also herrenloses Gut. Auch der Inhalt wenigstens einiger der Briefe steht entschieden der Annahme im Wege, daß Sulpicius der Verfasser sei.

2. Vom Octavius des Minucius Felix, einem ebenfalls sehr corrumpirt überlieferten Werke, existirt wieder nur Eine Handschrift, in Paris, und eine davon gemachte Abschrift in Brüssel, welche für die Kritik natürlich nicht in Betracht kommen kann. Daß noch manches in Bezug auf die Emendation dieser Schrift zu thun übrig bleibt, bemerkt Halm selbst in der Vorrede. Kritische Beiträge hat geliefert Usener in Jahns Jahrbüchern 99. Bd. S. 393.

Die Handschrift, aus der das Werk des Firmicus Maternus stammte, war verschollen, bis vor 13 Jahren Bursian sie in der vaticanischen Bibliothek wieder entdeckte; er erwarb sich durch eine neue Ausgabe, Leipzig 1856, wesentliche Verdienste um die Kritik der Schrift. Doch ist das Manuscript zum Theil sehr schwer zu entziffern und darum im Auftrage der Akademie nochmals sorgfältig verglichen worden von Lorenz; diese zweite Collation hat noch einige Ausbeute gewährt.

3. Der vorliegende erste Band der Werke Cyprians umfaßt folgende Schriften: ad Donatum (de gratia dei), quod idola dii non sint, ad Quirinum testimoniorum libri tres, de habitu virginum, de catholicae ecclesiae unitate, de lapsis, de dominica oratione, de mortalitate, ad Fortunatum (de exhortatione martyrii), ad Demetrianum, de opere et eleemosynis, de bono patientiae, de zelo et livore, sententiae episcoporum de haereticis baptizandis. Eine Vorrede, welche sich über die hauptsächlichsten Gesichtspunkte der Kritik ausspräche, fehlt; ebenso die in dem Programm für jeden Autor geforderten Indices, da das Werk noch nicht vollendet ist. Bei den meisten der genannten Schriften sind für die Recension maßgebend gewesen in erster Linie ein cod. Seguierianus, jetzt in Paris, aus dem 6. oder 7. Jahrh., der leider viele Lücken hat; dann ein Würzburger aus dem 8. oder 9. Jahrh. Eine alte Handschrift aus Verona, angeblich saec. VII, konnte darum weniger in Betracht kommen, weil sie verschollen ist und so ihre Lesarten nur mangelhaft bekannt sind; außerdem steht ihr angeblich hohes Alter keineswegs fest.

An diesen Band möge dem Rec. gestattet sein einige Bemerkungen zu knüpfen bezüglich des Schriftchens ad Donatum und der Abhandlung de catholicae ecclesiae unitate.

In der erstern Schrift c. 1 gegen Anfang heißt es: Ac ne *loqui nostrum* arbiter profanus impediat aut clamor intemperans familiae strepentis obtundat, petamus hanc sedem. Statt loqui, was im Würzburger und Veroneser Codex steht, haben weniger gute Codices eloquium, die von Hartel zu Rath gezogenen Ausgaben colloquium, beides wenig wahrscheinliche Aenderungen; ob Hartel auf vollständig analoge Stellen gestützt den sonderbaren Gebrauch des Infinitivs „unsere Unterredung" für zuläßig hält, vermögen wir nicht zu entscheiden, ist aber wenig wahrscheinlich; grammatisch eher zu rechtfertigen ist die Beziehung des nostrum als gen. plur. des pron. pers. auf arbiter, an

die wohl Hartel gedacht hat; dann vermißt man jedoch ungern das Object zu impedire; es ist daher zu schreiben: loqui nos interdum.

c. 4 gegen Anfang: sic vitiis adhaerentibus obsecundans eram, desperatione meliorum malis meis velut iam propriis ac vernaculis *et favebam*. So der Würzburger Codex, andere favebam oder effavebam, Augustinus, der eine längere Stelle citirt, adfavebam; wohl das Richtige. Et könnte allenfalls erklärt werden: „sogar, sogar noch" wie c. 7: malis suis miseri et gloriantur; c. 8: spectatur hic pro nefas et libenter; c. 9: aspicias ab inpudicis geri quod nec possit aspicere frons pudica, videas, quod crimen sit et videre; doch nach dem längern Satze an unserer Stelle und bei der keineswegs starken Steigerung in favebam, welche vielmehr in propriis ac vernaculis liegt, erscheint das et sehr matt, und Augustins Autorität für die Kritik steht gewiß über dem Würzburger Codex. Das seltene Wort affavebam konnte wohl Anlaß zur Aenderung geben.

c. 10 gegen Ende: quis illic rerum pudor, quae esse possit integritas, ubi qui damnent improbos desunt, soli *tibi* qui damnentur occurrunt. Zwischen den beiden Gedanken ist kein richtiger Gegensatz: es wird darüber geklagt, daß auch auf dem Forum alle Gerechtigkeit und alles Rechtsgefühl geschwunden sei: es ist keiner da, der die Schurken verurtheilt; man erwartet nun weiter: nur Unschuldige werden verurtheilt, oder, worauf der Conjunctiv damnentur hindeutet: du findest nur solche, die verdienen gestraft zu werden, nur Schurken, aber keiner ist da, der sie straft; also: soli *digni* qui damnentur.

c. 11: quos honores putas esse, quos fasces, quam affluentiam in divitiis, quam potentiam in castris, in magistrat*us* purpur*a* speciem, in principat*us* licenti*a* potestatem: malorum blandientium virus occultum est. Vielleicht verdient die Lesart des Seguierianus: purpur*ae* und licenti*ae* den Vorzug; dann ist natürlich mit einer Pariser Handschrift des 10. Jahrh. magistrat*u* und principat*u* zu schreiben.

c. 11: quot tumentium contumeliosa vestigia stipatus in clientium cuneos ante praecessit, ut ipsum etiam *salutatum* comes postmodum pompa praecederet. Hier hätte wohl die leichte Emendation des Erasmus: salutantium Aufnahme verdient, wenn auch salutatum allenfalls erklärt werden kann.

c. 14: quidquid apud ceteros in rebus humanis sublime ac magnum videtur, *intra* suam iacere conscientiam gloriatur. So zwar der Seguierianus, doch der Würzburger hat infra, was hier unbedingt nöthig ist: alles, was sonst die Menschen für erhaben halten, liegt unter ihm und erreicht seinen hohen Standpunkt nicht; vgl. die vorhergehenden Worte: ad *caelum oculos tollit* a *terris* et ad Domini munus admissus ac *Deo* suo mente iam *proximus* quidquid apud u. s. w. Hartel verweist zur Rechtfertigung des intra auf c. 1 ad Demetr.: intra conscientiam nostram tenere, was jedoch einen ganz andern Sinn hat; hier wird nämlich davon gesprochen, daß wir die Perlen nicht den Schweinen vorwerfen, sondern das Heilige bei uns behalten sollen. Diese Worte können offenbar für den Gebrauch der Präposition an unserer Stelle nichts beweisen.

c. 16: nam etsi facilem de bonitate patientiam, mentem in domino solid*am*, fid*em* tut*am* salutaris auditus oblectat u. s. w. Fidem tutam ist der Form nach hinter den beiden andern Objecten matt und stört die Concinnität der Periode sehr, was wohl Gronov veranlaßt hat, zu schreiben: facilem de bonitate patientiae mentem, in deum (dm̄ hat der Würzburger und die editio princeps) solida fide tutam; doch reicht zur Herstellung der Concinnität folgende Aenderung hin: facilem de bonitate patientiam, mentem in domino solid*a* fide tutam. Auf diese Weise erhält auch solidus eine weit bessere Beziehung. Etwas weiter heißt es: quidquid inclinante iam sole in vesperam *dies* superest, ducamus *hunc diem* laeti; hier empfiehlt sich wohl, hunc diem als Interpolation auszuscheiden; der Gedanke wird so jedenfalls viel richtiger und genauer ausgedrückt. Ferner ist statt *dies* superest *die* superest zu schreiben, was wir wegen des folgenden s kaum als Aenderung betrachten können; der den Abschreibern zudem nicht geläufige Genitiv die statt diei findet sich bei frühern und spätern Schriftstellern, z. B. bei Seneca, Florus, Ausonius, worüber zu vergleichen Neue, Formenlehre der lat. Sprache 1. Bd. S. 391.

De catholicae ecclesiae unitate c. 3 gegen Ende: (adversarius) ministros subornat suos velut ministros iustitiae *adserentes* noctem pro die, interitum pro salute, desperationem sub obtentu spei, perfidiam sub praetexto fidei, antichristum sub vocabulo Christi. Diese Objecte verlangen die leichte Aenderung des adserentes in adferentes.

c. 4: quam unam ecclesiam *etiam* in cantico canticorum spiritus sanctus ex persona Domini designat; hier hätte wohl in engerm Anschluß an den Seguierianus etiam wegbleiben können, wie nach derselben Handschrift in c. 5 *et* nach sic in folgendem Satze: Sic *et* ecclesia Domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit. Daß die Conjunction nach dem Gebrauche Cyprians nicht unbedingt nothwendig ist, zeigt ad Donatum c. 14 gegen Ende: ut sponte sol radiat, dies luminat, fons rigat, imber inrorat, ita se spiritus caelestis infundit.

c. 7: unitatem ille portabat de superiore parte venientem, id est de caelo et a patre venientem, quae ab accipiente et possidente scindi omnino non poterat, sed totam semel et solid*am* firmitat*em* inseparabiliter obtinebat. Zu obtinebat ist dem Zusammenhange nach unitatem als Object zu fassen; dadurch erst tritt der Gegensatz zwischen quae scindi non poterat und totam scharf und genau hervor; der Sangallensis aus dem 9. Jahrh. hat daher richtig solid*a* firmitate bewahrt.

c. 8: (cum) sacramentum Paschae nihil aliud in Exodi lege contineat, quam est agnus, qui in figur*a* Christi occiditur, in domo una edatur. Statt in figura ist ohne Zweifel in figur*am* zu lesen: das Lamm wird getödtet als Vorbild Christi, eine Bedeutung der Präposition in, welche in der afrikanischen Latinität sehr geläufig ist, doch nur dann, wenn in den Accusativ regiert; man vergleiche z. B. *Tert.* de corona c. 14: (sertum) ex spinis opinor et tribulis, in figur*am* delictorum, quae nobis protulit terra carnis.

c. 9. Bei der Beschreibung der guten Eigenschaften der Taube heißt es unter anderm: hospitia humana diligere, unius domus consortium nosse, cum *generant, simul filios edere.* Ob das letztere zu den speciellen Kenntnissen der Naturgeschichte, wie sie im Alterthum verbreitet waren, gehört, vermag Recensent nicht anzugeben; Plinius wenigstens hist. nat. 10, 34, 104 rühmt im Uebrigen dieselben Eigenschaften, welche auch Cyprian erwähnt, doch von cum generant, simul filios edere weiß er nichts. Sicher ist, daß Cyprian an dieser Stelle unmöglich ein solches Lob den Tauben spenden konnte, wo nur Zeichen der Sanftmuth, Liebe, gegenseitigen Anhänglichkeit und Eintracht hervorgehoben werden. Der Monacensis hat von zweiter Hand über edere: alere, offenbar dem Sinne nach richtig, doch formell wenig wahrscheinlich; das Richtige ist educere: sie ziehen ihre Jungen in Eintracht auf. Sehr oft sind Wörter in der Weise verstümmelt, daß in der Mitte eine Silbe ausgefallen ist, vgl. z. B. ad Donatum c. 8: patiam statt patientiam; c. 10: insilat statt insimulat; de cath. eccl. unitate c. 15: iniquitem statt iniquitatem, Schreibfehler der Würzburger Handschrift. Zur Sache vgl. Plinius a. a. O.: amor utrique (nämlich mari et feminae) subolis aequalis.

c. 10 gegen Ende: quos designat in psalmis Spiritus

sanctus sedentes in pestilentiae cathedra. Der Würzburger von erster Hand: in cathedram, was allerdings gegen den gewöhnlichen Gebrauch verstößt, jedoch in der afrikanischen Latinität nicht ohne viele analoge Beispiele ist, vgl. *Tert.* de fuga 10: sed illum non dico in mari et in terra, verum in uterum etiam bestiae invenio.

c. 16: adimplentur quaecumque praedicta sunt et adpropinquante iam saeculi fine hominum pariter ac temporum probatione *venerunt*; mit Wiederholung des e vor venerunt ist wohl zu schreiben: evenerunt.

c. 21: quidquid ante finem fuerit, gradus est, quo ad fastigium salutis *ascenditur*, non terminus, quo iam culminis summa *teneatur*. Der Wechsel der modi ist um so auffallender, da man eher das Gegentheil erwartet: ascendatur und tenetur: Stufe, um darauf den Gipfel zu ersteigen, dagegen das Ziel, wo man sich thatsächlich auf der Höhe befindet. Man wird also hier aus inneren Gründen der Lesart der Münchener Handschrift von zweiter Hand: tenetur, folgen müssen, wenn diese auch sonst den andern Codices gegenüber nicht maßgebend sein kann.

c. 27 gegen Ende: expectemus solliciti semper et cauti adventum Domini repentinum, ut, quando ille pulsaverit, evigilet fides nostra. Der Würzburger hat *et* fides, was allerdings leicht aus Dittographie entstehen konnte; durch den umgekehrten Fehler jedoch kann ebenso gut et in den andern Handschriften unrichtiger Weise ausgefallen sein, und so scheint es jedenfalls räthlicher, sich hier an die größere Autorität zu halten.

Interessant ist es, die auf den Primat des Papstes bezüglichen Interpolationen zu betrachten, welche namentlich in späterer Zeit in den Text eingeschoben sind [vgl. Lit.=Bl. 1868, 395], der allerdings für eine gewisse Richtung der Theologie und des Katholicismus überhaupt in seiner echten Gestalt eine sehr schlechte Handhabe bietet. Man mag sie in der Ausgabe von Hartel nachsehen c. 4. Zum Theil finden sie sich schon im Monacensis, der aus dem 9. oder 10. Jahrh. stammt, theilweise jedoch sind sie in späterer Zeit entstanden. Selbstverständlich hat Hartel sie nicht in den Text aufgenommen. Doch scheinen sich einige kleinere Interpolationen schon sehr frühe eingeschlichen zu haben: c. 7: in evangelio tunica Domini Jesu Christi non dividitur omnino nec scinditur, sed sortientibus de veste Christi quis [Christum] potius indueret, integra vestis accipitur. Hier ist offenbar Christum ein Zusatz von fremder Hand und vestis Object zu indueret. Schon die unsichere Stellung des Wortes in den Handschriften macht es verdächtig: der Sangallensis des 9. Jahrh. hat nämlich potius Christum. Christum induere hat bekanntlich eine ganz andere Bedeutung, wie es gleich darauf am Ende des 7. Capitels gebraucht wird.

c. 23 gegen Ende: scindi unitas non potest, nec corpus unum discidio conpaginis separari, divulsis laceratione visceribus in frusta discerpi. quidquid a matrice discesserit, seorsum vivere et spirare non poterit, substantiam salutis amittit. Die letzten drei Worte geben zu mehrfachen Bedenken Anlaß. Es fehlt eine Conjunction um den Gegensatz zu bezeichnen; das Präsens amittit paßt weder zu discesserit noch zu poterit; endlich beziehen sich die übrigen Ausdrücke auf die früher gebrauchten Bilder der Einheit, Körper und Pflanze, während substantia salutis doch wohl von der Sache selbst, der Einheit der Kirche und ihren Gliedern, verstanden werden müßte. So charakterisiren sich diese Worte als ein fremdartiger Zusatz.

Münster. Peter Langen.

Das Manz'sche Missale.

Missale Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. P. M. iussu editum, Clementis VIII. et Urbani VIII. auctoritate recognitum. Additae sunt missae novissimae. Cum approbatione Reverendissimi et Illustrissimi Domini Domini Ignatii Episcopi Ratisbonensis. Regensburg, Manz 1870. XXXVI u. 800 S. gr. Fol. 7 Thlr. 8 Sgr.

Schon lange haben die Freunde liturgischer Literatur das Erscheinen dieses neuen Missale erwartet. Es ist bekannt, daß die Manz'sche Buchhandlung die Verlagswerke, bei denen es ihr darauf ankommt, mit großer Sorgfalt und gutem Geschmack auszustatten pflegt. Hierzu bot nun die Veranstaltung einer neuen Ausgabe des Missale eine Gelegenheit, wie keine zweite. Den Mechitaristen in Wien war ihr Missale verunglückt; Prag, Kempten und besonders Mecheln lieferten gute Editionen, aber ohne besondern Schmuck in der Ausstattung; französische Missalien sind in Deutschland selten, und Frankreich bezieht eine nicht unbedeutende Anzahl aus deutschem Verlag. Die liturgischen Werke aus der Pustet'schen Officin haben seit zwanzig Jahren, man kann sagen, eine Weltberühmtheit erlangt. Wenn nun die über ansehnliche Mittel jeder Art verfügende Manz'sche Verlagshandlung es unternimmt, gleichzeitig mit der Pustet'schen und in derselben Stadt eine neue Edition zu veranstalten, so darf an der besondern Sorgfalt, die sie ihrem Unternehmen zuwendet, nicht gezweifelt werden. Und wirklich ist der vorliegenden Ausgabe eine solche Sorgfalt zu Theil geworden.

Das Großfolio=Format, 17" hoch und 11" breit, nimmt sich prachtvoll aus. Das milchweiße Papier ist stark, geglättet und satinirt. Sechs schöne Stahlstiche, wie man sie bei Manz nicht anders erwartet, und ein Ordo incensandi gereichen dem Missale zur Zierde. Weiter kann Ref. in seiner Anerkennung der äußern Ausstattung vorerst nicht gehen. Der in drei Sprachen, deutsch, französisch und englisch, herausgegebene „Prospectus" besagt: „Diese **neue** Missal=Ausgabe, ganz im romanischen Stile durchgeführt, hat sich bei der größten Vollständigkeit und Genauigkeit des Inhaltes den besondern Zweck gesetzt, durch namhaft größere Lettern als gewöhnlich, auch für schwächere Augen oder in einer erheblichern Entfernung bequem lesbar zu werden." Was das fett gedruckte Wort „neue" betrifft, so ist es weder an sich, noch viel weniger der Fettdruck desselben hinlänglich motivirt; denn das „neue" Missale enthält nichts, was nicht schon vor dessen Erscheinen da gewesen und nicht aus andern Missalien (und zwar nicht aus römischen Archetypen) entnommen wäre. Die Neuheit kann sich demnach bloß auf eine Posteriorität in der Zeit, d. i. auf die auf dem Titel gedruckte Jahreszahl 1870 beziehen, oder es ist bei derselben bloß an die äußere Form gedacht worden. Was den angekündigten „romanischen Stil" betrifft, so ist Ref. nicht genug Kunstkenner, um als solchen etwas Besonderes herauszufinden. Er hat lateinische Buchstaben gefunden von gewöhnlicher Form und Gestalt und Initialen von verschiedener Größe und mannigfaltiger Verzierung, aus welchen jedoch zu seiner Freude bis auf drei, A und Q und V, der lateinische Buchstabe deutlich hervorschaut, aber in dem L (vgl. z. B. S. 338 in festo S. Franc. Xav.) in unschönster Weise verschnörkelt ist. Sonst hat Ref. nichts entdeckt, was etwa unter „ganz romanischem Stile" zu verstehen wäre. Die „größern Lettern" sind durchaus in schönem Schwarz= und Roth=Druck angewandt worden. Es sind neue und scharfe Lettern ohne Tadel; die Schwärze ist rein und schön, der Roth=Druck an manchen Stellen vielleicht etwas zu grell; die Preßmaschine hat überall ihre Schuldigkeit gethan. Aber der Zweck, eine leichtere Lesbarkeit zu erlangen, ist leider vollständig verfehlt. Man hat nämlich bei ungewöhnlich großen Lettern die Fettschrift gewählt, und dann, um Raum zu sparen und den Umfang eines Missale nicht ungebührlich zu überschreiten, die Zeilen ganz enge an einander und ohne Zwischenraum gedruckt. Es machen aber die großen compreß gedruckten Seiten mit ihren dicken schwarzen Buchstaben auch auf ganz gesunde Augen einen peinlichen Eindruck, namentlich bei größern Lesestücken. Hier

findet das Auge nirgends einen Ruhepunkt, und bald scheinen die Zeilen gleichsam in einander zu fließen. So S. 101 bei der Lection von der Susanna, S. 110 bei dem Evangelium vom Blindgeborenen, S. 114 bei dem Evangelium von der Erweckung des Lazarus u. s. w., wo wir gleich zwei oder drei, oder bei den Passionen und den Lectionen am Charsamstag, wo wir vier schwarze Folio-Spalten auf einmal vor uns haben. Auch bei weniger großen Lesestücken ist dieser Druck mühsamer zu lesen, als es für ein Missale statthaft ist. Für ältere Augen ist derselbe unbrauchbar, und für jüngere ganz gesunde Augen bei länger fortgesetztem Lesen wenigstens unangenehm. Auch eine größere Entfernung des Lesenden ändert an diesem Uebelstande nichts.

Ein weiterer Uebelstand ist bei dem Notensatz zu bemerken. Die Linien sind zu eng gezogen, zu fein und zu bleich, so daß man die Stelle der Noten nicht deutlich erkennen kann. Dazu kömmt, daß der Zwischenraum zwischen den je vier und vier Notenlinien im Verhältniß zu den diesen Zwischenraum einnehmenden großen und fetten Textesbuchstaben viel zu klein ist. In Folge dieser Versehen ist der Notensatz minder schön und minder leicht zu lesen, als dermalen mit Recht gefordert werden kann. Dieses ist aber um so mißlicher, da der Cantus der Präfationen und des Pater noster vorzugsweise mit nur Einem, nämlich dem linken (kanonischen) Auge gelesen wird. So ergeben sich denn bei diesem ersten Versuche der Herausgabe eines liturgischen Buches, ungeachtet der anerkennungswerthen Sorgfalt der Manz'schen Verlagshandlung, offenbar aus Mangel an Erfahrung, so flagrante Mißstände in Betreff des Druckes, daß eine günstige Aufnahme und weitere Verbreitung des vorliegenden Missale weder zu hoffen steht noch befürwortet werden kann.

Die Initialen sind überaus zahlreich und von mannigfaltigster Form und Größe. In fast allen ist, wie gesagt, der lateinische Buchstabe deutlich ausgedrückt; Q ist indeß nicht deutlich genug vom O unterschieden, und das widerwärtige L wiederholt sich häufig. Die eigenthümliche Manier, nach welcher dieselben mit zwei und mehrern Farben gedruckt und mit allerlei buntem Schnörkelwerk ausgestattet sind, scheint mir dem Charakter des Meßbuches nicht recht zu entsprechen; und wenn die zirkelrunden Scheiben, in welchen viele längliche O prangen, und die vielen steifen oblongen Vierecke, in welchen andere Buchstaben gleich wie in Kasten eingepackt sind (vgl. z. B. das O S. [21], das M S. 424, das N S. 152, das H S. 157 ꝛc.), zum Kunstgeschmack gehören, so möchte sich Ref. fast freuen, keinen Kunstgeschmack zu haben. Dagegen sind die mittelgroßen und kleinern Initialen meist angenehm zu sehen, und mitunter recht schön.

Was den Inhalt des Missale betrifft, so ist alles vollständig und ganz correct. Ein einziger Fehler im Cantus ist dem Ref. aufgefallen: In dem österlichen Ite missa est am Charsamstag steht vor dem h wieder das fatale b, welches ehedem die Regensburger Musikanten in wunderlicher Systemjägerei hineinpracticirt hatten, welches aber schon seit mehrern Jahren nebst andern willkürlichen Kunststücken glücklich verschwunden war; bei demselben Ite missa est im Ordo ist indeß das h von jenem b befreit.

In der bischöflichen Approbation läßt der contrasignirende Secretär, Domcapitular Dr. W. A. Maier, seinen Bischof bezeugen, das vorliegende Missale sei genau und vollkommen mit den römischen Editionen von 1862 und 1868 übereinstimmend (adamussim respondere et omnino concordare). Das ist nicht richtig. Ref. hat die Romana von 1868 im Lit.-Bl. 1868, 868, die Regensburger Octav-Ausgabe von 1868 im Lit.-Bl. 1869, 700 und die Regensburger Quart-Ausgabe von 1869 im Lit.-Bl. 1869, 981 besprochen, und ist daher im Stande genau zu vergleichen. Die vorliegende Ausgabe ist mit dem, was sie enthält, den in der Approbation angerufenen römischen Editionen nicht entnommen, und konnte ihnen nicht entnommen werden, da die Romana von 1862 sehr vieles von dem, was die vorliegende enthält, nicht enthalten konnte, die Romana von 1868 aber es eben nicht enthält. Demnach war auch für das sehr bedeutende Mehr der Manz'schen Ausgabe bei deren Approbation die auctoritative Quelle, aus der es geflossen, anzugeben. Fand sich eine solche Quelle nicht, so mußte das Mehr ausgeschieden oder die Approbation nicht ertheilt werden. Aber Ref. kann die allbekannte Quelle namhaft machen. Sehen wir erst einiges, was nicht aus der Romana geflossen ist. Die durch Decret vom 19. Febr. 1868 vorgeschriebenen Gradualgebete für die Votivmesse de SS. Corde Iesu in der Septuagesimal- und österlichen Zeit finden sich nicht in der Romana, welche, obwohl ihre Approbation erst vom 31. Juli 1868 datirt, dennoch jene Vorschriften ignorirt. Ebenso wenig hat die Romana jene Gradualien für die andere Messe jenes Festes Egredimini pro dioecesi Venetiarum, und das genannte Decret der S. R. C. verordnet dieselben seinem Wortlaute nach nur für die allgemeine Messe Miserebitur in Corpore Missalis; woher also in der vorliegenden Ausgabe deren Einschiebung in die Messe Egredimini? Das Pater noster für die Missa praesanctificatorum feria VI. in Parasceve bringt unser Missale im reinen tonus ferialis. Ref. hat wiederholt (vgl. Lit.-Bl. 1869, 702) die Ansicht ausgesprochen, daß eine Mischung des tonus ferialis mit dem tonus solemnis vorzuziehen sei. In der Romana von 1868 ist auf diese Ansicht eingegangen und die doppelte Tonart in musterhafter Weise hergestellt. Hätte nun diese Romana bei dem Drucke des Manz'schen Missale vorgelegen, so wäre nicht abzusehen, wie dasselbe von dem Cantus der Romana abgewichen wäre. Die am Ende angehängte Praefatio de Nat. Dom. in tono feriali sammt der betreffenden Rubrik ist nicht aus der Romana, welche von derselben nichts weiß. Auch die Messen B. Mariae ab Angelis (16. Dec.), Trium Martt. Iapon. (5. Febr.) pro aliquibus locis u. a. sind nicht aus der Romana, desgleichen nicht das richtige per eundem in der Oration de SS. Corde Iesu, und das richtige eiusdem in der Oration de Praesentatione B. M. V. Der Appendix Missarum enthält weit über hundert indulgirte Messen, von denen der Manz'sche Typographus seinem Lector sagt, man habe für gut befunden (visum est), dieselben aus den und den Quellen zu sammeln und an dieser Stelle (heic) als Appendix beizufügen (addere). Von diesem Appendix steht kein Wort in der Romana. Hat ihn etwa der fleißige Typographus selbst zusammengestellt? Nein; diese nicht weniger als 52 Folio-Seiten umfassende Sammlung ist vielmehr ein wörtlicher Abdruck aus den beiden jüngsten Pustet'schen Editionen, mit nur vier unbedeutenden Varianten: die Messe B. Archangelae Girlani (19. Febr.) und die Fuldaer Messe de S. Bonifacio, Exsultabo (5. Juni) fehlen bei Manz; ein paar andere stehen an anderer Stelle, und eine zweite Messe S. Francisci Salesii (29. Jan.) ist eingeschoben. Sonst ist alles buchstäblich abgedruckt, aber ohne die päpstliche Authentik und ohne Angabe einer auctoritativen Quelle. Gleiche Bewandniß hat es mit allem vorher Benannten, was die vorliegende Ausgabe nicht aus der Romana entnommen hat. Nun aber unterscheiden sich die bischöflichen Approbationen der Pustet'schen Editionen wesentlich von der Approbation der vorliegenden Ausgabe dadurch, daß jene nicht bloß die Concordanz mit den römischen Ausgaben bezeugen, sondern auch eine päpstliche Constitution erwähnen, und den gerade für diese Pustet'sche Edition erfolgten neuesten Decreten, Antworten und Indulten (novissimis S. R. Congregationis decretis seu responsionibus ac indultis *ad novam hanc Missalis Romani editionem spectantibus*) Rechnung tragen, was bei der Approbation der vorliegenden Ausgabe nicht geschehen ist. Diese Approbation ist demnach, wie sie in ihrem Wortlaute vorliegt, unrichtig. Sollte sie richtig sein, so mußte sie erwähnen, daß außer den angerufenen römischen

Editionen, für das Viele nämlich, was diese nicht enthalten, andere mit höchster kirchlicher Approbation ausgestattete Ausgaben des Missale bei der vorliegenden „neuen“ Edition als Quellen gedient haben; oder es mußten, wie bei den andern Approbationen, die decreta, responsiones und indulta erwähnt werden, welche möglicher Weise die S. R. C. für die neue Manz'sche Ausgabe erlassen hätte. Indessen genügt ein einziger vergleichender Blick, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß die von der S. R. C. ausdrücklich approbirten und von dem Papste belobten Pustet'schen Ausgaben die Quelle sind, aus denen das angeblich neue Missale geflossen ist.

Regensburg. Schmitz.

Der Gregorianische Kalender.

Der Gregorianische Kalender. Dargestellt und erläutert von Dr. **Fr. Xaver Attensperger,** quiesc. kgl. Professor der Mathematik und Physik in Würzburg. Würzburg und Neustadt a. d. Saal, J. Kellner 1869. IV u. 206 S. gr. 8. 1 Thlr.

Der Verf. dieses Werkes äußert in einem früher erschienenen Schriftchen [1]), daß die Ausdrücke Sonnencyclus, Sonntagsbuchstabe, Mondcyclus, goldene Zahl, Epakte, Römer=Zinszahl weithin als Hieroglyphen angesehen werden, deren Verständniß nur Wenigen, die in diese Geheimnisse als die auserwählten Träger derselben eingeweiht sind, vorbehalten bleibe. In der vorliegenden Abhandlung macht er nun den Versuch, all diese computistischen Hieroglyphen für Jedermann zu enträthseln.

Im ersten Theile bespricht er „die Gesetze des fortdauernden Gregorianischen Kalenders“ und lehrt, wie die goldene Zahl, die treffende Epakte eines Jahres, die Zahl des Sonnencyclus, der Sonntagsbuchstabe auf leichte Weise, ja zum Theil ohne Kreide und Feder durch einfache Arithmetik aufgefunden werden können. Zuletzt erklärt er die Römer=Zinszahl und fügt außer der alten und neuen Ostertafel eine Tabelle bei, in welcher die Zeit der beweglichen Feste von 1870—1999 berechnet ist.

Der zweite, weit umfangreichere Theil der Abhandlung enthält „die Erklärung des durch Papst Gregor XIII. verbesserten römischen Kalenders.“ Zu diesem Zwecke gibt der Verf. eine gedrängte geschichtliche Uebersicht über den Osterstreit und dessen Beilegung auf dem Nicänum. Bei der angestrebten Kürze darf es nicht auffallen, daß er ohne Rücksicht auf die Untersuchungen von Ideler, Walch und Hefele einfach den 21. März als den vom Nicänum angenommenen Tag des Aequinoctiums bezeichnete (S. 60) und die Aechtheit des Decretes Pius' I. bezüglich der Osterfeier nicht weiter in Frage zog. Ausführlich erörtert er dagegen die Länge des Julianischen und Alphonsinischen Jahres, sowie ihr Verhältniß zu den neuen Untersuchungen von Littrow. Er zeigt, mit welchen Schwierigkeiten Gregor XIII. bei der Reformation des Julianischen Kalenders zu kämpfen hatte und warum er zuletzt nicht die astronomische Nachtgleiche, sondern die mittlere Alphonsinische Jahreslänge der Berechnung des Osterdatums zu Grunde legte. Nach der Ansicht des Verf. wären unter den Astronomen beständige Zwistigkeiten und Reibungen entstanden, indem jeder derselben seinen Calcul in der Kirche hätte zur Geltung bringen wollen. Er verschweigt zwar nicht, daß die Kirche bei der Anordnung eines festen Zeitpunktes, welcher als Nachtgleiche dient, manchen Vollmond, welcher in Bezug auf den wahren Stand am Himmel dem ersten Monate des Jahres angehört und darum in Wahrheit Ostervollmond wäre, als noch zum letzten Monate des Vorjahres gehörig zurückweist und daß sie hingegen auch manchen Vollmond, welcher in Bezug auf den Himmel noch zum letzten Monate des Vorjahres gehört, als zum ersten Monate gehörig betrachtet und daher als Ostervollmond behandelt; doch glaubt er, die Kirche könne lieber die aus der selbstgewählten, feststehenden Nachtgleiche hervorgehenden Folgen über sich nehmen als jenen Mißständen Platz geben, die aus der von den Astronomen zu bestimmenden, wirklichen Nachtgleiche hervorgehen würden. Ohne Zweifel würde der Verf. auch die weitere Einrede, welche gegen den Gregorianischen Kalender gemacht werden kann, daß nämlich Plenilunium zur Zeit des Aequinoctiums nicht an allen Punkten der Erde zu gleicher Zeit eintrete und daher einen Einfluß auf die gleichzeitige Feier des Osterfestes ausüben könne, auf ähnliche Weise abgefertigt haben. Nach der Besprechung des Frühlingsäquinoctiums folgt die nothwendige Erläuterung über das Mondjahr, den Mondcyclus und dessen Verhältniß zum Julianischen und Gregorianischen Kalender; darnach wird gezeigt, wie die Epakten nebst der littera martyrologii gefunden werden und wie der Sonntagsbuchstabe des Gregorianischen Kalenders aus jenem des Julianischen auf leichte Weise abgeleitet werden könne und wie die Angabe einer Zeit nach Julianischem Kalender in die entsprechende des Gregorianischen umgewandelt werde und umgekehrt. Zuletzt findet sich eine Erklärung der alten und neuen Ostertafel und eine vereinigte Ostertafel des Julianischen und Gregorianischen Kalenders, aus welcher die Zeit der beweglichen Feste für alle Zukunft zu ermitteln ist, wenn die Osterelemente des Gregorianischen — die Epakten und die Greg. Sonntagsbuchstaben — und Julianischen Kalenders — die goldenen Zahlen und die Jul. Sonntagsbuchstaben — aus vorhergehenden Tafeln aufgefunden sind.

Wie aus dieser gedrängten Darlegung zu ersehen ist, hat der Verf. sein Ziel auf analytischem Wege zu erreichen gesucht. Nach unserer Ansicht hätte aber die synthetische Methode sowohl dem Leser als dem Verf. die Aufgabe erleichtert; denn einerseits erfordert das Verständniß des ersten Theiles aufmerksames Studium, da die betreffenden Kunstausdrücke, wie goldene Zahl, Epakte, Sonntagsbuchstabe, embolismische Lunation u. s. f., erst im zweiten Theile näher erklärt werden, anderseits hätte der Verf. einzelne Wiederholungen (z. B. S. 2, 47, 64; 4, 94; 39, 149) vermeiden können. Es erscheint uns daher als zweckmäßig, den zweiten mehr geschichtlichen Theil vor dem ersten zu lesen, da letzterer mehr systematisch ist. Wie man ferner aus der gegebenen Inhaltsanzeige ersieht, behandelt der Verf. nicht bloß den Gregorianischen, sondern auch den Julianischen Kalender und zwar beide bei weitem ausführlicher, als es in dem „Kirchenkalender“ (Linz 1862), in dem Commentar de computo ecclesiastico, in dem Universalkalender von Montag (1869) und in dem Werkchen von Hörschgen in neuerer Zeit geschehen ist [1]); nur einzelne Fragen wie jene über das wahre Geburtsjahr Christi, die publicatio festorum mobilium am Epiphanietage, die Benennung der Monate, die Geschichte des Volkskalenders sind unerwähnt geblieben. Das Studium der Computistik ist nicht Jedermanns Sache; die vorliegende Schrift aber hat dasselbe sehr erleichtert, indem die einem Mathematiker eigene Präcision in der Diction sowie die Menge der gewählten Beispiele und der eingefügten Tabellen es jedem Gebildeten ermöglicht, ohne Kenntniß der höhern Arithmetik, wie sie z. B.

1) Die im Brevier und Missale enthaltenen chronologischen Notizen erklärt und dem hochwürdigen Klerus gewidmet. Würzburg, J. Kellner 1869. 70 S. 8. 10 Sgr. Die einzelnen Anhaltspunkte des Nicäischen Decrets über die Osterfeier werden hier in sieben Artikeln erklärt, die Erläuterung dann meist in kurze Regeln zusammengefaßt und an significanten Beispielen illustrirt. Der Verf. hat das Vorurtheil, als ob das Verständniß der Ostertafel ein ungewöhnliches Maß astronomischer Kenntnisse erheische, durch die eben so klare und vollständige, als kurze und einfache Darlegung für jeden seiner Leser widerlegt. Wegen unrichtiger Angabe der Epakten in manchen Brevieren und Missalen ist die richtige Stellung derselben für alle Monate in einer eigenen Tafel angehängt. Das sauber und correct gedruckte Schriftchen verdient dem Klerus, dem es gewidmet wurde, insbesondere auch angehenden Theologen empfohlen zu werden. Cl. Meckel.

1) Der erste Theil einer Abhandlung über den julianischen und gregorianischen Kalender, von Schuncken, findet sich in dem Jahresbericht über das Erzbischöfl. Aloysianum zu Opladen für 1868—69.

zum Studium der Chronologie von Matyka unentbehrlich ist, ein Verständniß des Kalenders zu gewinnen. Insbesondere möchten wir diese Schrift einem jeden Theologen empfehlen, welcher der Vorschrift des Tridentinums (Sess. 23, cap. 18) und des Pontificale (Ord. ad syn.) nachkommen will. Der Preis ist trotz des complicirten Druckes sehr niedrig gestellt.

München. Andr. Schmid.

Französische Geschichte.

La Révolution et l'Empire 1789–1815. Étude d'histoire politique par le Vicomte **de Meaux**. Deuxième édition. Paris 1868. V u. 480 S. 8.

Das Jahr 1789 hat in Frankreich eine neue Gesellschaft geschaffen. Die Zeiten sind längst vorüber, wo noch die Hoffnung genährt werden durfte, den großen Umwandlungsproceß wieder rückgängig zu machen und die gute alte Zeit wieder herzustellen; auch die conservativern Kreise der Nation haben sich entschließen müssen, sich mit dem Geschehenen auszusöhnen und sich auf den durch die Revolution geschaffenen Boden zu stellen, in dem nun einmal das gesammte nationale Leben wurzelt. Für den Fremden ist es nicht ohne Interesse, zu beobachten, in welcher Weise die verschiedenen Richtungen und Parteien jene Aussöhnung, die Anerkennung der neuen Ordnung bewerkstelligen, wie sie schließlich die Revolution selbst auffassen und wie sie sich mit ihr abfinden. Eben darin liegt zunächst und vornehmlich das Interesse auch der vorstehenden Studie. Sie rührt überdies aus einem Kreise her, der die Aufmerksamkeit der deutschen Katholiken und der Leser des Literaturblattes insbesondere in mehr als gewöhnlichem Grade verdient: der Verf. ist ein Gesinnungsgenosse und naher Anverwandter Montalemberts, er ist einer der namhaftern Vertreter jener Richtung, die in dem ‚Correspondant' ihr Organ besitzt.

Man kann das Werk als eine Art Philosophie der Revolutionsgeschichte bezeichnen. Es sind geistvolle Betrachtungen über Ursprung, Verlauf, Nothwendigkeit, Folgen und Ausgang des gewaltigen Ereignisses, Studien, welche die Revolution in ihrem Ursprung und Fortgang, in ihrer geschichtlichen Berechtigung und ihren Ausschreitungen, in ihrer welthistorischen und nationalen Bedeutung verstehen und begreifen lehren sollen. Das Resultat, zu dem der Verf. gelangt, läßt sich etwa dahin zusammenfassen, daß die französische Revolution trotz alles Guten, das der alte Zustand noch enthielt, dennoch nothwendig und durch die vorausgegangene Entwicklung vorbereitet und gefordert war; daß sie trotz aller Ausschweifungen und Schreckensscenen, die sie durch die Schuld der Menschen (vgl. S. 132 ff.) in ihrem Gefolge gehabt hat, dennoch in dem Plane der Vorsehung ihren Platz behauptet und einen Grund gelegt hat, auf dem eine gedeihliche, die höhern Interessen der Menschheit schützende und die Absichten der Vorsehung fördernde Entwicklung nicht bloß möglich ist, sondern sich auch leichter, weil freier, vollzieht als in den alten Formen, welche sie zerstört hat. Geradezu wird einmal die Veränderung, welche die Revolution in der Stellung des geistlichen Standes hervorgebracht hat, als eine résolution de la Providence bezeichnet (S. 78). Die vorgetragenen Ideen sind nicht immer neu — der Verf. selbst verhehlt nicht, wie viel er in der ersten Hälfte seiner Arbeit Tocqueville, in der zweiten Thiers verdankt — zeugen aber doch in manchen Partieen von eingehenden, sorgfältigen Studien und stets von ernstem, selbständigem Nachdenken, treten in einem gefälligen, ansprechenden Gewande auf und verrathen überall bei Beurtheilung von Personen und Zuständen ein edles Streben nach Objectivität und Unbefangenheit.

Die ersten Keime der revolutionären Entwicklung findet auch de Meaux in den Zeiten des absoluten Königthums. Pour toute autre autorité que Dieu, heißt es S. 42, l'omnipotence est une chimère. Das Königthum mußte unter der Last seiner eigenen Machtvollkommenheit erliegen, die Nation büßte ihre Kraft ein. „Das unbeschränkte Vertrauen der Nation hatte das Königthum allmächtig gemacht; das allmächtige Königthum hatte die Nation entnervt; diese Erschlaffung der Nation hatte wieder zur nothwendigen Folge, daß auch das Königthum seine Macht verlor, aber nicht seine Verantwortung" (S. 45). Die Ueberzeugung von der Unhaltbarkeit des alten Zustandes, von der Nothwendigkeit, in neue Bahnen einzulenken, war lange vor 1789 in allen Gemüthern und allen Classen der Gesellschaft zum Durchbruch gekommen, und der Verf. hebt mit sichtlicher Vorliebe hervor, wie gerade die beiden privilegirten Stände, Adel und Klerus, zu weit reichenden Reformen die Hand boten und die „Gleichheit und Freiheit" vorbereiten halfen. Selbst auf dem Throne gelangte die gleiche Ueberzeugung zur Herrschaft. So steuerte gleichsam alles auf dasselbe Ziel los. „Niemals schien eine sociale und politische Umwälzung so nothwendig, niemals wurde sie so einstimmig gebilligt — und doch ist niemals eine Umwälzung so gewaltsam und so zügellos aufgetreten" (S. 84). Woher diese seltsame Erscheinung? Woher die „dämonische" Zerstörungswuth? Die Erklärung findet der Verf. in den traurigen religiös-sittlichen Zuständen der Nation, in der durch die Philosophen verbreiteten Irreligiösität, in dem kläglichen Zustande des Klerus, der hauptsächlich in Folge der Wirksamkeit der Jansenisten, seines Reichthums und seiner politischen Stellung (bloß dadurch?) seinem hohen Berufe, der Erzieher und Lehrer des Volkes zu sein, entfremdet worden sei (S. 76, 77). So fehlt der Bewegung von vornherein der rechte sittliche Halt; sie stößt kaum auf Hindernisse und ist selbst nicht im Stande sich Schranken zu setzen; sie wälzt sich vorwärts nicht wie ein angeschwollener Fluß, der seine Ufer durchbrechen muß, sondern wie ein Bergstrom, der von einem Abhange herabfallend durch nichts mehr aufgehalten wird (S. 102). Jede Partei erzeugt aus sich selbst eine neue mit radicalern Tendenzen. Mit aufmerksamem Blick verfolgt hier de Meaux den weitern Gang der Bewegung, verweilt bei den entscheidenden Momenten, zeichnet mit geschickter Hand die jedesmalige Situation und weist auf die Fehler hin, die gemacht worden. Es sind feine, geistreiche Bemerkungen, die man gern liest, auch wenn man mit dem Urtheil des Verf., wie z. B. bei Besprechung der Jansenisten, der Emigranten, des Verhältnisses von Reformation und Revolution, nicht einverstanden sein kann. Die große Lehre, die sich ihm aus dem Gange der Ereignisse ergibt, ist: Les rois ne sont pas impunément tout-puissants; les peuples ne sont pas impunément ingrats (S. 64).

Napoleon ist der natürliche Erbe der Revolution. „Man suchte einen Herrn, um den Verfolgern zu entgehen. Der 18. Brumaire gab diesen Herrn" (S. 214). Dem napoleonischen Kaiserreich, das auf dem von der Revolution geebneten Boden „das Gerüst und den Mechanismus der neuen Gesellschaft" aufbaute, ist das zweite Buch gewidmet. Das Urtheil des Verf. über Napoleon ist etwas kühl und zurückhaltend. Dem außerordentlichen Talente des ersten Consuls und Kaisers, seinem militärischen Genie, seinen Verdiensten um Staat und Kirche wird natürlich die gebührende Anerkennung nicht versagt. Aber der Anerkennung ist stets ein Gefühl von Bitterkeit beigemischt. Man merkt es dem Buche an, daß es in einer Zeit geschrieben ist, welche die Uebelstände und die Schattenseiten des persönlichen Regiments nicht bloß durch gelehrte Studien kannte. Wiederholt wird beklagt, daß Frankreich sich mit blindem Vertrauen einem einzigen Manne hingegeben (S. 426 ff.). Diese seine blinde Abhängigkeit machte es schwach und war die Ursache alles Schadens. Waterloo war der natürliche Abschluß der Laufbahn Napoleons. „Die Wunder seines militärischen Genies genügten nicht, der Maßlosigkeit seiner Politik eine dauernde Unterlage zu geben; der Muth der Soldaten reichte nicht hin, den zunehmenden Mangel an Charakteren in seiner Umgebung, das Hinschwinden des Patriotismus in der Nation zu ersetzen" (S. 447).

Mehr indeß als mit der politischen und kriegerischen beschäftigt

sich der Verf. mit der kirchlichen Thätigkeit Napoleons, und dem darauf bezüglichen Abschnitt liegen offenbar die eingehendsten Studien zu Grunde. Napoleons große That, die man „segnen und preisen“ muß, ist auch in den Augen de Meaux' das Concordat, welches „inmitten der allgemeinen Knechtschaft zuerst der Freiheit der Gewissen ein Asyl eröffnet“ und gleichsam eine Warte hergestellt hat, von welcher aus „diese höchste Freiheit,“ „welche unter allen Freiheiten die nothwendigste ist“ (**entre toutes les libertés la plus nécessaire: la liberté religieuse** S. 24) die Rückkehr auch der übrigen Freiheiten abwarten konnte, um sich eines Tages mit ihnen zu verbinden (S. 296). Dieses große Verdienst des ersten Consuls bleibt bestehen trotz der argen Gewaltthaten, die der Kaiser sich später gegen die Kirche und ihr Oberhaupt erlaubt hat und die der Verf. mit großer Ausführlichkeit und warmer Verehrung für Pius VII. bespricht. De Meaux ist voll von Bewunderung für Pius VII. — und wer möchte nicht mit ihm die aufrichtigste Theilnahme für den edlen Dulder empfinden? — ob aber die liberale Deutung, die er den Vorschlägen und Forderungen des Papstes gibt und die nachdrückliche Hinweisung auf die von Pius dem König Heinrich IV., „dem Gründer der Gewissensfreiheit,“ gewordene Anerkennung (S. 310) heutzutage allgemeinen Beifall finden werde, muß doch sehr zweifelhaft erscheinen. Der Kampf zwischen dem Papst und dem Kaiser, dem wehrlosen Priester und dem Weltbeherrscher, ist dem Verf. eines der erhabensten Schauspiele der Weltgeschichte, ein Kampf für die höchsten Güter der Menschheit gegen rohe Gewalt, ein Kampf, der der Kirche nicht bloß reiche Erfahrungen (vgl. S. 386), sondern ihrem Oberhaupte schließlich auch reichen Gewinn eingetragen hat. Es ist ganz richtig, wenn der Verf. am Schlusse des Abschnittes über „Kaiserreich und Kirche“ S. 385 bemerkt:

Das Concordat hatte aus dem Papste den Schöpfer dieser Kirche und den höchsten Gebieter über ihr Dasein gemacht. Die Verfolgung hatte ihn als den einzigen Schutz ihrer Unabhängigkeit erscheinen lassen, und von diesem Zeitpunkte an hat die französische Geistlichkeit, indem sie einige ihrer frühern Meinungen aufgab, begonnen, die Sorge für ihre eigene Freiheit von dem Cultus der päpstlichen Suprematie nicht mehr zu trennen.

Daß aber trotzdem der alte Geist der Selbständigkeit noch nicht vollständig aus der französischen Kirche gewichen ist und daß der „Cultus der päpstlichen Suprematie“ doch noch gewisse Grenzen hat, zeigt das Auftreten eines sehr bedeutenden, und man muß sagen, des geistig hervorragenden Theiles des französischen Episkopats auf dem eben versammelten vaticanischen Concil, und nach dem Berichte zu schließen, den de Meaux an anderer Stelle (vgl. Correspondant 1870, 2 Livr. p. 344 ff.) über die während seines jüngsten Aufenthaltes in Rom empfangenen Eindrücke gibt, scheint er selbst nichts weniger als ungehalten darüber zu sein.

Bonn. Kampschulte.

Metaphysik.

Metaphysik. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterrichte. Von Dr. **Georg Hagemann,** Docent der Philosophie an der Akademie zu Münster. A. u. d. T.: Elemente der Philosophie. II. Münster, Russel 1869. VII u. 162 S. 8. 15 Sgr.

Die Anerkennung, die wir dem 1. und 3. Theile der „Elemente der Philosophie“ gezollt haben (1868, 836; 1869, 489), können wir auch der 2. Abtheilung nicht versagen, in welcher jene Disciplin der Philosophie zur Darstellung kommt, die das Centrum bildet, um welches sich alle übrigen peripherisch bewegen.

Dem Namen nach bezeichnet „Metaphysik“ die Wissenschaft von demjenigen, was hinter und über den physischen, sinnfälligen Erscheinungen liegt. Dieses läßt sich aber bezeichnen als das Seiende als solches, weshalb die Metaphysik definirt werden kann als die Wissenschaft vom Seienden als solchem, welche die Aufgabe hat, das Seiende nach seinem Wesen, Grund und Ziele zu erforschen. Wenn aber als Gegenstand der Metaphysik das Seiende als solches angegeben wird, so ist darunter nicht das abstracte, allgemeinste und inhaltsleerste Sein zu verstehen, sondern das wirkliche Sein (ens reale), wovon der Denkgeist einsehen will, was, wodurch und wozu es ist. Als Wissenschaft vom Wesen, Grunde und Ziele des Seienden legt sie die Grundbegriffe sowie die Grundgesetze klar, die von den übrigen Wissenschaften als Principien vorausgesetzt werden, und bildet so die nothwendige Voraussetzung aller philosophischen Disciplinen. Sie ist darum die Fundamentalphilosophie, ja die Fundamentalwissenschaft. Auch für die Theologie muß die Metaphysik die natürliche Grundlage bilden, bleibt also auch dieser gegenüber die Fundamentalwissenschaft, weshalb wir nicht zugeben können, daß sie gegen die Theologie eine untergeordnete Stellung einnehme, so wenig, als dies den übrigen Wissenschaften gegenüber der Fall ist. Wenn die Bedingung höher zu stellen ist als das Bedingte, die Ursache höher als die Wirkung, der Grund höher als die Folge, das Princip höher als das Principiat, so muß auch die Metaphysik als Wissenschaft höher stehen als die theologische Wissenschaft, weil sie jene grundlegende Wissenschaft ist, ohne welche die Wissenschaft der Theologie gar nicht möglich ist. Diese Erhebung der Met. hindert uns gleichwohl nicht, anzuerkennen, daß in Einer Beziehung die Theologie höher stehe als die Philosophie, in sofern nämlich diese auf die natürliche Vernunft beschränkt ist, während jene, aus der göttlichen Offenbarung stammend, übernatürliche Wahrheiten enthält, die sogar für die Vernunft als leitende Normen anerkannt werden können. Allein diese im Glauben erfaßten und angenommenen übernatürlichen Wahrheiten sind nicht im strengen Sinne gewußte, weil das Wissen im strengen Sinne des Wortes den Charakter des Uebernatürlichen ausschließt. Während wir also den Inhalt der Theologie höher stellen als jenen der Met., steht uns diese als Wissenschaft über jener; während die Theologie der Philosophie einen weitern Forschungskreis eröffnet, muß sie von der Philosophie die wissenschaftliche Begründung erhalten, in so weit eine solche überhaupt möglich ist.

So viel als nähere Erläuterung unserer früher nur angedeuteten Auffassung des Verhältnisses beider Wissenschaften (1868, 838). Wir denken also, daß zwischen Philosophie und Theologie ein wirkliches, objectives Verhältniß besteht, indem beide thatsächlich in einander greifen, sich wechselseitig die Hand reichen und gegenseitig große Dienste leisten. Uns scheint, daß diese Auffassung mehr beiträgt zur Förderung der Wissenschaft überhaupt als das beständige Streiten über die Subordination der Philosophie unter die Theologie.

Wenn die Met. Wesen, Grund und Endziel des Seienden zu erforschen hat, so kann sie hiebei nicht voraussetzungslos verfahren, sondern sie hat die ganze gegebene Wirklichkeit zu ihrer Voraussetzung, da sie ja eben diese denkend verstehen und nach Wesen, Grund und Ziel begreifen will, insoweit dieses der natürlichen Denkkraft möglich ist. Demnach gelten als Quellen der Met. unsere Erkenntnißkraft und die gegebene Wirklichkeit Da wir aber nur durch die Erscheinung der Dinge das Wesen derselben zu erfassen suchen können, so bilden die exacten Wissenschaften die vorzüglichsten Hülfsmittel der Met. Die Methode dieser Wissenschaft ist sonach anfänglich die analytische, da sie von der nächsten zur höchsten Ursache vordringen muß. Ist die Ursache aller Ursachen gefunden, dann müssen wir auf synthetischem Wege, unter steter Berücksichtigung der Resultate der vorhergegangenen Analyse, von diesem absoluten Sein ausgehen und dasselbe im Verhältnisse zur gegebenen Wirklichkeit betrachten, um auf diese Weise eine tiefere Einsicht in das Wesen der Welt zu gewinnen. Keinesfalls kann aber die synthetische Methode allein genügen, da es von dem absolut Seienden von Gott, keinen nothwendigen Uebergang zur Welt gibt [1]).

1) Hierüber verweisen wir auf unsere Monographie über die „Philosophie des C. Bovillus,“ besonders S. 60 f.

Die erste Aufgabe der Met. ist sonach, eine „immanente Weltbetrachtung anzustellen;" als zweite gesellt sich hinzu, den letzten, transcendenten Grund der Welt und sein Verhältniß zu derselben zu untersuchen. Da nun die Gesammtheit der Weltdinge sich auf zwei Hauptbestandtheile, die vernunftlose Sinnenwelt und die vernünftige Menschenwelt, zurückführen läßt, so wird die Metaphysik außer einer allgemeinen Untersuchung über die empirische Wirklichkeit die rationelle Kosmologie und die rationelle Anthropologie zu behandeln haben, dann im zweiten Theile eine natürliche Theologie geben müssen, die über Dasein, Wesen und Eigenschaften Gottes handelt, um dann im dritten Abschnitt das Verhältniß der Welt überhaupt und des Menschen insbesondere zu Gott darzustellen.

Hiermit glauben wir die Aufgabe der Met. erschöpft zu haben. H. stellt nun dieser „speciellen Met." noch eine allgemeine voran, die er als „Ontologie" bezeichnet, oder als die Wissenschaft vom Sein als solchem nach seinen allgemeinen Bestimmungen und Beziehungen. „Bei diesen Untersuchungen wird zunächst davon abgesehen, ob etwas wirklich existire, sondern es werden nur die Existenzbedingungen angegeben, so zwar, daß, wenn etwas existirt, die ontologischen Bestimmungen auf dasselbe ihre Anwendung finden müssen." Wir haben schon früher (1868, 839) unser Bedenken geäußert, ob die Ontologie mit der Met. oder mit der Logik zu verbinden oder als ganz selbständige Disciplin zu behandeln sei. Wir entscheiden uns für das letztere und sind der Ansicht, daß alle wissenschaftlichen Zweige (wenn auch nur) principiell in der Met. gründen, die Ontologie nicht ausgenommen. Nimmt man die Ontologie als allgemeinen Theil, als Grundlage der speciellen Met., so scheint uns damit angedeutet zu sein, daß man in den abstracten Kategorieen die Lebensprincipien alles Seins erkennen wolle. Daß H. dieses nicht wollte, ist uns klar. Aber eben deshalb wäre es vorzuziehen gewesen, dieser Disciplin eine andere Stellung anzuweisen, was freilich eine andere Eintheilung der Philosophie nöthig gemacht haben würde.

Indeß der Ort, wo die Ontologie behandelt wird, ist Nebensache; die Hauptsache ist, daß sie gründlich und verständlich behandelt wird, und in dieser Beziehung können wir mit H. zufrieden sein. Er behandelt nach den drei höchsten Bestimmungen der Wirklichkeit a) das Sein (Sein und Dasein, Nichtsein und Nichtdasein, Nothwendig- und Nichtnothwendig-Dasein, die transcendentalen Eigenthümlichkeiten des Seins); b) das Wesen (Wesen und Dasein, Wesen und Erscheinung, Substanz und Accidens, das räumliche und unräumliche, zeitliche und ewige, endliche und unendliche Wesen); c) das Wirken (Ursache und Grund, Verschiedenheit der Ursachen, Wirken und Werden). Nachdem er die metaphysischen Kategorieen in eben so gründlicher als leicht faßlicher Weise behandelt, erörtert H. weiterhin die zwei metaphysischen Principien des Widerspruches und der Causalität und zieht die aus denselben sich ergebenden Folgerungen.

Wie oben hervorgehoben, ist es die erste Aufgabe der speciellen Met., die Wesenheit der Weltdinge im Allgemeinen zu betrachten. Wenn eine solche Betrachtung ergibt, daß die Welt zusammengesetzt, veränderlich und zeitlich, zufällig ist, daß die Weltdinge als endlich erscheinen, so entsteht die Frage, ob die einzelnen Weltdinge vielleicht nur Erscheinungen einer einzigen Weltsubstanz oder ob sie selbständige Wesen, Substanzen seien; so wie die weitere Frage, ob die Veränderungen der Dinge durch in den Weltdingen selbst gelegene Ursachen oder durch unmittelbar göttliches Eingreifen auf Grund von Veranlassungen bewirkt werden. Diese Fragen führen zu einer Prüfung des Pantheismus und des Occasionalismus, die sich beide als unhaltbar erweisen, wogegen sich herausstellt, daß die Weltdinge wirklich Substanzen sind und daß die Ursächlichkeit der Veränderungen in den Weltdingen selbst liegt, wenn auch diese Ursachen nur zweite Ursachen sind und nicht anders als in Abhängigkeit von der ersten Ursache wirken können.

Sind die Einzeldinge Substanzen, so müssen sie auch, da der eigentliche Begriff der Substanz das Fürsichbestehen ist, Individuen sein. Welches ist nun der Grund der Individualität, das principium individuationis? H. sagt: bei dem anorganischen Körper seien die Molecüle, bei den organischen die Zelle dasjenige, worin das Individuum seinen Grund und Ursprung hat. Was aber das Molecül oder die Zelle selbst in ihrer Eigenthümlichkeit seien, das sei uns ein Räthsel, und so bleibe uns die Individualität im ganzen Bereiche der Wirklichkeit eine feststehende Thatsache, die wir nicht begreifen.

Damit haben wir den Uebergang gefunden zur Beantwortung der Frage, welches das Wesen, welches die constitutiven Principien der anorganischen Körper seien. Denn wenn „dasjenige, was die Realität oder die physische Wesenheit eines Dinges bildet, seine Einzelheit," also seine Individualität ausmacht, so ist der Grund der Individualität, die physische Wesenheit, das Wesen des Körpers. Sonach müssen nach H. die Molecüle oder vielmehr die noch kleinern Bestandtheile derselben, die Atome, als die constitutiven Principien der anorganischen Körperwesen bezeichnet werden. Dieser atomistischen Naturauffassung werden eine dynamische und die formistische gegenübergestellt. H. bespricht diese drei Theorieen und beurtheilt namentlich die dynamische Ansicht in einer Weise, mit der wir uns nicht einverstanden erklären können. Schlagwörter, wie: sie sei „eine große Unsinnigkeit," sind doch hier nicht angebracht. Am Ende ist diese „Unsinnigkeit" vernünftiger als der „nichts Widersinniges enthaltende dynamische Atomismus," oder als der von Stöckl festgehaltene Formismus. Da H. letztern nicht anerkennt und den von diesem vorausgesetzten Proceß als in der Wirklichkeit unerwiesen zurückweist, so brauchen wir uns hier damit nicht weiter zu befassen. Dagegen müssen wir dem Atomismus gegenüber geltend machen, daß derselbe auf einer Voraussetzung beruht, gegen welche selbst die Mathematik Protest erheben muß, indem diese eine untheilbare Größe als etwas schlechthin Undenkbares bezeichnet. Ein schlechthin Untheilbares behaupten, hieße ferner auch behaupten, daß es keine Macht gebe, welche die Atome theilen, also zerstören, also auch bilden und hervorbringen könne, so daß die bloße Untheilbarkeit der Atome denselben schon eine Absolutheit verleihen müßte, die sie allem Bereiche des wirklich Absoluten entzöge. Erscheint schon deshalb die atomistische Theorie als problematisch und fraglich, so noch mehr, wenn man ihr eine andere Hypothese entgegenstellen kann, die diesen Bedenken nicht unterliegt und für die Physik zuletzt das nämliche leistet wie sie. Alle Naturkörper nämlich befinden sich in dreierlei Zuständen, dem festen oder starren, dem tropfbar-flüssigen oder dem elastisch-flüssigen. Während die Atomistik den starren Zustand als den ursprünglichsten annimmt, können wir mit demselben Rechte den elastisch-flüssigen oder gasförmigen Zustand als den primitiven annehmen, wodurch wir dann mit Kant zum Begriff einer originalen Flüssigkeit gelangen, die ein vollständiges Continuum ist, ohne alle discrete Theilchen oder Atome und ohne alles Leere, aber eben wegen ihrer Elasticität (Kraftfülle) mit der Fähigkeit begabt, sich in ein (beziehungsweise) Volles und ein (beziehungsweise) Leeres zu zergliedern, ohne doch darum aufzuhören, sowohl das Volle als das Leere fortwährend zu durchdringen, d. h. das Volle als nicht ganz voll und das Leere als nicht ganz leer, beide sowohl zu einander als zu sich selbst in steter Beziehung zu erhalten. Wir müssen auf eine weitere Entwicklung dieser Theorie hier selbstverständlich verzichten, verweisen aber auf die gediegene Abhandlung Lutterbecks „Aus Baaders Naturphilosophie" in Frohschammers Athenäum II. und III. Band, wo die Sache eingehend dargestellt und die Unhaltbarkeit des Atomismus schlagend nachgewiesen ist. Wir wollen nur die Möglichkeit einer solchen originalen oder Urflüssigkeit constatiren, weil, wenn diese zugestanden ist, dann auch die darauf begründete Theorie als mög-

lich und damit wenigstens als nicht unvernünftig und als keine „Unsinnigkeit" dargethan ist.

Wir wissen wohl, daß es verschiedene Formen des Atomismus gibt und daß H. selbst gegen den mechanischen oder quantitativen Atomismus Protest einlegt und sich nur für den dynamischen oder qualitativen Atomismus entscheidet. Uns aber scheint, daß damit eben das eigentliche Wesen des Atomismus bereits aufgegeben ist, aber auf halbem Wege stehen geblieben wird auf Grund eines Vorurtheils, das gegen die Schelling'sche Naturphilosophie gerichtet ist. Wenn einmal anerkannt ist, daß man des Dynamismus nicht entbehren kann und daß die Atome ihre qualitative Verschiedenheit von den ihnen immanenten Kräften haben, so sind ja die Atome bereits zu Kraftatomen geworden, wie auch Ulrici nachgewiesen hat, daß, wenn Atome existiren, sie nur als Kraftatome gedacht werden können. Es ist darum kein Grund zu ersehen, warum Ulrici dennoch entschieden für die Atomistik eintritt, da es vielmehr angezeigt erscheint, vorerst festzuhalten, daß also nicht der Stoff als solcher das Naturprincip sein könne, sondern nur der Stoff in Verbindung mit der Kraft, die also beide nur mit einander bestehen können. Allein damit ist die Frage nach dem Naturprincip noch nicht auf die eigentliche Spitze gebracht. „Denn, sagt Lutterbeck, so sehr Kraft und Stoff sich lediglich auf den Umkreis der nichtintelligenten Natur beschränken, so verhalten sich beide doch im Allgemeinen nur wie Organ und Werkzeug, so daß das sie beide geeinigt in sich tragende Naturprincip nicht sowohl in als vielmehr erst hinter oder über ihnen liegen kann." Die Grundkräfte der Natur, die den angenommenen Atomen immanent sind und in denselben gleichsam gebunden erscheinen, konnten nicht von sich aus alles in Thätigkeit und Bewegung setzen. Damit Bewegung erfolgte und somit die supponirten Kraftcentren zur Vereinigung kommen konnten, mußte eine andere Kraft einwirken, ein höheres Element, das in die Natur eingreift, ohne doch in ihre Corporisation einzugehen. Und diese Kraft ist der Anhauch von oben, der sich den andern, bloß passiven Kräften gegenüber als das active Element verhält, welches die Wirksamkeit der übrigen begründet und deshalb auch stets die allbeherrschende Kraft in der Natur ist. Sonach ist eigentlich eine Kraft das die Materie Constituirende, weshalb wir den Dynamismus nicht für unvernünftig ansehen können, da er uns vielmehr alles erklären zu können scheint. Uebrigens mag Franz Hoffmann Recht behalten, wenn er sagt, daß „der Streit zwischen den Dynamikern und den Atomisten nur geringe Aussicht hat, in der nächsten Zeit auf entscheidende und durchgreifende Weise so geschlichtet zu werden, daß die eine oder die andere Ansicht gar keine namhafte Vertreter mehr fände." (Ueber atomistische und dynamische Naturauffassung, in Frohschammers Athenäum, II. Bd. S. 583.)

Mußten wir uns in der Erklärung der anorganischen Natur gegen H. aussprechen, so stimmen wir ihm bezüglich des organischen Lebens vollkommen bei, daß im Organismus ein besonderes Lebensprincip anzunehmen sei, eine Lebenskraft, die wegen der Unmöglichkeit einer spontanen Zeugung mit dem ersten Auftreten der Organismen in der Welt vorhanden sein mußte und sich von da an durch Fortpflanzung immer erhalten muß. Dieses Princip ist ein anderes bei den Pflanzen (einfach Lebenskraft) und ein anderes bei den Thieren, Thierseele genannt. Hinsichtlich des Wesens dieser Thierseele hat sich H. nicht entschieden ausgesprochen, ob sie ein substanzielles Princip sei oder nicht. Auch wir wollen diese vielfach ventilirte Frage nicht entscheiden, verweisen aber auf die verschiedenen Lösungen bei Daumer, Michelis, Balmes und Frohschammer, der sich eingehend mit der Thierseele beschäftigte im Athenäum III. Bd. S. 423—469 u. 570—594 und in „Christenthum und moderne Naturwissenschaft" S. 133—184, wo er zu folgendem Resultate kommt:

Die Thierseelen bestehen und wirken, wie eben überhaupt Kräfte und Formen im Materiellen sind und wirken, wie insbesondere organische Kräfte in teleologisch-plastischer Weise wirken, ohne daß man sie als substanziell betrachtet, wenn sie dabei auch einer Substanz als eines Substrates bedürfen . . . . Die Thierseelen sind innerliche Formen oder Formkräfte und activ, wirksam dem Stoffe gegenüber, der ihr Träger ist; und darum haben sie ein Moment der Selbständigkeit in sich, das den Stoff überragt und mit seinen Kräften beherrscht und gewissermaßen dienstbar macht, wenn sie auch anderseits von demselben getragen sein müssen, um zu sein und zu wirken.

Rücksichtlich der Formenmannigfaltigkeit des organischen Lebens verwirft H. mit Recht die Darwin'sche Transmutationstheorie und hält an der Präformationstheorie fest, welche behauptet, daß der Schöpfer nach ewigen Ideen die verschiedenen feststehenden Arten grundgelegt hat und nur innerhalb dieser unveränderlichen Arten mannigfach verschiedene Abarten entstehen läßt.

Die höchste Stufe der lebendigen Wesen auf Erden nimmt der Mensch ein, bei welchem zu den organischen und animalischen auch noch geistige Lebensfunctionen hinzukommen. Und wenn auch die Betrachtung der leiblichen Seite keinen wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Thier aufweist, so läßt sich ein solcher nicht verkennen, wenn die seelische Seite, das geistige Leben in Erwägung gezogen wird. Die Menschenseele ist

keine bloße Steigerung der Thierseele, sondern wesentlich von derselben verschieden. Während die Thierseele in allen ihren Aeußerungen an der Materie haftet und sich über diese nicht erheben kann, unterscheidet sich die Menschenseele im Selbstbewußtsein nicht allein von den Gegenständen, sondern auch von dem eigenen Leibe; sie erhebt sich im Denken über das Concrete, Sinnliche zum Allgemeinen, Uebersinnlichen, erforscht die Gründe und Folgen der Ereignisse und hofft über die Schranken des irdischen Daseins hinaus ein ewiges Leben; sie waltet mehr oder minder frei über die Materie und macht sie sich dienstbar, herrscht über den Leib und die sinnlichen Triebe. Durch alles dieses bekundet die Seele ihre Selbständigkeit dem Leibe gegenüber oder ihre Substanzialität.

Diese Substanz erweist sich näher als eine immaterielle, geistige und individuelle, d. h. als eine jedem Einzelmenschen eigene, allen andern Seelen gegenüber in sich abgeschlossene Substanz.

Hinsichtlich der Frage nach dem Verhältnisse der Seele und des Leibes werden die Theorieen des einseitigen Dualismus, des Occasionalismus, der prästabilirten Harmonie, des physischen Einflusses sowie des Günther'schen Dualismus mit Recht zurückgewiesen und dagegen mit Erfolg die Lehre vertheidigt, daß Leib und Seele im Menschen zur Wesenseinheit verbunden seien in der Art, daß die Seele als die Wesensform oder als die substanzielle Kraft gilt, die sich ihren lebendigen Leib aus dem Elemente aufbaut und dessen Leben unterhält, welche sich Organe ausbildet, um durch dieselben animalische Functionen zu vollbringen, und welche sich darüber hinaus als geistiges Wesen durch ihr Denken und Wollen ausweist. Sonach ist in letzter Instanz die Seele das alleinige Princip aller Wirksamkeit, weshalb von einer sogenannten Wechselwirkung zwischen Leib und Seele keine Rede sein kann.

Die Frage, woher die Seele ihren Ursprung genommen, hat verschiedene Beantwortungen gefunden. Aus dem Wesen der Seele folgt, daß der erste Ursprung derselben am Anfange der Menschheit nur auf eine übernatürliche Ursache zurückgeführt werden könne. Ob aber im Laufe der Entwicklung der Menschheit jede einzelne Seele gleichfalls unmittelbar von Gott geschaffen werde, dies ist eine Frage, welche der Creatianismus bejaht, der Traducianismus und Generatianismus aber verneinen. Der Präexistentianismus wird von H. als eine unberechtigte Abart des Creatianismus zurückgewiesen.

Nur ganz kurz fertigt H. die creatianistisch-generatianistische Theorie Frohschammers ab mit der Bemerkung, daß einem Geschöpfe eine absolute Thätigkeit, als welche jedes Schaffen aus nichts betrachtet werden müsse, nicht zukommen könne (S. 97.

143 f.). Wir hätten gewünscht, daß H. eine eingehendere Prüfung dieser Frage vorgenommen hätte, da sie immer noch Anhänger und Vertheidiger hat und zur Erklärung mancher anderer Punkte scheinbare Vortheile gewährt. Die Gegenrede H.'s hat man schon bei dem ersten Erscheinen der Frohschammer'schen Schrift geltend gemacht, namentlich hat sich Hitzfelder in der Tüb. Quartalschr. 1855, S. 617—646 sehr energisch dagegen ausgesprochen. Die fortwährende Aufstellung, daß die Uebertragung einer secundären Schöpferkraft an die Menschheit eine Unmöglichkeit sei, hat endlich den Begründer der Theorie veranlaßt, diese Möglichkeit nachzuweisen im ‚Athenäum' (I. Bd. S. 337—341) und in einer sehr animirten Abhandlung: Der Generatianismus und die Wissenschaft der Jesuiten (III. Bd. S. 597—640). Frohschammer sucht hier seine Theorie besonders gegen die Ausführungen im II. Bande von Kleutgens „Philosophie der Vorzeit" und gegen eine Abhandlung der ‚Civilta cattolica' zu vertheidigen, nach unserer Ansicht freilich in höchst unglücklicher Weise. Da uns nicht bekannt geworden, daß auf diese Abhandlungen die gebührende Antwort gegeben wurde, wäre es am Platze gewesen, wenigstens in einer längern Anmerkung die Beweise Frohschammers in ihrer Haltlosigkeit aufzuzeigen [1]).

Der Begründung der Unsterblichkeit der Seele, die in den §§ 46 und 47 gegeben ist, haben wir nichts beizufügen, und somit erübrigt uns nur noch die Bemerkung, daß in der „transcendenten Weltbetrachtung," die sich zu einer natürlichen Theologie gestaltet, zuerst das Dasein Gottes bewiesen wird, negativ durch die Widerlegung des Materialismus und der verschiedenen Formen des Pantheismus, positiv durch die bekannten Beweise. Ueber die Beweiskraft derselben scheint uns H. richtig zu bemerken, daß die einzelnen aposteriorischen Beweise im Zusammenhange mit einander gewürdigt werden müssen. „Sich ergänzend und verstärkend geben sie zusammen einen vollgültigen Nachweis für das Dasein des transcendenten, persönlichen Gottes." In der Darlegung der Eigenschaften Gottes kommt unter dem absoluten Erkennen Gottes auch die schwierige Frage über das göttliche Vorherwissen der freien Handlungen des Menschen zur Sprache. Während man vielfach die Lösung dieses Räthsels in der Bemerkung fand, daß das göttliche Vorherwissen als ewiges Wissen Gottes nicht eigentlich ein zeitliches Vorherwissen eines zukünftig Seienden oder Geschehenden sei, sondern das Wissen dessen, was er weiß, als eines Gegenwärtigen (vgl. Kuhn, Dogmatik I. Bd. S. 879), findet H. darin keine Lösung.

Denn es handelt sich allein darum, wie Gott unbedingt, d. h. allein aus seinem Willensentschlusse eine außer ihm existirende freie Handlung wissen könne. Wir müssen festhalten, daß ein freies Wesen außer Gott nur endlich und beschränkt sein kann. Die Handlungen desselben sind allerdings willkürlich, aber nicht durchaus willkürlich. Wie der Willensentschluß ausfallen werde, das hängt nicht allein und rein vom Belieben der sich entschließenden Person ab, sondern die individuelle Beschaffenheit dieser Person, und die Umstände, unter denen sie sich entschließt, haben einen nicht zwar nöthigenden, aber doch mitbestimmenden Einfluß auf den Ausgang der Willensentscheidung. Wenn nun Gott von Ewigkeit wollte, daß nicht allein nothwendige, sondern auch contingente Wirkungen geschehen sollten, und deshalb für die letztern contingente, frei wirkende Ursachen vorherbestimmte, so erkannte er diese kraft seines Willensbeschlusses in vollkommenster Weise; er erkannte aufs genaueste, wie sie ihren freien Willen gebrauchen, und die Umstände, unter welchen sie sich entscheiden würden. Daher erkannte er wohl auch mit Sicherheit den Ausgang der Willensentscheidung vorher, ohne die Willkür in der Entscheidung aufzuheben.

Uns scheint, daß zuletzt doch auch diese Erklärung auf die Kuhn'sche hinausläuft.

1) Ref. hat mit Bezugnahme auf diese Abhandlungen schon 1865 die These aufgestellt, daß trotz dieser Begründung das Princip der Frohschammer'schen Theorie unhaltbar sei, und in einer eigenen Abhandlung, die indeß bis jetzt noch nicht gedruckt werden konnte, da sie nur einen Bruchtheil einer noch unvollendeten größern Arbeit bilden soll, den Beweis dafür geliefert.

Bei der Erörterung der welterhaltenden Thätigkeit Gottes hätten wir wohl über den concursus Dei naturalis nach H.'s Fassung einige Bedenken, wollen jedoch dieselben unterdrücken und unser Referat beschließen mit der wiederholten Anerkennung der Gediegenheit der Arbeit H.'s und mit dem Wunsche, er möge uns recht bald zu dem Besitze des ganzen Werkes verhelfen.

Pleinting. Jos. Dippel.

Literarische Notizen.

— Neben den neuen Uebersetzungen von Schriften der h. Theresia von A. K. und der Gräfin Hahn (1868, 72. 918) wird die Uebersetzung von G. Schwab (1868, 73) schon darum ihren Platz behaupten, weil sie vollständig und billig ist. Die eben erscheinende dritte Auflage derselben [1]) ist von M. Jocham sorgfältig überarbeitet worden, und zwar vom 2. Bande an nach der neuesten und besten spanischen Ausgabe von V. de la Fuente. Die ersten vier Bände enthalten die biographischen und ascetischen Schriften nebst den Poesieen (1. Band der Fuente'schen Ausgabe), die beiden letzten die sämmtlichen von de la Fuente (im 2. Bande) herausgegebenen Briefe. Die zweite Auflage der Uebersetzung enthielt nur die 172 Briefe, welche in der Brüsseler Ausgabe stehen; auch in der französischen Uebersetzung von Bouix fehlen noch 54, von de la Fuente erst später aufgefundene Briefe [2]).

— Der vierte Band des ‚Freiburger Diöcesan-Archivs' [3]) — über die frühern Bände s. Lit.-Bl. 1868, 765 — enthält einen durch Anmerkungen erläuterten Abdruck des Liber quartarum et bannalium in dioecesi Constanciensi de anno 1324 und des Liber fundationis seu annales ecclesiae Marchtallensis ab anno 992—1299; ferner Urkunden (meist aus dem Sigmaringer Archiv) betreffend die Conversion des Markgrafen Jacob III. von Baden (1590), und Urkunden über die Einführung des Interims im Kinzigthal, Abhandlungen über Bischof Johann V. von Constanz 1532—37, die Geschichte

1) Die sämmtlichen Schriften der heiligen Theresia von Jesu. Herausgegeben von Gallus Schwab ... nach dem spanischen Originale revidirt und größtentheils neu übersetzt von Dr. Magnus Jocham. Dritte verbesserte Auflage. Regensburg, Pustet 1869. 70. Sechs Bände à 20 Sgr.

2) Man hat früher vielfach geklagt, die Schriften der h. Theresia seien durch die Jansenisten in Frankreich gefälscht worden. Bezüglich der ältern französischen Uebersetzung ist dies auch vielfach nachgewiesen. Bezüglich der Briefe stellt sich eine andere Thatsache heraus: die frühern Ausgaben enthalten mehrere Briefe verstümmelt, wenn auch nicht gefälscht. Auch die Uebersetzung des P. Bouix enthält mehrere Briefe in dieser verstümmelten Form. De la Fuente hat vollständige Handschriften aufgefunden und veröffentlicht viele Passus, die man vor ihm nicht kannte. Wenn man erwägt, daß z. B. der ganze 126. Brief bei de la Fuente, der sich auf einen Streithandel der h. Theresia mit den Jesuiten bezüglich der Aussteuer der Casilda von Padilla bezieht, bisher ganz unterdrückt war, daß der 257. Brief ohne Unterschrift gerade da abschließt, wo Theresia von der Ankunft eines P. Rector der Jesuiten zu erzählen beginnt, daß P. Bouix sich alle Mühe gibt, die in Burgos entstandene Zwistigkeit, bei der nach de la Fuente offenbar die Jesuiten betheiligt waren (38. Brief), auf Andere zu schieben: so kann man sich des Gedankens nicht erwehren, diese Unterdrückung einzelner Briefe und einzelner Bruchstücke sei von den Jesuiten ausgegangen, denen die h. Theresia nach ihrem oftmaligen Geständnisse so vieles zu verdanken hat, und die aus dem Munde dieser Heiligen nur Ruhmvolles vernehmen wollten. — P. Bouix hat offenbar großes Verdienst um die Briefe der h. Theresia sich erworben, nicht bloß durch seine Uebersetzung, sondern auch dadurch, daß er schon vor de la Fuente mehrere bisher unbekannte Briefe derselben ans Tageslicht gebracht hat; allein er wird recht widerwärtig, so oft er auf den ehrwürdigen Palafox zu sprechen kommt, an dem er kein gutes Haar läßt.

3) Freiburger Diöcesan-Archiv. Organ des kirchlich-historischen Vereins der Erzdiöcese Freiburg für Geschichte, Alterthumskunde und christliche Kunst, mit Berücksichtigung der angrenzenden Bisthümer. Vierter Band. Erstes und zweites Heft. Freiburg, Herder 1869. XVI u. 364 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

von Grießen im Kletgau (besonders in der Reformationszeit und im Bauernkrieg) und andere Arbeiten zur Diöcesangeschichte; endlich von Prof. König, als Fortsetzung seiner Monographie über Walafried Strabo (Lit.-Bl. 1868, 764), eine Abhandlung über die Bibliothek des Stiftes Reichenau (ein großer Theil derselben wurde während des Constanzer Concils verschleppt, S. 281) mit vielen Notizen zur Geschichte der Abtei und einzelner hervorragender Männer derselben. — Unter dem Titel „Memorabilien aus dem erzbischöfl. Archiv zu Freiburg" werden u. a. mitgetheilt ein Circular des Constanzer Generalvicars Pappus bei Gelegenheit des Abschlusses des westfälischen Friedens und die Trauerrede des Stadtpfarrers Dereser zu Karlsruhe auf den Großherzog Karl Friedrich, gehalten 1. Juli 1811 (aus Deresers Manuscript). — Den Schluß bildet ein ausführliches Namen- und Sachregister zu den ersten vier Bänden des Archivs.

Mit dieser Nummer ist das erste Quartal abgeschlossen; es wird um rechtzeitige Anmeldung des Abonnements auf das zweite Quartal gebeten.

Die Herren Verfasser und Verleger von theologischen und andern zum Bereiche des Literaturblatts gehörenden Schriften werden gebeten, dafür zu sorgen, daß der Redaction möglichst früh direct oder durch Herrn A. Henry ein Recensions-Exemplar zukommt. Predigten, Gebet- und Erbauungsbücher, Volks- und Jugendschriften, Gedichte, sowie Bücher, die vor 1869 erschienen sind, bittet die Redaction nur auf ihr specielles Ersuchen einzusenden.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. **Bonn, 11. April 1870.** **№ 8.**

Der Liber diurnus.

Liber diurnus ou Recueil des Formules usitées par la chancellerie Pontificale du Ve au XIe siècle, publié d'après le manuscrit des archives du Vatican avec les notes et dissertations du P. Garnier et le commentaire inédit de Baluze par **Eugène de Rozière**, inspecteur général des archives. Paris, Durand et Pedone-Lauriel 1869. Mit Supplément CCXXXVI u. 515 S. 8. 20 Francs.

Wenn irgend Jemand als besonders befähigt gelten muß, ein Formelbuch aus der Zeit vom 5. bis zum 11. Jahrhundert zu ediren, so ist es E. de Rozière, dessen meisterhafte Ausgabe der Formules wisigothiques, vor allem des Recueil général des formules usitées dans l'Empire des Francs du Ve au Xe siècle (Paris 1859—61, 2 voll. 8.) nicht bloß in formeller Beziehung dessen glänzendste Befähigung erwiesen hat, sondern zugleich den Beweis liefert, daß er das feinste Verständniß besitzt für die innere historische Entwicklung dieses Zweiges der Rechtsquellen. Aber auch die sonstige vollste Eignung für die Edition von Stoffen, welche der Archäologie und Geschichte dienen, hat der Verf. durch verschiedene Schriften außer Zweifel gestellt. Mit Freude habe ich, und gewiß jeder Kanonist, Theologe und Historiker, der die Bedeutung des Liber diurnus kennt, diese neue Ausgabe begrüßt. Ich werde zuerst Beschaffenheit und Verdienste derselben, sodann kurz die Bedeutung des Liber diurnus überhaupt und des Erscheinens einer neuen Ausgabe in der Jetztzeit besprechen. Die Eigenthümlichkeit des Gegenstandes bringt es mit sich, daß eine scharfe Sonderung des Formalen und Materiellen, wie ich sie sonst in solchen Besprechungen liebe, nicht ganz möglich ist; dies wolle man also gütigst entschuldigen.

Es ist vom Liber diurnus gegenwärtig nur Eine alte Handschrift bekannt, die jetzt im geheimen Vaticanischen Archive Hhhhh 97, ex capsula X. befindliche, früher der Cistercienser-Bibliothek von Santa Croce in Gerusalemme zu Rom gehörige. R. weist nach (S. CXLIX—CLIX), daß dieselbe sicher noch im vorigen Jahrhundert in dieser Bibliothek war und wahrscheinlich im Vatican zurückgehalten wurde, als jene durch ein kaiserl. Decret vom 3. Sept. 1811 mit der vaticanischen vereinigte Bibliothek von Pius VII. den Cisterciensern restituirt wurde. R. hat die Handschrift selbst nicht gesehen, aber eine von Daremberg und Renan zu Rom im Auftrage der franz. Regierung auf einer offiziellen Reise gemachte Collation (welcher Text als Grundlage für die Collation der Handschrift gebraucht wurde, ist zu sagen vergessen; man kann allerdings wohl nur an den von Garnier denken) zur vollen Disposition gehabt, welche er für so genau hält, daß er das Original getreu wiedergegeben zu haben glaubt. Der Text dieser Handschrift ist der Ausgabe zu Grunde gelegt worden, welche auch die Folge der Formeln genau beibehält. So sehr man nach den Mittheilungen R.'s, durch welche er die Uebereinstimmung mit dem Original plausibel macht, auch von dem Gesagten überzeugt sein mag, so bleibt doch immerhin zu bedauern, daß der Herausg. die Handschrift selbst nicht gesehen hat, obwohl man nach den Worten S. CCI: „Die von mir zu dem Ende gethanen Schritte, die Mittheilung der Handschrift oder wenigstens die Gewißheit zu erlangen, daß sie mir zu Gebote stehen würde, wenn ich die Reise nach Rom machte, blieben ohne Antwort" — begreift, daß er nicht einen vielleicht unnützen Versuch machte. Ich bedauere jenes aus zwei Gründen: 1) weil die genannten Herren keine Copie, sondern eine bloße Collation gemacht haben; letztere konnten sie aber nach R.'s Auseinandersetzungen nur zur Vergleichung eines Textes machen, der ganz unkritisch war und die Formeln willkürlich durch einander warf. Wie leicht dabei Einzelnheiten übersehen werden können, ist leicht zu begreifen. Uebrigens kann höchstens darum ab und zu der Text möglicherweise für eine orthographische oder grammatische Form nicht ganz genau sein, mit andern Worten: die absolute diplomatische Genauigkeit des Textes fehlen; sachlich ist dies ohne Einfluß. 2) Das Alter des Manuscripts steht nicht fest: Mabillon (1685) und Mich. Germain (1686) halten es für 800 Jahre alt; eine Bemerkung an der Spitze des ersten Blattes setzt die Abschrift in das Ende des 7. oder den Anfang des 8. Jahrh.; Daremberg und Renan halten letztere Angabe für richtig; R. gesteht, daß die in ihrem Berichte mitgetheilten zwei Zeilen eines Facsimile über die Genauigkeit dieser Bestimmung kein Urtheil zulassen. Das aber ist trotzdem wohl sicher, daß die Handschrift über das 9. Jahrh. nicht hinaufgeht. Diese Handschrift hat 99 Formulare, welche, in der Reihenfolge der Handschrift diplomatisch getreu abgedruckt, in der Ausgabe S. 1—238 den eigentlichen Text bilden.

Eine 2. Handschrift des Liber diurnus gehörte dem Jesuitencolleg zu Clermont. Sie ist, wie R. in einer längern Erzählung S. CLIX ff. ausführt, verschwunden. Holstein hat sie mehrere Jahre in Rom gehabt und Garnier sie seiner Ausgabe zu Grunde gelegt. Sie wird (S. CLXVII) von Clement ins 9., von Garnier ins 8., von Labbe ins 10. Jahrh. gesetzt. R. neigt sich zur Meinung Garniers, „weil dieser als Herausgeber die Frage tiefer studiren mußte." Dieser Grund ist als solcher richtig, aber nicht Beweis, weil sich fragt, ob er das Alter so gut als die beiden andern zu beurtheilen verstand und genau sein Augenmerk darauf gerichtet hat. Diese Handschrift wird als in fine mutilus bezeichnet; sie schloß mit einer Rubrik, so daß man nicht weiß, ob nicht noch andere Formeln folgten. Aber einerseits enthält die römische Handschrift 7 Formeln, die in der Clermonter Handschrift fehlten, und umgekehrt letztere 8, die jene nicht hat (S. CLXVI N. 58. 59). Diese 8 Formeln gibt R. S. 239 ff. als Appendix prima. Auch die Reihenfolge beider Handschriften wich von einander ab. Soweit es möglich ist, durch überzeugende Combinationen einige Eigenthümlichkeiten der Handschrift aus der Ausgabe Garniers und andern Mittheilungen, die wir besitzen, festzustellen, hat dies R. glänzend gethan. Die in der Clermonter Handschrift fehlenden 7 Formeln gehören zu den materiell unbedeutenden. Alle an sich wichtigen stehen in beiden Handschriften. Da nun

augenscheinlich beide Abschriften älterer Manuscripte sind und ziemlich sicher Abschriften von Originalien aus verschiedener Zeit, so bilden sie für die in beiden enthaltenen Formeln einen unbedingten Beweis. Abgesehen von der Reihenfolge, der willkürlichen Orthographie und Syntax ist die Clermonter Handschrift in Garniers Ausgabe reproducirt.

Eine 3. Handschrift gehörte im 17. Jahrh. dem Erzbischof de Montchal von Toulouse; sie ist jetzt ebenfalls verschwunden (über die Geschichte seiner Bibliothek stehen S. CLXVIII genaue Notizen). Dieser Verlust ist nicht groß, weil das Manuscript bloß Excerpte enthielt und eine Papierhandschrift, somit wahrscheinlich von sehr junger Hand war. — In der kaiserl. Bibliothek zu Paris befinden sich mehre Handschriften. Eine derselben ließ Baluze nach einer sehr uncorrecten Copie Bignons machen und corrigirte sie dann nach einer Copie des Exemplars von Montchal; eine zweite hat einen ähnlichen Charakter und ist werthlos; in einer dritten stehen 6 Formeln des Liber diurnus. — Eine moderne Copie hatten früher die Franciscaner von Castel Gandolfo; wo sie jetzt sich befindet, ist nicht bekannt. — Das ist das handschriftliche Material. Ich komme nun zu den Ausgaben.

Im J. 1650 veranstaltete Lucas Holstein eine Ausgabe die fertig war bis auf das Titelblatt und den letzten Bogen. Diese stützt sich auf das römische Manuscript, auf das Clermonter, das ihm Sirmond geliehen hatte, die Briefe des h. Gregor und die Kanonensammlung des Cardinals Deusdedit. Die Ausgabe umfaßt 98 Formeln aus dem ersten Manuscript (die 57. hat Holstein als liturgisch ausgelassen), 8 aus dem zweiten, 2 aus Gregors Briefen, 1 aus Deusdedits Sammlung. Holstein theilte die 109 Formeln in 7 Capitel (jedoch unter fortlaufender Nummer) nach den Materien; hinsichtlich der Textesrecension verfuhr er ziemlich willkürlich. Erst im J. 1724 wurden die bis dahin verborgenen Exemplare wieder entdeckt, der Titel dazu und der letzte Bogen nach Garnier gedruckt, dem Titelblatt jedoch die falsche Zahl 1658 gegeben. In den Buchhandel kam kein Exemplar, die wenigen ausgegebenen kamen an Cardinäle, Bischöfe und Klöster. Holstein hatte seinen Titel bloß geschrieben, weil er ihn vor der Erlaubniß des Censors nicht wollte drucken lassen; er lautet: Diurnus pontificum, sive vetus formularium, quo S. Rom. ecclesia ante annos M utebatur. Lucas Holstenius edidit cum notis. Romae typis Lud. Griniani. MDCL. Jetzt gab man folgenden Titel: Liber diurnus Rom. pont. ex antiquissimo codice manuscripto nunc primum in lucem editus. Romae, typis Ios. Vannacci MDCLVIII. Mit diesem Kniff sollte die frühere Suppression vertuscht werden, auf welche ich zurückkomme. Auch die Noten von Holstein fanden sich, sind jedoch ohne besondern Werth (S. CLXXXIII).

Die erste wirklich veröffentlichte Ausgabe war die des Jesuiten Garnier, Paris 1680 in 4. R. zeigt S. CLXXXIV, daß Garnier nur die Clermonter Handschrift und bezüglich der römischen nur ein Verzeichniß der Rubriken hatte. Leider hat er geglaubt, eine verdienstliche Arbeit zu machen durch totale Aenderung der Orthographie, der grammatischen und selbst syntaktischen Formen, sowie der Ordnung der Formeln; ja einmal hat er selbst zu seinen Zwecken den Text gefälscht (S. CLXXXVIII). Als Parallelformeln gibt er aus dem Ordo Romanus, den Briefen des h. Bonifacius und den Annalen des Baronius drei ähnliche Formeln. Diese drei hat R. als No. 118, 119, 123 in der App. quarta abgedruckt. Jene Formel, von der die Clermonter Handschrift nur die Rubrik enthielt, hat Garnier aus dem Ordo Rom. ergänzt. — Mabillon hat im zweiten Bande des Museum italicum den Text Garniers von neuem abdrucken lassen mit Varianten des von ihm verglichenen röm. Codex, dazu die 7 nur in der röm. Handschrift enthaltenen Formeln und eine achte (bei R. No. 86), welche in dieser vollständiger ist als in der Clermonter. Einen weitern Abdruck desselben Textes gibt Schöpflin in den Commentationes historicae (1741) mit Varianten der Holstein'schen Ausgabe und Supplementen. Diese begreifen die 3 von Holstein aus Gregor und Deusdedit entnommenen Formeln, dazu eine, die schon bei Garnier steht (bei R. No. 10) und die 4 andern bei Mabillon. Weiter liefert einen bloßen Abdruck des Garnier'schen Textes Godef. Hoffmann im 2. Bande der Nova scriptorum ac monumentorum collectio (Lips. 1731. 33. 2 voll. 4.). Sodann veranstaltete Riegger zu Wien 1762 einen schlechten Abdruck des Textes von Garnier, bloß um ein den römischen Grundsätzen feindliches Buch zu publiciren, wovon R. S. CXCII sagt: „Es ist nur als Curiosum in die Bibliothek eines Gelehrten gekommen, zum Andenken an eine Zeit, wo die Wissenschaft in den Dienst der politischen und religiösen Leidenschaften trat." Diese schönen Worte fordern unwillkürlich zu der Frage auf: war das bloß damals und bloß bei den Gegnern Roms der Fall? — In der Patrologie von Migne (Ser. II. vol. 105) wurde 1851 ein fünfter Abdruck des Garnier'schen Textes mit den Mabillon'schen Supplementen und Bemerkungen veranstaltet. — Eine wirklich neue Ausgabe, also die dritte, bereitete Baluze vor. R. fand sie in der Pariser Bibliothek und berichtet S. CXCII darüber mit Genauigkeit und großer Verehrung. Baluze standen zu Gebote die Ausgabe von Garnier, das Manuscript von Clermont, ein Copie des von Montchal und des von Bignon, mithin mehr als seinen Vorgängern; hinsichtlich des Textes ist die Willkür auf unbedeutende Dinge beschränkt. Die Vollendung dürfte in das J. 1702 fallen.

Die Ausgabe von Rozière bietet nun S. 1—238 den Text nach dem Manuscript von Santa Croce, unterhalb desselben mit kleinerer Schrift die Varianten des Codex von Clermont (Garnier) und der Ausgaben von Holstein und Baluze, sodann in 2 Columnen die Noten von Garnier und Baluze. S. 239 folgen als Appendix prima num. C—CVII die bereis angeführten Stücke der Clermonter Handschrift; App. secunda num. CVIII—CXI 2 aus Gregorius, 1 aus Deusdedit; App. tertia num. CXII—CXVII aus Gregorius von Baluze excerpirt; App. quarta num. CXVIII. CXIX. CXXIII aus Garnier, num. CXX. CXXI. CXXII aus Mansi, num. CXXIV aus Ferrarius (de ant. eccl. epist. genere) und Mabillon (Mus. ital. I), num. CXXV—CXXVIII aus Mabillon, num. CXXIX. CXXX aus Ballerini (Opera S. Leonis T. III). — S. 277—360 werden drei Dissertationen von Garnier abgedruckt (Einleitung, über den monotheletischen Streit und das 6. allgemeine Concil, de usu pallii); S. 360—375 von der Dissertation des gelehrten Jesuiten Franc. Ant. Zaccaria (im 3. Bde. der Bibl. ritualis, 2 vol. in 3 tom. 4. Rom. 1776—81) der 4. Theil, welcher über den Nutzen des Liber diurnus für die Dogmatik und die Geschichte der kirchlichen Disciplin handelt. — S. 377—388 folgen Notae, welche wichtige Varianten der Baluzischen Anmerkungen enthalten, wie sie deren mehrfache Redaction im Manuscripte aufweist. S. 389—431 stehen 5 tabulae concordantiarum des Cod. Vat. (und der Ausgabe von R.), Clerm., Bal., Holstein, Garn., welche nach einander jede der 5 Formen mit den andern synoptisch für die einzelnen Capitel zusammenstellen, dadurch insbesondere sofort das Auffinden erleichtern und den Plan deutlich erkennen lassen. — In dem Supplement läßt R. die erst nach Vollendung des Druckes in der Bibliothek von St. Geneviève aufgefundene, von Garnier verfaßte Defensio libri diurni Rom. Pont. adversus obiectiones Francisci Marchesi congregationis Oratorii Romani (S. 450—509) abdrucken; vorher gehen außer einigen Berichtigungen Noten, die Garnier an den Rand eines Exemplars geschrieben hat; Druckfehler- und Inhaltsverzeichniß schließen das Werk. Endlich theilt die Introduction S. CCIX ff. die Praefatio Ioannis Garnerii cum notis Fr. Ant. Zac-

variae und S. CCXXXV ff. die kurze Praefatio von Baluze mit.

Ueberblicken wir dieses Material, so müssen wir sagen: wir haben alles, was über den Liber diurnus von irgend einem Werthe existirt, mag es kritisch, sachlich oder historisch sein. So hat R. ein Werk geboten, das an Vollständigkeit nichts zu wünschen übrig läßt. Dasselbe bietet aber zugleich eine Fundgrube für Textes- und historische Kritik und liefert den Beweis, daß es unmöglich ist, exacter und gewissenhafter vorzugehen. In der Introduction wird über die bereits besprochenen Punkte: Handschriften, Ausgaben, Vorarbeiten mit einer zwar peinlichen, aber durchaus sachgemäßen Ausführlichkeit gehandelt, welche von der gründlichsten Gelehrsamkeit und einer erschöpfenden Kenntniß der Literatur nach allen Richtungen zeugt. Eine Fülle literarhistorischer, biographischer und bibliographischer Notizen, eine Auswahl der treffendsten Stellen aus den Werken französischer, italienischer und deutscher Gelehrten bekunden die Beherrschung des Stoffes und den Riesenfleiß, welcher auf das Werk verwendet wurde. Dabei bewahrt der Herausg. eine solche Objectivität, daß trotz des Stoffes und der Zeit kein Mensch aus dem Werke ersehen könnte, daß es gerade im J. 1869 erschienen ist. — Zu bedauern ist, daß die Verhältnisse mit sich brachten, daß man beim Gebrauche namentlich hinsichtlich der Noten bald da bald dort nachschlagen muß; aber ein Vorwurf läßt sich daraus nicht machen.

Ich wende mich nunmehr zur Geschichte und Bedeutung des Liber diurnus. Letztere wird sich für Einen Punkt wenigstens am besten erkennen lassen aus der Geschichte der Holstein'schen Ausgabe, die mit Meisterhand in der Einleitung gegeben ist, weil sie zeigt, welches Gewicht Rom auf dessen Documente legte. Die Geschichte des Liber diurnus und bis zu einem gewissen Grade auch seine Bedeutung hängt ab von Beantwortung der Fragen: wann ist der L. D. gemacht und gebraucht worden? ist er ächt? Für diese Fragen haben wir das Material erschöpfend vor uns und R. hat es glänzend benutzt.

Die mannigfaltigen Thätigkeiten des Papstes, welche sich nach den beiden Richtungen des ordo und der iurisdictio auf die römische Diöcese, die Provinz, das Patriarchat erstreckten, lassen als selbstverständlich erscheinen die Existenz einer gewissen Praxis für die frühesten Zeiten. Findet dieselbe im sog. Ordo Romanus für die Liturgie ihren Ausdruck, so liefert der Liber diurnus ein Handbuch für die päpstliche Kanzlei zur Abfassung der auf die Administration bezüglichen Acte. Während aber feststeht, daß für die Weihehandlungen die einzelnen Formulare als einzelne, z. B. für die Messe, Ordination u. s. w. im Gebrauche waren, wird von dem Liber diurnus stets nur als einheitlichem Werke gesprochen. Dies wird von R. gegen Marchesi bewiesen (S. XI ff.). Marchesi bestritt auch die Echtheit des L. D. unter Berufung darauf, daß sich derselbe im vaticanischen Archive und in den hervorragenden römischen Bibliotheken nicht finde. Dem gegenüber citirt R. zunächst die Bemerkung von Zaccaria: wenn jener Grund einen Beweis bilde, müßte man auch das Sacramentarium von Gelasius, den Codex Carolinus, viele Briefe von Innocenz III., das St. Gallener Fragment des Ordo Rom. für apokryph halten. R. fügt die treffende Bemerkung bei: man habe Gründe, Urkunden zu bestreiten; aber ein solcher existire wahrlich nicht, um eine Sammlung zu verdächtigen, die nur den Zweck hatte, die diplomatischen Formen dem Praktiker bekannt zu machen. Ein weiterer Beweis für die Echtheit liegt in dem Stile, welcher sich für jede einzelne Formel in Papstbriefen nachweisen läßt, sodann in der Stellung des Verfassers. Kein außer der päpstlichen Kanzlei stehender Schreiber konnte über eine solche Menge verschiedener Briefe und Privilegien disponiren, die Vorrechte der römischen Kirche so genau kennen, so sicher in der Sprache des kirchlichen Rechts reden, so präcis die dogmatischen Entscheidungen und Rechtssatzungen wiedergeben. Der Titel bürgt schon dafür, da ihn noch im 13. und 14. Jahrh. die Schreiber der Kanzlei für ihre Formulare brauchen.

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so gelangt R. zu folgendem, meines Erachtens nicht zu bezweifelndem Resultate. Da in dem L. D. von dem Exarchen zu Ravenna und dem bei ihm accreditirten Apokrisiarius die Rede ist, das Exarchat von 568—751 gedauert hat; da nur die sechs ersten Concilien erwähnt werden (das 6. im J. 681, das 7. im J. 787); da der jüngste darin vorkommende Papst Agathon am 10. Jan. 682 starb, der jüngste erwähnte und in einigen Formularen als noch lebend erscheinende Kaiser Constantinus Pogonatus vom Sept. 668 bis Sept. 685 regierte: so würde die Abfassung vor den Sept. 685, deren äußerste Grenze vor 751 fallen. Im L. D. kommen verschiedene Formeln für die Erbittung der kaiserlichen bez. exarchatischen Bestätigung der Papstwahl vor. Ist es nun richtig, wie Baronius u. A. behaupten, daß die um 684 von dem genannten Kaiser ertheilte Freiheit für den Gewählten, ohne Bestätigung Besitz zu ergreifen, sich bis zum Untergange der byzant. Herrschaft erhielt: dann muß die Abfassung vor 684 fallen; dann müssen andere Formeln, deren Epitheta auf Const. Pog. nur passen, wenn er bereits todt war, interpolirt worden sein. Aber die Thatsachen bei den Wahlen von Conon und Sergius sprechen dagegen, wie es denn auch wahrscheinlich ist, daß der Exarch die von Const. Pog. erlassene Taxe wieder gefordert habe. Die Erklärung Zaccaria's: der Autor habe die alten Formeln aus Achtung vor dem Alter beibehalten, verwirft R. mit Recht, weil anzunehmen sei, daß umgekehrt die Kanzlei jede Spur der alten Abhängigkeit würde verwischt haben. R. setzt den L. D. deshalb zwischen 685 und 751, als die beiden einzigen sichern Daten. Er hätte für die Vorgänge bei den Wahlen von Conon und Sergius auch Phillips Kirchenrecht V. S. 758 ff. anführen können, der freilich „Willkür" des Exarchen in dem Vorgange findet. Da aber feststeht, daß 686 und 687 (Sergius regierte bis 701) die Bestätigung durch den Exarchen stattfand, so halte ich die Ansicht R.'s für richtig, und finde in dem L. D. zugleich einen Beweis dafür, daß nach der römischen Rechtsanschauung des 7. und 8. Jahrh. die Papstwahl der kaiserl. Bestätigung bedurfte. Aus dem 8. Jahrh. lassen sich mit Sicherheit für die byzant. Zeit keine Bestätigungen nachweisen, indem die Behauptung Papenkordts (Gesch. der Stadt Rom, herausg. von C. Höfler, Paderb. 1857, S. 79), Gregor III. sei 731 bestätigt worden, lediglich auf einer Combination ruht, weil 35 Tage zwischen Wahl und Consecration liegen. Gute Bemerkungen über diesen Punkt enthält auch jetzt Hinschius, Kirchenr. I, S. 220 ff. Daß im 8. Jahrh. der Exarch oder byzant. Kaiser sich nicht mehr in der Lage befand, sein Recht geltend zu machen, erklärt sich aus den Zuständen Italiens und der Stellung der Langobarden zur Genüge. Ich gehe auf die Widerlegung der Ansichten von Garnier, der die definitive Abfassung um 715 setzt, aber sich das Formular (n. 82), das mense decembri, indictione quarta hatte, so zurecht legt, daß er daraus mense novembri, indictione quinta macht, ferner auf die von Zaccaria, der 827, Papebroch, der 731 annimmt, nicht näher ein.

Zur Geschichte des Liber diurnus übergehend hebt R. die historischen Nachrichten über die frühe Anlage des päpstl. Archivs hervor (S. XXV), und bemerkt gewiß sehr richtig, daß die nothwendige Folge davon die Einführung eines festen Kanzleistiles war. In der That machte man seit Gelasius' Zeit aus den Urkunden Formulare, indem man die Orts- und Personen-Namen fortließ; die Schreiber, welche beauftragt waren, Gregors I. Briefe zu sammeln, haben deshalb an Stelle der Ausgänge wiederholt secundum morem gesetzt. Im L. D. zeigen Formulare eine frappante Aehnlichkeit mit Briefen jener zwei Päpste, andere mit Briefen von Leo II., Gregor II., Zacharias, Stephan II. u. s. w. Bis ins 11. Jahrh. läßt sich dies verfolgen. Nur bedient man

sich nicht mehr, wie zur Zeit Gregors I. der Papstbriefe, um Formeln zu machen, sondern umgekehrt der Formeln zur Abfassung der Papstbriefe. Bis auf Alexander II. läßt sich dies nachweisen. Seit Gregors VII. Zeit hört der Gebrauch des L. D., nachdem bereits viele Formeln unpraktisch geworden, auf. Von Gelasius bis auf Gregor VII. bleibt er echter Zeuge der römischen Praxis. Aber einzelne Formeln nahmen Ivo (über die professio Papae num. 83), Deusdedit (diese und die über die Wahl, die Verwaltung der Kirchengüter, die Privatoratorien), Anselm von Lucca und Gratian (c. 8. D. 16, c. 26. C. XII. q. 2, c. 27. C. XVI. q. 7) in ihre Sammlungen auf. Stets wird der Liber diurnus selbst citirt. Das Formular n. 82 über die Papstwahl durch Volk und Klerus hat Deusdedit mit der offenen Erklärung aufgenommen, er wolle die Anmaßung gewisser Leute (des Kaisers) entkräften (aus den Ballerinii, Opera Leonis t. III. p. CCCII abgedruckt). Das Formular 83 über die professio Papae hat um Jahrhunderte den übrigen Theil überlebt, ist aber durch Zufügung des 8. Concils ergänzt worden, also zwischen 869 und 1123. Dieses war auch einzeln im Umlaufe; Baronius und Ant. Augustinus drucken es ab, kennen aber den Liber diurnus nicht; letzterer sagt ausdrücklich (de emendat. Grat. I. 20), ein Buch unter dem Namen existire seines Wissens nicht (S. XXXI). Ich füge hinzu, daß bald nach Gratian die Kanonisten ihn nicht mehr kennen. Joh. Faventinus sagt zu c. 8. D. 16: Liber diurnus dicitur, qui vel una die factus est, vel una die totus legi potest, vel diurnus, quia continens gesta dierum (die Summa des Joh. Fav. stammt aus den 60er Jahren des 12. Jahrh.). Er hat dieses abgeschrieben aus der ältern Summa von Stephan von Tournay. Huguccio schreibt mit einer Variante wieder Johannes ab [1]).

Das interessanteste Factum für die äußere Geschichte des L. D. ist folgendes (S. XXXIX ff.). Holstein fand 1644 oder 1645 das Manuscript im Kloster von Santa Croce, lieh es und copirte es angeblich in Einer Nacht [2]), erhielt das von Clermont durch Sirmond geliehen und behielt es drei Jahre und vollendete in der angegebenen Weise seine Ausgabe im J. 1650. Die Bewilligung zur Publication erhielt er nicht bis zum Tode (1661). Sein Erbe, Card. Barberini, drängte; man beauftragte den Card. Bona mit der Prüfung. Dieser schrieb auf das ihm zugestellte Exemplar:

Post Lucae Holstenii mortem notae [3]), quas promisit, nullibi inventae sunt; *et cum in professione fidei electi pontificis damnetur Honorius papa, ideo quia pravis haereticorum assertionibus fomentum impendit,* si verba delineata sint vere in autographo, nec ex notis apparere possit, *quomodo huic vulneri medelam offerat,* praestat non divulgari opus (S. CXIII).

Und so wurde die Publication verboten; die Exemplare wurden in einem Gemache des Vaticans verborgen. R. erzählt, welches Aufsehen diese Suppression mit Recht machte, und schildert dann den damals zwischen Rom und Frankreich ausgebrochenen heftigen Streit, in dem man den Liber diurnus als Waffe gebrauchte. Da erschien 1679 oder Anfangs 1680 die Ausgabe von Garnier. Man hatte sich in Rom die Druckbogen zu verschaffen gewußt. So erklärt es sich, daß zur selben Zeit die Widerlegung von Marchesi gedruckt wurde und ziemlich gleichzeitig erschien; dies erklärt auch, weshalb P. Garnier sofort nach dem Drucke, als ihm jene bekannt wurde, die von R. zum ersten Male publicirte Defensio schrieb. R. nimmt wohl mit Recht an, Garnier (der, wie er S. 436 nachträglich zeigt, den Vorgang bei der Suppression nicht kannte) habe dadurch die Streitfrage über Honorius abschließen wollen. Man citirte ihn nach Rom; er starb auf der Reise zu Bologna am 26. Oct. 1681. Man verlangte, es solle das Werk auf den Index gesetzt werden, was indeß nicht geschehen ist. Interessant ist auch, daß der Nuntius zu Paris, Caelio Piccolomini, einige Blätter der Ausgabe von Holstein, welche dieser dem P. de Marca zugeschickt hatte, sich zu leihen wußte und verschwinden ließ (1660). — Obwohl R. den Grund der Suppression, wie gezeigt, angibt und ein ähnliches Bedenken von Sirmond anführt, liefert er S. LXXIII—CXIII einen Excurs über das Verhältniß der Päpste zu den byzantinischen Kaisern von Constantin bis auf Leo den Isaurier, um zu zeigen: daß die Beweise der Unterwürfigkeit der römischen Kirche unter die Herrschaft der griechischen Kaiser, welche aus jeder Seite von Paulus Diakonus und Anastasius Bibliothekarius hervorgehen, nicht der Grund der Unterdrückung gewesen sein können. So werthvoll dieser Excurs durch die treffliche Zusammenstellung von Citaten aus Quellen und Schriftstellern ist, muß ich ihn für nicht hieher gehörig, für ein hors d'oeuvre erklären. Denn wozu beweisen, daß die unterwürfige Sprache der Formeln nicht der Grund der Suppression war, da R. selbst sagt, dieser Grund wäre kindisch gewesen, da der richtige Grund von ihm angegeben und an sich im römischen Sinne schlagend genug ist? — S. CXV—CXLVI folgt ein zweiter Excurs über die Honoriusfrage. Derselbe berücksichtigt, abgesehen von der neuern Literatur, die gesammte ältere Literatur und widerlegt mit großer Ruhe, Klarheit und Würde alle Versuche, Honorius rein zu waschen. In der That hat dieser Excurs, obwohl ich ihn für dieses Werk auch als hors d'oeuvre ansehe, da die Echtheit des Formulars 84 nicht einmal von den Gegnern bestritten werden kann, folglich für die Ausgabe des Liber diurnus die rein theologische Frage nicht von Belang ist, an sich einen hohen Werth, und ich mag dem Herausg. nicht verargen, daß er ihn gleich dem ersten zur allseitigen historischen Beurtheilung und zum Verständniß des Werkes beigefügt hat.

Und wie im 17. Jahrh., so fügt es jetzt der Zufall [?] — denn daß d i e s e Ausgabe nicht erst, nachdem die Infallibilität des Papstes auf die Tagesordnung kam, begonnen wurde, wird Jeder glauben, selbst wenn wir nicht die Versicherung des Herausg. hätten, er habe Jahre lang daran gearbeitet — daß zu einer Zeit, wo bereits beantragt ist, die persönliche Infallibilität des Papstes als uralten Glauben der Kirche, als Lehre Christi, als Dogma zu erklären, wo man über das Verhältniß der geistlichen zur weltlichen Gewalt Sätze zu dogmatisiren proponirt, welche den Rest des Bandes zwischen Kirche und Staat zu zerreißen drohen, daß zu dieser Zeit in einer wissenschaftlich meisterhaften Form Allen zugänglich gemacht wird eine Jahrhunderte lang als Handbuch der päpstlichen Kanzlei selbst gebrauchte Sammlung von Formeln, welche den Beweis liefern, daß der päpstliche Stuhl selbst durch Jahrhunderte eine dem, was man jetzt will, total entgegengesetzte Anschauung hegte.

Der Liber diurnus ist gleich andern Formelbüchern ein Handbuch für die Praxis, hat also weder eine theoretische Aufgabe, noch eine andere Bedeutung, als daß man aus ihm erfährt,

---

1) Es ist Schade, daß R. nicht untersucht hat, wer von den Genannten etwa direct aus dem L. D. und aus welcher Handschrift er geschöpft hat. Daß Ivo ein Manuscript kannte (das später zu Clermont befindliche?), ist sehr leicht anzunehmen, wenn man nur die Reichhaltigkeit der gebrauchten Quellen und der alten Capitelsbibliothek zu Chartres an Manuscripten erwägt, die älter sind als das 11. Jahrh. Hatte Ivo doch auch eine Handschrift der Pandekten zur Disposition. Ebenso kann Deusdedit das römische Manuscript benutzt haben. Gratian, der nur Excerpte hat, hat sicher nicht direct aus der Quelle geschöpft. Mir steht keine Handschrift von Deusdedit zu Gebote, sonst würde ich den Punkt verfolgen; ich möchte aber Gelehrte, die es interessirt, wenn sie gerade in Rom sind, bitten, aus Cod. Vatic. 3833 die Formeln diplomatisch genau abzuschreiben, selbst die Untersuchung zu machen oder mir gütigst ihre Copie zur Disposition zu stellen.

2) Die Frage: ob dies wirklich geschehen, ob er nur collationirt habe, nachdem er sein Wort, es nicht zu copiren, früher nicht gehalten, übergehe ich, gestehe aber offen, daß ich nicht einsehe, weshalb es selbst Einem nicht möglich sein soll, die 99 Formeln etwa in 20 Stunden zu copiren, wenn man annimmt, er habe das Manuscript vom Nachmittage bis zum folgenden Tage spät Morgens im Hause gehabt.

3) Was sollen aber N o t e n helfen, wenn der Text unbequem ist? Ist das Original ohne Noten, so wird der Text schon allein wirken.

wie thatsächlich die betreffenden Acte redigirt wurden. Außer Zweifel ist nun, daß diese Muster wirklichen Urkunden nachgebildet sind durch Auslassung der Orts- und Personennamen sowie der Daten, und daß man solche Muster wiederum zur Abfassung von Urkunden benutzt hat. Ausgefüllte Formulare müssen das Wesentliche eines Actes geben. Hier haben wir nun für ziemlich alle Thätigkeiten der päpstlichen Regierung, deren Expeditionsorgan die Cancellaria war, Formulare, die vom 6. bis 11. Jahrh. im Gebrauche standen. Aus ihm ersehen wir somit einmal den Umfang der päpstlichen Geschäfte, zweitens die allgemeinen Maximen ihrer Erledigung, die Anschauungen des Papstthums über seine Jurisdiction. Da sind es nun einige Punkte, welche besonders hervortreten. Im Formular 84 (S. 182 ff., Garnier in der Note will es Gregor II. zuschreiben), welches die professio fidei des neuen Papstes enthält, heißt es:

Auctores vero novi haeretici dogmatis, Sergium, Pyrrhum, Paulum et Petrum, Constantinopolitanos, *una cum Honorio, qui pravis eorum assertionibus fomentum impendit*, pariterque et Theodorum Faranitanum . . . . . . cum omnibus haereticis scriptis atque sequacibus, nexu perpetui anathematis devinxerunt (die Väter des 6. Concils) . . . . Propterea quosquos vel quaeque haec sancta sex universalia concilia abiecerunt, simili etiam nos condemnatione percellimus anathemate.

Es ist sicher, daß die 6. allgemeine Synode (nicht minder die 7. und 8.) Honorius verurtheilte, seine Schreiben als der apostolischen Lehre widersprechend verwarf, daß Leo II. dies formell anerkannte. Ob nun Honorius Ketzer gewesen ist oder nicht, ob er bona oder mala fide gehandelt hat, ist gleichgültig, da gegen die Folgerung unmöglich ein vernünftiger Einwand erhoben werden kann: daß jene drei allgemeinen Synoden von einem Papste, dessen Schriften sie verwerfen, den sie wegen seiner Lehre mit dem Anathem belegen, dessen Namen sie aus den Diptychen löschen, unmöglich angenommen haben können, er sei unfehlbar gewesen. Obwohl Honorius aufgefordert worden war, eine Entscheidung zu geben, mithin eine Pflicht und die herrlichste Gelegenheit vorlag, ex cathedra, wie man zu sagen beliebt, zu reden, durch seinen Brief an den ihn auffordernden Patriarchen von Constantinopel mit Rücksicht auf die Verhältnisse zur ganzen Kirche zu reden, schrieb er so, daß die Kirche ihn auf ihren Synoden dreimal verurtheilte. Und wenn nun der neugewählte Papst diese Verurtheilung seines Vorgängers mit der Motivirung, daß derselbe „den schlechten Behauptungen der Urheber des neuen ketzerischen Dogmas Nahrung gegeben habe," in sein der Welt gegenüber abgelegtes Glaubensbekenntniß aufnahm: dann ist erwiesen, daß auch die Päpste sich nicht für infallibel hielten. Die Suppression der Holstein'schen Ausgabe beweist, daß man die ganze Bedeutung des L. D. fühlte; sie beweist dies um so mehr, als sie in eine Zeit fällt, wo gerade ähnliche Fragen so acute geworden waren, daß sie in der Declaratio cleri Gallicani zuletzt zu einem unversöhnlichen Gegensatze mit der „ultramontanen" Anschauung sich ausgeprägt haben.

Aus dem L. D. geht weiter hervor, daß die Anschauung über das Verhältniß der geistlichen zur weltlichen Gewalt und der Bischöfe zum Papste ganz anders sich ausprägt als später. Die No. 57—63 enthalten Formulare über Mittheilung der erfolgten Papstwahl durch Klerus und Volk an den Kaiser, den Exarchen, den Erzbischof und die iudices von Ravenna, den Apokrisiarius; die beiden erstern werden um baldige Bestätigung, letztere um ihre desfallsige Verwendung gebeten. In allen spricht ein Geist, der von Anschauungen, wie sie seit Gregors VII. Zeit maßgebend waren, nichts weiß. Doch während dies auf Rechnung der Zustände im byzantinischen Reiche geschoben werden kann, ist ein anderer Punkt ungleich wichtiger. In den Formularen No. 2—6, 8 sind Schreiben enthalten, die sich offenbar auf die römische Provinz beziehen; darin werden zum Theil die Pflichten eines Bischofs zusammengefaßt, welche lediglich Wiederholungen alter Synodalschlüsse sind. No. 73 enthält eine professio fidei episcopi. Darin verspricht der Bischof dem Papste und der katholischen Kirche und dem apostolischen Stuhle, quae pro firmamento sive rectitudine fidei et orthodoxae religionis conveniunt, zuerst den Glauben, wie er von den Aposteln bis auf die einzeln aufgeführten sechs Synoden formulirt sei, dann nichts Neues gegen den Glauben und die Religion zu unternehmen, nicht in fremde Rechte einzugreifen. No. 74, cautio episcopi, enthält Versprechungen des neuen Bischofs, sich von Simonie frei zu halten, das Kirchengut zu bewahren u. s. w., sine sedis apost. iussione ad comitatum nullatenus proficisci, Residenz zu halten, auf den Tag Petri und Pauli nach Rom zu kommen u. s. w. Garnier bemerkt dazu mit Recht, es liege hier das Formular für einen Bischof der römischen Kirchenprovinz vor, dessen Ordination dem Papste zustand. In No. 75, indiculum episcopi, verspricht der Bischof, im Glauben zu bleiben,

nullo modo contra unitatem communis et universalis ecclesiae suadenti cuipiam consentire, sed, ut dixi, fidem et puritatem meam atque *concursum* tibi utilitatibusque ecclesiae tuae, cui a Domino Deo potestas ligandi solvendique data est, et praedicto vicario tuo atque successoribus eius per omnia exhibere; promittens pariter quod si quid contra rempublicam vel piissimum principem nostrum quodlibet agi cognovero, minime consentire, sed in quantum virtus suffragaverit obviare, et vicario tuo domino meo apostolico modis quibus potero nuntiabo . .

No. 76, indiculum episcopi de Langobardia, lautet wie 75; dann heißt es:

promittens pariter festinare omni annisu, ut semper pax, quam Deus diligit, inter rempublicam et nos, hoc est gentem Langobardorum, conservetur, et nullo modo contra agere facere quidpiam adversum promitto, quatenus fidem meam in omnibus sincerissimam exhibeam.

In keinem einzigen Documente ist eine Spur von dem qualificirten Gehorsam zu finden, welchen sich die Päpste seit jener Zeit von den Bischöfen versprechen ließen, als die päpstliche Herrschaft mit Gregor VII. von der kaiserlichen Gewalt sich emancipirt hatte und man die Formen des Lehnrechtes auf das Verhältniß der Bischöfe zum Papste übertrug. Da steht nichts von fidelis et obediens ero, von dem Versprechen, gegen ihren Leib und ihre Freiheit nicht zu conspiriren, die Regalien des h. Petrus zu stützen u. s. w. Kurz, das Verhältniß, wie es aus den alten Documenten hervorleuchtet, ist das von Bischöfen zum Haupte der Kirche, nicht von Vasallen zum Lehnsherrn. Es kann nicht meine Aufgabe sein, die einzelnen Geschäfte der Formeln hervorzuheben; jedoch möge die Bemerkung noch Platz finden, daß auch der Liber diurnus von einer Centralisation der Verwaltung der Angelegenheiten der einzelnen Kirchen nichts weiß, daß insbesondere von Ertheilung von Dispensen, wie dies auch sonst feststeht, von einem Rechte, Bischöfe abzusetzen und dergl. nichts vorkommt, obwohl sich gewiß in den Formularen für Bestätigungen Gelegenheit dazu fand, solche Principien auszusprechen.

Zum Schlusse sei noch auf den mit Recht von R. hervorgehobenen Werth der Garnier'schen Ausführung über die Honoriusfrage in der Defensio und der Noten von Garnier wie von Baluze hingewiesen. Trotz der genauesten Lectüre wüßte ich keine Aussetzungen an dem von R. gelieferten Werke zu machen; wohl könnte ich einzelne Lücken in von ihm besprochenen Punkten bezeichnen[1]). Indessen stehen diese Punkte in keinem strengen Zu-

1) z. B. bezüglich der Angaben über die Handschriften der Coll. Anselmi S. XXXIV; des Alters von Gratian S. XXXV n. 6; der Behauptung, der L. D. werde kaum in einigen kanonistischen Werken citirt, wobei bloß Walter angeführt wird, obwohl ich Quellen S. 315, Lehrbuch 2 Aufl. S. 23 die Ausgaben bez. Abdrücke von Garnier, Hoffmann, Mabillon, Riegger und kurz den Inhalt angegeben habe, ebenso Richter, Kirchenr. 5. Aufl. von 1858 § 41; Phillips, Kirchenr. IV. S. 118 verfahren; Jacobson in Herzogs Realencyclopädie, Bd. VIII darüber handelt u. s. w.

sammenhange mit der Aufgabe des Herausgebers. Eines billige ich nicht, die der Abwechslung halber gewählte Methode, die Handschriften verschiedenartig zu citiren (S. CCVII) und bald von dem Manuscripte bald von der Ausgabe Baluze's zu reden. Ich gestehe, daß ich, bevor ich die Bemerkung des Herausg. am Schlusse der Vorrede las, wiederholt auf Augenblicke verwirrt wurde. Der Druck ist äußerst correct, die Ausstattung trefflich. Mit Freude schließe ich die Besprechung eines Werkes, dessen Herausgeber sich den Anspruch auf den Dank Aller verdient hat, welche für ihre Studien den Liber diurnus gebrauchen, weil er ihnen eine Ausgabe bietet, welche die ganze über denselben bestehende Literatur und die frühern Editionen theils antiquirt theils ersetzt.

Prag. v. Schulte.

Scheeben contra Döllinger.

Neue Erwägungen über die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit aus den anerkannten historischen Werken Döllingers urkundlich zusammengestellt. Regensburg 1870.

(Schluß.)

Was Scheeben S. 7 aus § 2 und 3 der Erwägungen anführt, scheint er gar nicht verstanden zu haben; denn seine Widerlegung aus Döllinger paßt ungefähr hierzu, wie wenn Jemand in der Zerstreutheit den untersten Knopf seines Rockes in das zweite Knopfloch befestigt. Dort wird gesagt: unter den zahlreichen Häresieen, von denen die Väter (namentlich in den Ketzerverzeichnissen) meldeten, fände sich die nicht, daß Jemand die Autorität der Päpste in Glaubenssachen verworfen habe; und zweitens, in den Schriften der Kirchenväter, welche von der Regel des Glaubens und der Autorität der Kirche handelten, werde nie auf die Entscheidungen der Päpste, sondern nur auf die Ueberlieferung der Kirche verwiesen. Sch. macht nicht den leisesten Versuch, diese beiden literarhistorischen Thatsachen zu bestreiten, zeigt vielmehr aus D., daß Provincialsynoden die Bestätigung ihrer Beschlüsse gegen die Häretiker vom Papste begehrten, daß allgemeine Concilien Beschlüsse der Päpste adoptirten und ähnliches. Drei mit gesperrter Schrift gedruckte Worte „seine höhere Autorität" lassen ahnen, wie Sch. zu dieser sonderbaren Widerlegung kam. In den Erwägungen heißt es nämlich: nur aus dem Grunde habe die alte Kirche die Verwerfung der päpstlichen Glaubensautorität nicht unter den Ketzereien aufgezählt, weil „eben eine solche höhere Autorität der Päpste nicht vorhanden war und von Niemanden geglaubt oder angerufen wurde." Der Zusammenhang zeigt klar, daß D. die höhere Autorität der päpstlichen Unfehlbarkeit meint, nicht die Autorität, die höher steht als die der Provincialconcilien oder einzelner Bischöfe und Theologen. Denn in den Erwägungen selbst heißt es weiter:

> obgleich die Thatsache, daß Rom die einzige von den Aposteln gestiftete Kathedra des Occidents und die Mutterkirche für so viele Theilkirchen war, ihm allerdings mehr Gewicht und Ansehen im Abendlande, als es im Orient hatte, verlieh.

In den Erwägungen sagt D. ferner § 4: in den großen Glaubensstreitigkeiten der alten Kirche habe man nicht geglaubt, die Sache einfach durch einen päpstlichen Ausspruch erledigen zu können; ja die Päpste selbst, wie Leo I., hätten die Versammlung einer allgemeinen Synode für nothwendig erklärt. Dagegen führt Sch. aus D.'s Lehrb. eine Stelle an, nach der Leo seine eigene Entscheidung zur Sicherstellung des Glaubens als genügend, und die Abhaltung einer Synode, da die abendländischen Bischöfe doch nicht Theil nehmen könnten, als unstatthaft bezeichnet. Das Genügende der päpstlichen Entscheidung und das Unstatthafte der Versammlung hebt Sch. durch gesperrten Druck hervor, um den Eindruck zu erwecken, als habe Leo gesagt, nachdem ein Papst entschieden, dürfe kein Concil mehr berufen werden. Zweimal, bemerkt dann Sch., habe nach D. Leo diese Erklärung abgegeben. Das ist nun geradezu eine (ich denke nicht absichtliche, sondern nur in leidenschaftlicher Uebereilung begangene) Fälschung der D.'schen Darstellung. Der Wahrheit gemäß lautet diese wie folgt (S. 128 ff.):

> Dioskor und Chrysaphius, dem er sich als Werkzeug lieh und der gleichfalls Flavian verfolgte, bewogen den schwachen Kaiser, ein allgemeines Concilium auszuschreiben, nicht um die neue Irrlehre [des Eutyches] zu verwerfen, sondern, wie es in dem kaiserlichen Schreiben an die Synode hieß, um die Begünstiger des Nestorianismus aus den Kirchen zu vertreiben. Leo, der unter den damaligen Umständen die Versammlung einer allgemeinen Synode für unnöthig hielt, jedenfalls aber glaubte, sie würde besser in Italien, als in dem leidenschaftlich bewegten Orient gehalten werden, gab endlich seine Zustimmung, ernannte dazu drei Legaten, und sandte an Flavian das berühmte dogmatische Schreiben, worin er mit großer Klarheit und Präcision die Lehre von der Incarnation mit Verwerfung und Widerlegung der beiden entgegengesetzten Irrthümer des Eutyches und des Nestorius entwickelte.

Nun folgt die Darstellung der Räubersynode von Ephesus, und S. 131 heißt es weiter:

> Leo erklärte sogleich in seinen Briefen an den Kaiser, daß die verbrecherische Versammlung zu Ephesus nie den Namen eines Conciliums führen dürfe, und daß alles daselbst Geschehene nichtig sei; zugleich verlangte er die Versammlung einer ökumenischen Synode in Italien ... Die Räubersynode wurde von einem römischen Concilium und von der ganzen abendländischen Kirche verworfen; doch Theodosius blieb ihr, von Chrysaphius beherrscht, bis zu seinem Tode ergeben.

Sodann erzählt D., wie nach dem Tode des Theodosius „eine völlige Umkehr in den Verhältnissen" eintrat, die Bischöfe, die bis dahin zu der Räubersynode gehalten, reumüthig um Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft baten u. s. w. Nun folgen die von Sch. ganz aus dem Zusammenhang gerissenen und ihres Sinnes völlig entkleideten Worte:

> Eine allgemeine Synode hielt er jetzt, da die Unterzeichnung seines Schreibens an Flavian zur Sicherstellung des Glaubens genüge und die abendländischen Bischöfe nicht daran Theil nehmen könnten, für unstatthaft.

Man sieht, Leo meinte damals, die Häresie sei nun hinreichend abgethan, des letzten, entscheidendsten Mittels, des allgemeinen Concils, bedürfe es nicht mehr, zumal dessen Versammlung mit Schwierigkeiten verbunden sein werde. Die in den Erwägungen aufgestellte Behauptung über Leo ist also aus D.'s Lehrb. nicht zu widerlegen, sondern gerade als richtig zu erweisen. Ich füge noch bei, was Sch. natürlich wieder verschweigt, daß nach D. Lehrb. I, 172 Innocenz I. in Sachen des h. Chrysostomus „selbst die Vermittlung des Kaisers Honorius anrief, auf daß eine allgemeine Synode zu Thessalonika zur Revision dieser Sache gehalten würde." Von dem frommen und orthodoxen Tarasius erzählt D. in seiner Darstellung des Bilderstreites (S. 351), er habe erklärt, „er nehme die Patriarchenwürde nur unter der Bedingung an, daß die Einheit der Kirche wieder hergestellt, und deshalb in Verbindung mit dem römischen Bischofe ein allgemeines Concil berufen werde;" der Papst Hadrian habe ihm die Kirchengemeinschaft gewährt, und von der Kaiserin die eidliche Versicherung verlangt, „daß die Freiheit der Synode, zu der er seine Legaten senden werde, unangetastet bleibe."

Zur Widerlegung jenes Satzes, daß nicht die Päpste, sondern die allgemeinen Concilien in letzter Instanz entschieden hätten, beruft sich Sch. S. 10 ferner auf Lehrb. I, 177:

> Die Synode von 381 erhielt, da sie an sich bloß eine Versammlung orientalischer Bischöfe war, das Ansehen einer ökumenischen erst durch die hinzugekommene Bestätigung des Papstes.

So sagt D. freilich, wo er die Beweisstellen für den Primat zusammenstellt; Sch. verschweigt aber, daß I, 90, wo die Geschichte jenes Concils selbst vorgetragen wird, es heißt:

> Durch die Zustimmung des Papstes und der abendländischen Bischöfe erhielt diese Versammlung nachher das Ansehen einer ökumenischen.

Daß die Occidentalen, die den orientalischen Glaubensstreitigkeiten und Synoden fern standen, sich zunächst an die Urtheile Roms hielten, wie Sch. weiter aus D. nachweist, versteht sich wohl von selbst; aber von infallibeler Entscheidung ist da keine Rede. Wenn Flavian vom Papste die Bestätigung der Beschlüsse seiner Synode sich erbittet, wodurch dann die Berufung des ökumenischen Concils überflüssig werden würde, so glaubte der Patriarch einfach, vor dem hohen Ansehen des römischen Stuhles werde der Widerspruch verstummen, und darum wegen Beendigung des Streites ein ökumenisches Concil nicht nöthig werden. In Folge derselben hohen Autorität wurden die Beschlüsse der Synoden gegen die Semipelagianer seit der Bestätigung durch Bonifaz II. als allgemein geltende Glaubensregel betrachtet. Schon diese Ausdrucksweise D.'s zeigt, daß er hierbei die päpstliche Entscheidung nicht geradezu als eine infallibele sich vorstellte, sondern die allgemeine kirchliche Anerkennung mit in Anschlag brachte. — In einem dreifach mißlungenen Vergleiche, durch den er sich in sein eigenes Schwert stürzt, äußert Sch. S. 12:

Wie der h. Geist eben deshalb, weil er vom Vater ausgeht, auch vom Sohne ausgehen muß, der alles mit dem Vater gemein hat: ebenso muß auch, wenn die Kirche als Ganzes unfehlbar ist, eben deshalb der Richterspruch desjenigen unfehlbar sein, dem die Kirche zu folgen verpflichtet ist.

Wäre dieser abenteuerliche Vergleich überhaupt berechtigt, so hätte die logische Schlußfolgerung lauten müssen: Wie der Sohn alles aus dem Vater hat, also auch den Ausgang des h. Geistes, so hat der Papst alles von der Kirche, also auch die Unfehlbarkeit. Denn das Erwiesene ist der Ausgang vom Vater — die Unfehlbarkeit der Kirche; das zu Erweisende der Ausgang vom Sohne — die Unfehlbarkeit des Papstes. Hiermit hätte sich denn freilich das Gegentheil von dem ergeben, was Sch. beweisen wollte: daß der Papst nur dann unfehlbar wäre, wenn er sein Urtheil dem der Gesammtkirche conformirte. Um dieses gallicanische Resultat seiner Dialektik zu paralysiren, begeht er in einem Athemzuge den dritten Fehler, indem er kraft einer petitio principii rasch den Gedanken unterschiebt, daß die Kirche dem Papst [unbedingt] zu folgen verpflichtet sei.

Wie Bischof Ketteler bezeichnen die Erwägungen § 7 das Apostelconcil von Jerusalem als Beispiel und Muster der kirchlichen Synoden. Nach jenen wurde das Aposteldecret „nicht gemäß der Abstimmung des Petrus", sondern der des Jakobus formulirt. Aus D.'s Christ. u. Kirche S. 294 führt Sch. S. 12 hiergegen den Satz an:

Seine [des Petrus] Stimme mit den von Jakobus beigefügten Bedingungen wurde zum Beschlusse erhoben,

mit Hervorhebung der gesperrt gedruckten Worte. So soll ein zwischen dieser Aeußerung und jenen auch durch den Druck ausgezeichneten Worten bestehender Widerspruch geschaffen werden, während nur eine Verschiedenheit im Ausdruck vorhanden ist: das Votum des Petrus „mit den von Jakobus beigefügten Bedingungen" war eben das Votum des Jakobus. Zum Ueberflusse sagt denn auch D. Christ. u. K. einige Zeilen weiter: „und es verstand sich, daß das Decret seiner (des Jakobus) Stimme gemäß gefaßt wurde;" also auch dem Ausdrucke nach genau wie in den Erwägungen. Ferner meint Sch. S. 13 gegen D.:

Die Berathung der Apostel auf die dogmatische Frage, über die sie die formellste Offenbarung hatten, zu beziehen, ist mehr als lächerlich.

Er hat wohl nicht gedacht, welches Urtheil er damit auch über den Hrn. Bischof von Mainz fällte, der (Das allg. Concil und seine Bedeutung für unsere Zeit, Mainz 1869, S. 47) sich so äußert:

In dieser Versammlung wurden nun zuerst „viele gemeinschaftliche Untersuchungen" gepflogen. Diese Worte sind höchst bemerkenswerth und belehrend über die Art und Weise der Uebung des höchsten Actes der kirchlichen Lehrautorität. Obgleich nämlich nie ein Mensch nach Christus eine höhere Lehrgewalt besessen hatte, als die Apostel und vor allem Petrus, so traten sie nicht sofort mit einer Entscheidung auf, sondern ließen „viele gemeinschaftliche Untersuchungen" vorhergehen, um auch alle menschlichen Mittel zur Klarstellung der Frage zu erschöpfen. Das ist die Vorschrift geblieben für die Ausübung der unfehlbaren Lehrautorität in der Kirche, deren Aussprüche nur erfolgen, nachdem alle natürlichen und menschlichen Mittel zur Ergründung der Fragen vorausgegangen sind.

Ein kirchlich noch höher-stehender Schriftsteller aber, für dessen Aeußerungen wir freilich nicht verantwortlich sein möchten, der Papst Pelagius II. sagt (Ep. ad episc. Istriae 5, 8):

Lange leistete Petrus dagegen Widerstand, daß die h. Kirche Heiden ohne Beschneidung zum Glauben zuließe, lange zog er sich von der Gemeinschaft mit bekehrten Heiden zurück. Da er jedoch von Paulus später eines Bessern belehrt war, sagte er, indem er Einige bemerkte, welche die zur Kirche übertretenden Heiden mit der Last der Beschneidung beschwerten: Was versuchet ihr Gott u. s. w. (Apg. 15, 10). Durfte man nun dem Apostelfürsten Petrus, da er sich in der Lehre nicht consequent blieb (sibi dissimilia docenti) auf diese Worte erwidern: Das was du da sagst, können wir nicht hören, weil du früher anders gelehrt hast? Wenn also, (so macht der Papst die Anwendung davon) in dem Dreicapitelstreit anderes gesagt wurde, da man die Wahrheit suchte, anderes, da sie gefunden war, warum wird eine Meinungsänderung diesem (dem römischen) Stuhle zum Verbrechen gemacht, welche von der ganzen Kirche in dessen Stifter (Petrus) demüthig verehrt wird? Denn nicht die Aenderung der Meinung, sondern die Veränderlichkeit des Sinnes ist schuldbar. So lange also der Wille zur Erkenntniß des Richtigen unwandelbar bleibt, was thut es dann, wenn man, seine Unwissenheit aufgebend, die Worte ändert? [1]).

Ein anderer Papst aber, Sixtus III., schreibt an Cyrill (ep. 51), indem er das Apostelconcil (wer weiß, in wie weit mit Recht?) als einen von vielen ähnlichen Fällen betrachtet: „Versammelt haben die Apostel häufig über den Glauben verhandelt." Vielleicht dachte der Papst hierbei an Apg. 10, 1 ff., wo erzählt wird, wie der Apostel Petrus (lange nach dem Pfingstfest) eine Offenbarung darüber erhält, daß er sich nicht scheuen solle, nun auch Heiden in die Kirche aufzunehmen; wie er sich ausdrücklich auf seine visionäre Belehrung über diesen Punkt beruft (V. 28); wie die Apostel und die Brüder in Palästina davon hörten und die Judenchristen gegen die Aufnahme der Heiden durch Petrus Widerspruch erhoben, er aber sie beschwichtigte, indem er ihnen seine Vision und die wunderbare Mittheilung des h. Geistes an Cornelius erzählte und beifügte, da habe er doch Gott nicht widerstehen können (11, 1 ff.). D. sagt darum ganz richtig Christ. u. K. S. 49:

Die Apostel kannten im Allgemeinen den göttlichen Rathschluß hinsichtlich der Heidenberufung, aber über den Zeitpunkt und über die Bedingungen dieser Berufung waren sie im Unklaren. Sollten nur jene Heiden aufgenommen werden, welche bereits Proselyten der Gerechtigkeit waren oder die doch der Beschneidung und dem ganzen jüdischen Gesetze sich unterwarfen? . . . Es bedurfte einer besondern göttlichen Offenbarung, um die Scheu und die Bedenken der Apostel zu überwinden. Sie wurde dem Petrus, der als das Haupt der Kirche die ersten Heiden aufzunehmen bestimmt war, zu Theil.

Eine Behauptung also, welche alle diese Männer, Bischof Ketteler, die Päpste Pelagius II. und Sixtus III. und, wenn Sch. unter der „formellsten Offenbarung" die Sendung des Geistes am Pfingstfest versteht, auch Döllinger mit dem Evangelisten Lukas vertreten, nennt Sch. mehr als lächerlich [2]).

---

1) Diese merkwürdigen Worte zeigen nebenbei, wofür sich freilich wohl noch manche Beweise beibringen ließen, daß es doch auch Päpste gegeben hat, die das Selbstbewußtsein der Unfehlbarkeit nicht in sich trugen.

2) Es wird mir gestattet sein, bei dieser Gelegenheit auch einige Irrthümer zu berichtigen, die sich in die Ketteler'sche Darstellung des Concils a. a. O. S. 48 ff. eingeschlichen haben. 1. Es ist unrichtig, daß Jakobus den Antrag gestellt habe, im Sinne des Petrus ein Schreiben nach Antiochien zu richten. Er stellte vielmehr ein Amendement. Petrus hatte einfach die Nichtverbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Christen ausgesprochen; Jak. fügte bei, man möge aber doch den Heidenchristen auferlegen, sich der götzendienerischen Befleckung, der Hurerei, des Essens von Blut und von Ersticktem zu enthalten, und dies wurde denn auch decretirt. 2. Es ist unrichtig, daß das Decret die Heidenchristen bloß verpflichtete, sich von allen heidnischen

Der These in den Erwägungen § 8, daß die Beschlüsse der allgemeinen Concilien in der alten Kirche auch ohne päpstliche Bestätigung Geltung gehabt hätten, hält Sch. S. 13 den Satz aus dem Lehrb. I, 180 entgegen, wonach aus der Uebereinstimmung der Generalsynode mit den (vorher erlassenen) Decreten der Päpste die höchste Autorität in Glaubenssachen sich bildete. Die Erwägungen haben aber hier den umgekehrten Fall im Auge, daß das Concil zuerst eine Entscheidung traf, und behaupten dann, eine solche habe der päpstlichen Entscheidung nicht bedurft. Für eine besondere nachträgliche Bestätigung wird im Lehrb. nur der eine Fall angeführt, daß der Kaiser Marcian eine solche begehrt habe für das Concil von Chalcedon, um den Häretikern jede allenfalls noch mögliche Ausrede abzuschneiden [vgl. No. 6, Sp. 205]. Der Diakon Ferrandus erklärt dann, daß jene Beschlüsse erst durch diese Bestätigung eine unüberwindliche Kraft erhalten hätten, aber dies doch auch wohl in dem eben angedeuteten Sinne; denn er fährt fort, die ökumenischen Concilien, besonders die, denen eine solche Bestätigung zu Theil geworden, genössen das höchste Ansehen nächst der h. Schrift. Durch jenes Eine Wort schließt er die absolute Nothwendigkeit einer Bestätigung aus. Liest man Lehrb. I, 132 ff., wie die Synode anfangs sich mit dem dogmatischen Schreiben Leo's an Flavian begnügen wollte; wie sie sich aber bald überzeugte, daß dies zur Unterdrückung der Häresie noch nicht ausreiche; wie Dioskor falsche Nachrichten über die Beschlüsse von Chalcedon in Umlauf setzte, das Schreiben Leo's im Orient verfälscht wurde, blutiger Aufruhr entstand, von mehrern Bischöfen ein neues Concil verlangt ward, der Kaiser sämmtliche Metropoliten aufforderte, über die Gültigkeit der Beschlüsse von Chalcedon auf Provincialsynoden sich frei und gewissenhaft auszusprechen u. s. w.: so wird es Einem klar, daß es den Eutychianern gegenüber mehr als gewöhnlicher Bollwerke bedurfte, die Reinheit des Glaubens zu sichern. — Die Behauptung der Erwägungen, das Nicänum habe keine päpstliche Bestätigung aufzuweisen, greift Sch. nicht an. Ueber das zweite allgemeine Concil haben wir früher bereits bemerkt, daß D. freilich in dem Abschnitte über den Primat ungenau sagt, es sei durch die Bestätigung des Papstes ökumenisch geworden, in der Darstellung dieses Concils selbst aber den Beitritt des Papstes wie der übrigen Bischöfe des Occidents erwähnt. Was man unter einer formellen päpstlichen Bestätigung versteht, scheint auch durch diese Darstellung ausgeschlossen zu sein.

Wenn die Erwägungen § 9 versichern, die allgemeinen Concilien hätten die ihnen übersandten päpstlichen Schreiben geprüft, und dann entweder gebilligt oder verworfen, so bezieht sich hiergegen Sch. S. 15 auf Lehrb. I, 180, wo, wieder in dem Abschnitt über den Primat, von der Ephesinischen Synode berichtet wird, sie habe das Urtheil gegen Nestorius gefällt, „genöthigt durch die Kanones und durch das Schreiben des Papstes," und die päpstliche Verdammung des Pelagianismus „ohne alle weitere Untersuchung" bestätigt. Die Berufung auf die Kanones aber, sowie die Ausdrücke „Urtheil fällen", „bestätigen" zeigen schon hinreichend, daß D. dabei an eine blinde Unterwerfung unter die päpstlichen Entscheidungen nicht gedacht hat, welche doch, die Unfehlbarkeit des Papstes vorausgesetzt, strengste Pflicht gewesen wäre. Ergänzend sagt denn auch D. I, 122:

> Die Synode fällte das Urtheil, genöthigt, wie sie sagte, durch die Kanones und durch das Schreiben des Papstes Cölestin, daß Nestorius abgesetzt und excommunicirt sein solle.

Das „genöthigt" hat also wohl nur den Sinn, daß die Synode erklärte, der Papst habe das Irrige der Lehre des Nestorius so klar aufgezeigt, daß sie hiernach und nach den Kirchengesetzen nicht anders könne, als Nestorius absetzen. I, 110 heißt es ferner:

> Auf der allgemeinen Synode zu Ephesus wurden dann die den Pelagianismus betreffenden Acten vorgelesen, und die päpstlichen Beschlüsse in dieser Sache bestätigt.

Jenes „ohne alle weitere Untersuchung" schließt also bloß eine längere Berathung oder theologische Discussion aus: die Sache war durch die päpstlichen Schreiben bereits spruchreif gemacht.

Die classische Bibelstelle für die Infallibilisten ist bekanntlich Luk. 22, 32, wo Christus sagt, er habe für den Glauben des Petrus gebetet, daß derselbe nicht schwinde, und er solle nach seiner Bekehrung seine Brüder im Glauben stärken. Die Erwägungen beziehen § 10 diese Stelle auf Petrus allein und nur darauf, daß er seinen Glauben nicht verlieren solle ungeachtet der bald bevorstehenden Verleugnung. Sch. verweist hiergegen S. 17 auf die 1. Aufl. von Christ. u. Kirche, wo freilich beigefügt ist, daß bei jenen Worten Christus auch den zukünftigen Beruf des Stuhles Petri, eine Stätte der Wahrheit, eine Burg des festen Glaubens zu sein, im Auge gehabt habe. Nach der bei Sch. geläufigen Verwechslung des Primates mit der Unfehlbarkeit gehört D. sofort, er mag wollen oder nicht, zu denen, welche die Stelle infallibilistisch deuten. Das gleiche Schicksal erfahren S. 19 Reischl, Schegg und Bisping. Ganz am Ende seiner ausführlichen Erklärung, in der bloß von der Person des Petrus die Rede ist, sagt Reischl kurz, für die Nachfolger Petri sei in jenen Worten „die Unverlierbarkeit[1]) des Glaubens und die höchste Autorität" verheißen worden. Wie wenig aber Reischl mit diesen paar allgemeinen Ausdrücken den so bestimmten und entscheidenden Begriff absoluter Infallibilität in Glaubensdecreten hat bezeichnen wollen, zeigt seine Erklärung zu Joh. 21, 15, wo viel deutlicher gesagt wird, mit dem Primat der Rechte habe auch der Primat der Liebe zu Christus in Petrus vereinigt bleiben und durch alle Zeit fortdauern sollen. Daß nicht gerade alle Päpste diesen Primat der Liebe bewahrt haben, thut der Richtigkeit dieser schönen Worte im Allgemeinen gewiß keinen Abbruch. Schegg und Bisping beziehen die Stelle auch zunächst auf die Verleugnung und die persönlichen Verhältnisse des Petrus und weiter auf den Primat seiner Nachfolger. Beide sprechen bloß von Versuchung zum Abfall vom Glauben und von Glaubensstärkung, mit keiner Silbe von unfehlbaren Entscheidungen in Glaubensstreitigkeiten. Zum Ueberfluß hat denn noch Schegg jüngst im Würzburger Chilianeum (1869, II, 337)

Greueln des Götzendienstes vollständig zu enthalten. Das Verbot des Erstickten und des Blutes ging weiter. Denn wenn auch das Essen erwürgter Thiere oder das Essen von Blut bei den Götzenopfern mitunter vorgekommen sein soll (vgl. *Schöttgen*, Horae talm. in N. T. I, 466 ff.), so wäre solches ja schon durch das Verbot des Götzenopferfleisches untersagt gewesen. Blut und Ersticktes aber war bereits durch das mosaische Gesetz verboten, und wurde dieses Verbot bei den spätern Juden den sog. Proselyten des Thores mit den übrigen Noachischen Geboten auferlegt. Die Apostel wollten also im äußern Leben die Heidenchristen den die jüdischen Sitten vielfach noch beobachtenden Judenchristen einigermaßen nahe bringen. Die damaligen Umstände machten eine solche Connivenz nöthig. 3. Es ist unrichtig, daß „bei aller Freiheit der Erörterung die Stimme des Petrus ein entscheidendes Uebergewicht hatte." Von einem Uebergewichte kann darum keine Rede sein, weil von einer Differenz der Ansichten nichts berichtet wird. Will man aber von einem Uebergewichte sprechen, so lag dies vielmehr auf Seiten des Jakobus, weil die von ihm, nicht von Petrus ausgehende Rücksichtnahme auf die Judenchristen allgemein Anklang fand und in das Decret aufgenommen wurde. 4. Es ist mindestens zweifelhaft, ob, wie die Vulg. hat, die Ueberschrift des Decretes lautete: die Apostel und Presbyter entbieten als Brüder denen u. s. w. Nach angesehenen Handschriften und alten Uebersetzungen wie der Peschito lautete sie: die Apostel und die Presbyter und die Brüder (d. i. die Gemeindemitglieder in Jerusalem).

1) Statt: „Es ist der Primat, . . . welcher in Petrus hiemit die Zusage der Unverlierbarkeit des Glaubens und der höchsten Auctorität empfängt," wie bei Reischl steht, citirt Scheeben, Das ökumen. Concil, Regensb. 1870, 9. Heft. S. 311: „welcher in Petrus durch das Gebet des Heilandes die Unverirrbarkeit des Glaubens und der höchsten Auctorität empfängt."

den Beweis geliefert, daß die päpstliche Unfehlbarkeit aus keiner neutestamentlichen Stelle gefolgert werden könne. Nach jenen „bekannten neuesten Exegeten" werde ich selbst von Sch. vorgeführt, freilich auch ganz gegen meinen Willen in den Mantel der Anonymität gehüllt und unter der Maske eines „jüngern Exegeten." Da sollte man ja bald an den Psalmisten erinnert werden: Adolescentulus sum ego et contemptus.

Nur ein jüngerer Exeget hat dagegen [gegen die infallibilistische Deutung von Luk. 22, 32] zweimal protestirt, freilich ohne selbst beim beim zweiten Male seine wirklichen Gegner und die von dem Jesuiten Schneemann im ‚Katholiken' 1868, 1 ihnen zu Hülfe gesandten zahlreichen Argumente der Erwähnung, geschweige der Widerlegung zu würdigen.

Das Wahre an der Sache ist, daß ich von dem wirren, methodenlosen Gerede Schneemanns keine Notiz genommen habe, weil ich eine Widerlegung für überflüssig und für bloßen Zeitverlust hielt, dagegen im Lit.=Bl. 1868, 544 nicht gegen die infallibilistische Deutung „protestirte," sondern den, wie mir auch heute noch scheint, unwidersprechlichen Beweis lieferte, daß jene Deutung zur Leugnung der Unfehlbarkeit der Apostel führt. Erhielt Petrus, sagte ich damals, den Auftrag, die übrigen Apostel in infallibeler Weise zu belehren, so folgt daraus, daß diese selbst die Gabe der Unfehlbarkeit nicht empfangen hatten. Ich füge jetzt bei, daß, um mittelalterliche Theologen und Kanonisten nicht zu erwähnen, in neuerer Zeit Passaglia, da er noch Jesuit war, sich nicht gescheut hat, diese einer Häresie gleichkommende Folgerung wirklich zu ziehen. De praerogat. B. Petri p. 568 ff. meint er, und zwar nicht allein mit Bezug auf Apg. 10 f. u. 15, sondern ganz allgemein, die übrigen Apostel seien freilich auch unfehlbar gewesen, aber nur dadurch, daß Gott ihnen den Willen verliehen habe, sich stets und vollständig der Lehre des Petrus zu unterwerfen!

Die Erwägungen fahren § 10 fort: aus der Kirchengeschichte lasse sich nachweisen, daß die Päpste nicht immer „die Brüder gestärkt hätten", und berufen sich hierbei auf das verkehrte Verfahren des Petrus in Antiochien, auf Zosimus, Liberius, Honorius. Der erste Fall wird von Sch., wohl weil es sich dabei nicht um einen dogmatischen Irrthum handelte, sondern bloß um ein Verfahren, welches bei Andern dogmatische Irrthümer erzeugen konnte, übergangen. Aus der über Zosimus dem Lehrb. D.'s von Sch. S. 20 entnommenen Stelle erhellt klar, daß der Papst über die „dogmatische Thatsache", ob das Glaubensbekenntniß des Pelagius richtig sei, sich sicher getäuscht hat. Bekanntlich wird aber die päpstliche Unfehlbarkeit von den Infallibilisten auch auf die dogmatischen Thatsachen ausgedehnt; dem Vernehmen nach soll dies gleichfalls in den dem gegenwärtigen Concil gemachten Vorlagen geschehen. Wenn D. noch in den Papstfabeln den Liberius von eigentlicher Häresie freispricht, so schließt das nicht aus, daß der Papst zeitweilig seine Brüder mindestens so wenig gestärkt hat, wie Petrus damals in Antiochien. Ueber Honorius sagt aber D. schon im Lehrb., er habe „eine auffallende dogmatische Unklarheit und ein gänzliches Mißverstehen des in Frage gestellten Lehrpunktes verrathen," er habe sich nur nicht „bestimmt für den Monotheletismus erklärt." Dann heißt es weiter, der Papst Leo II. habe die Verirrung des Honorius nur darein gesetzt, daß er durch Nachlässigkeit der Häresie Vorschub geleistet;

aber die sechste ökumenische Synode verdammte ihn, weil er in allem dem Sinne des [Häretikers] Sergius gefolgt sei und dessen Lehre bestätigt habe, — und so war es allerdings, wenn man gleich anzunehmen berechtigt ist, daß Honorius besser gedacht habe, als er sich ausgedrückt hat.

Um diese Worte gegen die Erwägungen schlagfertig zu machen, sieht Sch. S. 22 sich genöthigt, ihnen mit allen seinen Hülfstruppen entgegen zu eilen. Da erscheinen Schrader, Schneemann, Reinerding, auch Rump und Schwane, selbst Hagemann wird aufgeboten. Die Papstfabeln mit dem „Fusionstheologen" Dorner werden sofort zu Boden gestreckt, und ehe man noch vor lauter Argumenten und Autoritäten zu sich selber kömmt, — ist der Sieg errungen. So viel sieht Jeder: daß hier um eine wichtige Position gekämpft wird. Wir haben keine Lust, in den wissenschaftlich wohl nie zu schlichtenden Streit über Honorius uns einzulassen. Hier genügt es zu constatiren, daß D. bereits im Lehrb. den Papst nicht gerade für einen vollendeten Monotheleten, aber doch für einen halben erklärt; damit ist denn die Irrthumslosigkeit schon Preis gegeben. Sch. leugnet das natürlich ab. Als Exeget habe ich mich besonders für ein Fragezeichen interessirt, welches nebst andern Mitteln „der frühern Lehre D.'s" auf die Beine helfen soll. Mit einem solchen nämlich versieht Sch. S. 21 die Bemerkung D.'s, Honorius habe „die für die Dyotheleten entscheidende Schriftstelle durch eine unhaltbare Deutung bei Seite geschoben", ohne die Stelle selbst mitzutheilen. Es sind die bekannten Worte Christi: nicht wie ich will, sondern wie du willst. Nach D. hat der Papst gelehrt, dies sei nur gesagt, um uns an die Pflicht, Gottes Willen dem unsrigen vorzuziehen, zu mahnen. Ich denke nicht, daß das Fragezeichen bedeuten soll, die Stelle habe doch wohl diesen Sinn.

In der Folgezeit, behaupten die Erwägungen § 13, sei die Verurtheilung des Honorius in der Kirche allgemein angenommen worden, wie denn auch damals überhaupt Niemand von einer päpstlichen Unfehlbarkeit etwas gewußt habe. Außer dem bereits Angeführten verweist hier Sch. S. 28 namentlich auf Lehrb. I, 390 ff., wonach beim Beginne des 8. ökumenischen Concils eine „Vereinigungsformel unterzeichnet" worden ist, die nach Sch. die Unfehlbarkeit des Papstes enthalten soll. Auch hier fügt Sch. wieder seine eigenen Zuthaten bei, da die Widerlegung aus D. nicht ausreichen will. D. nämlich meldet nichts davon, daß jene Formel die päpstliche Infallibilität oder etwas damit Verwandtes enthalten habe. Nach ihm enthielt sie

das Anathema gegen alle Häresieen, gegen Photius und Alle, die in seiner Gemeinschaft bleiben würden, dann eine Beitrittserklärung zu den von den Päpsten Nikolaus und Hadrian gegen Photius gehaltenen Synoden, so wie die Verdammung dessen, was Photius gegen den römischen Stuhl unternommen hatte.

S. 392 aber berichtet D. weiter:

Der 21. Kanon betraf die Ehrfurcht, die man den Patriarchen, vorzüglich den von Alt=Rom schuldig sei. Wer schriftlich oder mündlich den Stuhl Petri antasten würde, solle verdammt werden wie Dioskor und Photius; auf einer ökumenischen Synode könne man, wenn eine auch die römische Kirche betreffende Streitfrage sich erheben sollte, mit der geziemenden Ehrfurcht die Sache untersuchen und die Lösung annehmen, und sich belehren lassen oder belehren, nie aber solle man dreist und absprechend gegen die Hierarchen von Alt=Rom auftreten.

Die päpstlichen Legaten, heißt es dann, hätten die Beschlüsse unterzeichnet, nur vorbehaltlich der Genehmigung des Papstes. Während also Sch. die in den Erwägungen aufgestellte These aus D. nicht widerlegen kann, ohne seine eigenen, D. durchaus fremden Behauptungen beizufügen, erlaube ich mir noch auf einige andere, von Sch. wahrscheinlich übersehene Mittheilungen D.'s aufmerksam zu machen, welche zeigen, wie die Vorzeit und nach ihr auch D. über die Fehlbarkeit der Päpste gedacht hat.

I, 174: „Pelagius I. (555—560, also lange vor Honorius) hatte Mühe, sich Anerkennung zu verschaffen, da man ihn im Occident wegen der Verdammung der drei Capitel anfänglich allgemein für einen Verräther an der Synode von Chalcedon hielt." S. 434: „Auf einer großen Synode erklärte Leo IX. anfänglich alle Ordinationen, die durch der Simonie schuldige Bischöfe geschehen seien, für ungültig; aber nicht nur die römischen Geistlichen, sondern auch viele Bischöfe erklärten sich aufs stärkste gegen eine solche Härte, welche sie nöthigen würde, ihre Kirchen zu schließen und den Gottesdienst einzustellen; der Papst mußte sich daher begnügen, das Decret Clemens' II. zu erneuern, und er selbst beförderte später Einige, die ohne ihre Schuld von der Simonie schuldigen Bischöfen geweiht waren, zu Bisthümern [1]).

1) Daß Päpste, namentlich Leo IX., bei Simonisten Reordinationen vornahmen, wird selbst von den Infallibilisten nicht in Abrede gestellt.

II, 283 erzählt D., einige Cardinäle hätten wenigstens nach Einer Angabe die Absicht gehegt, dem Papst Urban VI. den Proceß als Häretiker zu machen und ihn verbrennen zu lassen. Da viele Infallibilisten ihre Lehre nicht auf die ex cathedra vorgetragene Doctrin beschränken, sondern auch auf die Disciplin und Verwaltung des obersten Hirtenamtes ausdehnen, so dürften auch noch folgende Stellen aus D. hierhin gehören:

II, 251: „So nachgiebig und gefällig bis zur Unterwürfigkeit Clemens V. sich gegen den König von Frankreich bewies, so hochfahrend und herrisch, selbst mit Ueberschreitung aller Schranken der kirchlichen Gewalt, zeigte er sich gegen Andere." II, 346: „Freimüthig sagte Nikolaus V. selber zu den deutschen Gesandten, die Baseler hätten zwar die Hände des apostolischen Stuhles zu sehr verkürzt, aber die Päpste hätten selbst durch übermäßige Beschränkung der bischöflichen Gewalt einigen Anlaß zu diesen Uebergriffen gegeben.

Ausführlicher aber heißt es II, 258 über die Zeit Johanns XXII:

Die Zeiten, in denen die Sache der Päpste als die gemeinsame der ganzen Kirche betrachtet wurde, und alles, was durch Frömmigkeit, theologische Gelehrsamkeit und überhaupt durch eine ernste, tiefere Richtung sich auszeichnete, auf ihre Seite sich stellte, waren jetzt vorüber; der Geist der Selbstsucht und des Uebermuthes, der aus dem Verfahren der letzten Päpste hervorblickte, das willkürliche Eingreifen in alle Kreise der Kirche, das schonungslose Verfolgen der eigenen Rechte und Ansprüche bis in die äußersten Consequenzen, die offenbar bloß auf politische Berechnung oder auf nationales Vorurtheil gegründete Parteilichkeit für den französischen Hof — alles dies erzeugte bei Vielen eine Gleichgültigkeit, bei Andern selbst Mißtrauen und Abneigung gegen die Entwürfe und Verfügungen des Hofes zu Avignon, und zum ersten Male wurden nun in den Schriften, welche zur Vertheidigung Ludwigs erschienen, die Grundlagen der kirchlichen Gewalt selbst in Frage gestellt und das Wesen des Primats bestritten.

Hiermit hätten wir das Wichtigste aus Sch.'s Schrift, namentlich die großen Principienfragen, welche bei der Unfehlbarkeits-Theorie in Betracht kommen, abgehandelt. Auf das Uebrige, mehr Untergeordnete einzugehen, verbietet uns Raum und Zeit. Wir können um so mehr darauf verzichten, als es bereits klar gestellt sein dürfte, wie wahrheitsgetreu Sch. in seiner neuesten Broschüre (S. 7) behauptet: „Die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes soll D. immer Schwierigkeiten gemacht haben; in seinen Büchern ist jedoch keine Spur der letztern zu entdecken." Aus D.'s Lehrbuch entnehmen wir: 1. daß er selbst immer der Ansicht war, der Papst könne nur „wegen Abfall vom Glauben oder hartnäckiger Behauptung einer Irrlehre und nur von einer ökumenischen Synode" abgesetzt werden (I, 428), daß er also einen solchen Fall für möglich hielt; 2. daß Päpste in ihrer amtlichen Stellung als Oberhirten der Kirche factisch geirrt haben, z. B. Zosimus in einer „dogmatischen Thatsache", Honorius in einer dogmatischen Entscheidung [1]); 3. daß Päpste die ihnen verliehene oberste Kirchengewalt zum Ruine der Kirche in der schändlichsten Weise mißbrauchten; 4. daß man in alter Zeit sowohl wie im Mittelalter die Päpste für irrthumsfähig hielt; 5. daß die allgemeinen Concilien seit jeher die oberste Instanz, Glaubensstreitigkeiten zu entscheiden, bildeten, und die Berufung solcher selbst von Päpsten gewünscht und empfohlen wurde. — Die Leser mögen nun darüber urtheilen, mit welchem Recht sich Sch. jüngst das glänzende Selbstzeugniß ausgestellt hat:

Und die berühmten Erwägungen haben wir sogleich mit Döllingers eigenen Waffen zermalmt und aufgerieben. Abermals „tiefstes und ehrfurchtsvolles Schweigen" im ganzen Lager D.'s den Argumenten gegenüber; aber lautes Wehgeschrei darob, daß die „Jesuitenpartei" ihre Argumente nicht prüfen lassen wolle.

Trüge ich ein gleiches hohes Selbstbewußtsein in mir wie Sch., so würde ich ihn vielleicht, da er sich bereits im Hafen des Sieges geborgen wähnt, an das alte in portu naufragium erinnern. Ich will ihm aber lieber zum Schlusse noch einen Liebesdienst erweisen und einer zu harten Beurtheilung entgegentreten, die er vielleicht bei dem einen oder andern meiner Leser erfahren könnte. Auch in mir hatten sich an verschiedenen Stellen starke Zweifel selbst an der Ehrlichkeit des Sch.'schen Verfahrens erhoben, ehe ich noch auf die Entschuldigung gestoßen war, die er S. 46 dem P. Weninger zu Theil werden läßt:

Die Citationen Weningers, der sein Buch auf den Missionen aus dem Gedächtnisse geschrieben, stehen freilich nicht immer auf der Höhe der Kritik.

Diese Entschuldigung enthält die schwerste Anklage, die ich mir denken kann. Also einem Theologen, und noch dazu einem Jesuiten, traut Sch. die unverantwortliche Gewissenlosigkeit zu, über eine so wichtige Frage, wie heutzutage die der päpstlichen Unfehlbarkeit ist, ein Buch auf Reisen aus dem Gedächtniß zu schreiben! Wenn das wirklich der wissenschaftliche Ernst, die schriftstellerische Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit sein sollte, mit der man im Lager der Infallibilisten verfährt, so wird freilich vieles, sehr vieles erklärbar. Nimmt man hinzu, daß Sch. seit einiger Zeit sich in einem Zustande leidenschaftlicher Erregtheit befindet, der fast zu der Plautinischen Frage berechtigt: satin' tu sanus mentis aut animi tui? so wird man auch bei ihm manches weitaus milder zu beurtheilen geneigt sein, was man unter andern Umständen nur auf Rechnung absichtlicher Täuschung setzen könnte.

Bonn. Langen.

Wie man eine Stelle wörtlich anführen und doch unehrlich citiren kann, zeigt folgendes Beispiel. In der Besprechung von Liaño's Dogma und Schulmeinung im Lit.-Bl. 1869, 829 sagt Dieringer:

Manche seiner Andeutungen sind uns geradezu unverständlich geblieben. Wir wissen z. B. recht gut, daß die pars maior nicht immer die pars sanior ist; welche Bedeutung aber diese Wahrheit für die Berathung und Beschlußnahmen allgemeiner Concilien haben soll, ist uns völlig unerfindlich. Wer in aller Welt soll darüber entscheiden, ob die Mehrheit oder die Minderheit das Richtige, d. h. das Offen-

---

Wenn Merkle im Augsburger ‚Past.-Bl.' 1869, S. 333 und im Anschluß an ihn Hergenröther, Anti-Janus S. 55 bemerken, die Päpste hätten hierbei keine dogmatische Entscheidung erlassen, sondern seien nur einer probabeln Meinung gefolgt, so ist das doch eine höchst elende Ausrede. Merkle leistet das Aeußerste und beruft sich zur Vertheidigung der päpstlichen Unfehlbarkeit auf die Worte des h. Petrus Damiani: „seit drei Jahren sei die Frage nach der Gültigkeit solcher Ordinationen auf römischen Synoden verhandelt und auch auf der jüngsten derselben nicht entschieden worden. Der Papst habe sich damit begnügt, alle Bischöfe zu bitten und zu beschwören, Gott um Erleuchtung wegen dieser schwierigen Sache anzuflehen." Die Frage nach der Wiederholung simonistischer Ordinationen fällt ihrem Wesen nach zusammen mit der schon zu Nicäa entschiedenen Frage nach der Wiederholung der Ketzertaufe. Petrus Damiani, gewiß ein unverdächtiger Zeuge, constatirt also, daß Päpste im Mittelalter nicht allein eine noch unentschiedene Glaubensfrage nicht zu lösen wußten, sondern daß sie die seit Jahrhunderten zu Recht bestehenden Glaubensentscheidungen der Kirche, daß sie das formelle Dogma nicht mehr kannten, und in Folge dieser ihrer (durch die in Rom vorhergegangene Zeit der rohesten Verwilderung gewiß ganz zu entschuldigenden) Unwissenheit eine dogmatisch irrige Praxis, die Reordination, veranlaßten! Es ist kein ungeziemender Witz, sondern nur bitterer Ernst, wenn ich sage, die beste Devise für eine solche Unfehlbarkeit wäre etwa: Quod tacuisti, infallibilis mansisti. Wäre der Papst wirklich der einzig unfehlbare Bewahrer und Erklärer der kirchlichen Glaubensüberlieferung, so hätte er damals, wenn über jene Frage Zweifel sich erhoben, entweder die richtige Entscheidung geben, oder wenigstens die richtige Praxis anordnen müssen. Aber Leo IX. hat offenbar so wenig wie der früher angeführte Pelagius II. von seiner päpstlichen Unfehlbarkeit auch nur die leiseste Ahnung gehabt.

1) Es ist vielleicht nicht überflüssig, vergeßliche Seelen daran zu erinnern, daß Gratian, der doch gewiß kein Gallicaner war, sich nicht damit begnügte, in abstracto das Princip von der Absetzbarkeit des Papstes wegen Häresie aufzustellen, sondern auch „die grenzenlose Impietät beging," wie man etwa sagen würde, wenn er ein deutscher Professor der Gegenwart wäre, von einer amtlichen (also ex cathedra erlassenen) eherechtlich-dogmatischen Entscheidung des Papstes zu erklären, sie widerspreche durchaus, nicht allein den kirchlichen Kanones, sondern auch der Lehre der Evangelien und der Apostel (c. 18 C. 32 qu. 7).

barungsmäßige feststellt, wenn nicht etwa der Papst? Wie kann aber solches der Papst, wenn seine Lehrurtheile nicht unfehlbar sind? Und doch ist es gerade die päpstliche Unfehlbarkeit, welche Hrn von Liaño die meisten Besorgnisse einflößt.

Augenscheinlich hebt hier Dieringer nur hervor, Liaño sei sich selbst nicht klar, wenn er eine Ansicht aufstelle, deren nothwendige Consequenz eine andere Ansicht sei — die von der päpstlichen Unfehlbarkeit, — welche er gerade am entschiedensten ablehne. Scheeben citirt (Die männliche That S. 49) die Stelle von „Wer in aller Welt" an als eine solche, in welcher Dieringer selbst die Unfehlbarkeit des Papstes vorgetragen.

Im Lit.=Bl. 1870, Sp. 62 habe ich eine längere Stelle aus Renouf citirt, worin auch der Satz vorkommt:

Aber viel weniger durch die Predigten der Convertiten, welche Priester geworden, als durch die eifrige Thätigkeit von Laien=Journalisten sind die Gemüther der englischen Katholiken seit einigen Jahren mit ultramontanen Ideen durchsäuert worden.

Mit Bezug darauf sagt Scheeben im ‚Pastoralblatt' 1870, No. 2, S. 21:

Bei dieser Gelegenheit kommt wieder das beliebte Thema von Laien=Journalisten in England . . . Und nun ist seit der letzten Abfertigung der Laien=Theologen noch kein Monat verflossen, da wird auf Anregung derselben Redaction ein ganzer Schwarm von Laien . . . . in Bewegung gesetzt, um . . . durch das Geschrei der Menge ein Actenstück zu bekräftigen, das von oben bis unten von den handgreiflichsten historischen Unwahrheiten und unkirchlichen Lehren wimmelt u. s. w.

Ich habe von der Kölner Adresse an Döllinger — denn diese ist gemeint — erst gehört, als sie bereits fertig war. In der Broschüre „Die männliche That" S. 50 sagt Sch.: „Dem Vernehmen nach ist diese Recension [des Maret'schen Buches von Schulte] der erste Anlaß der Kölner Adresse gewesen." Ist das vielleicht die von der Redaction des Lit.=Bl. gegebene „Anregung"? Jenes „Vernehmen" ist freilich, so viel ich weiß, unrichtig und Schulte's Recension ist nicht einen Monat später als meine Notiz über Renouf erschienen, sondern in derselben Nummer des ‚Lit.=Bl.' Jedenfalls weiß ich von keiner andern „Anregung," und wenn wirklich ein Artikel des Literaturblatts für Leser in Köln die Veranlassung geworden wäre, die fragliche Adresse zu entwerfen, so würde Niemand, der es mit der Wahrheit genau nimmt, sagen, „auf Anregung der Redaction" seien die zweihundert Unterzeichner „in Bewegung gesetzt" worden.

Nach der vorstehenden Charakteristik der polemischen Schriftstellerei des Herrn Sch. wird es keiner weitern Rechtfertigung mehr bedürfen, wenn im Literaturblatt auf seine fortwährenden Angriffe bisher keine Rücksicht genommen wurde und auch in Zukunft dies in der Regel nicht geschehen wird. Reusch.

Pusey's Eirenikon.

Is healthful reunion impossible? A second letter to the Very Rev. *J. H. Newman*, D. D. By the Rev. **E. B. Pusey**, D. D., Regius Professor of Hebrew, and Canon of Christ church, Oxford. A. u. d. T.: Eirenicon. Part III. Oxford, Parker 1870. XI u. 354 S. 8. 6 sh.

In dem zweiten Bande des Eirenikon — der erste verdiente den Namen „Friedenswort" nicht — hat Pusey die Frage erörtert, ob hinsichtlich der Mariologie eine Verständigung zwischen den Katholiken und den Anglicanern seiner Richtung möglich sei (s. o. Sp. 21). In dem vorliegenden Bande behandelt er die übrigen Differenz=Punkte.

Die römisch=katholische Kirche, erkennt P. an, könne „Concessionen" nur in Bezug auf Gegenstände der Disciplin machen; in Bezug auf die Punkte, welche de fide seien, könne nicht von Concessionen, sondern nur von „Erklärungen" die Rede sein. „Die Beschlüsse des Trienter Concils, fährt er S. 37 fort, enthalten vieles (wie die Decrete über die Erbsünde und die Rechtfertigung), was ohne irgend welche Erklärungen, und anderes, was mit Erklärungen mit unserm ererbten Glauben übereinstimmt." Im Anschluß an die Verhandlungen zwischen Bossuet und Molanus wird dann ausführlich gezeigt, wie eine Verständigung recht wohl möglich sei in Bezug auf einzelne scheinbare Differenz=Punkte in der Lehre von der Rechtfertigung (die Bußwerke), von den Sacramenten (Transsubstantiation, Siebenzahl), vom Reinigungsorte und von den deuterokanonischen Büchern. Mit S. 158 geht P. dann zu dem Hauptpunkte über, zu der Lehre vom Primate. Er beginnt mit der Erklärung:

Niemand, der etwas von dem christlichen Alterthum kennt, kann den Primat des römischen Stuhles bezweifeln. Die Frage ist, was der Primat bedeutet: ob er alle Einzelheiten der ordentlichen Jurisdiction umfaßt, so daß alle andern Bischöfe so zu sagen nur die Vicare (curates) des Bischofs von Rom wären, ohne inhärirende Auctorität, mit nur so viel Auctorität, als der Papst ihnen gibt; oder ob jeder Metropolitan=Stuhl eine inhärirende Jurisdiction und der Papst nur das Recht der Ueberwachung, die Obsorge über das Ganze und die Pflicht hat, darauf zu sehen, daß das, was gegen die Kanones geschieht, corrigirt werde.

Gegen den Primat im erstern Sinne, meint P., sei die Opposition der englischen Könige gerichtet gewesen, die in Heinrich VIII. ihren Klimax erreicht habe (S. 158).

Hätten wir einen h. Ludwig zum Könige gehabt statt eines Fürsten, der keinen andern Herrn kannte als seine Lüste, seine Raubgier und seinen Ehrgeiz und der darum Recht und Unrecht durch einander wirrte, so hätte der große Streit zwischen der englischen Krone und dem Papste im 16. Jahrhundert vermieden werden können (S. 180). Hätte der römische Stuhl zur Zeit Heinrichs VIII. nur das beansprucht, was Bossuet als gesetzliche Ausübung seiner Auctorität bezeichnet — so daß er über die Beobachtung der Kirchengesetze zu wachen hätte, seine Auctorität aber durch diese geregelt und begrenzt und die Besetzung der geistlichen Stellen denjenigen überlassen gewesen wäre, denen sie nach alten kanonischen Bestimmungen zustand, wie das für Frankreich durch die pragmatische Sanction sicher gestellt war, — so hätten die Mißbräuche nicht entstehen können, über welche man Jahrhunderte lang vergebens geklagt hatte und welche Heinrich VIII. einen Vorwand boten. Und auch jetzt noch würde, glaube ich, die Anerkennung der Grundsätze Bossuets die Bedenken des englischen Klerus und Volkes beseitigen (S. 280).

Die Ansichten Bossuets über den Umfang der päpstlichen Gewalt werden durch umfangreiche Auszüge aus seinen Werken dargelegt. Auch bei der Erörterung der geschichtlichen Thatsachen, welche bei der Frage über die Unfehlbarkeit des Papstes in Betracht kommen, entnimmt P. das Meiste aus Bossuets Werken; von S. 241 an wird auch „Janus" und von S. 268 an Maret benutzt. Auf die Einzelheiten einzugehen, ist um so weniger angezeigt, als P. hier nichts Neues von Bedeutung vorbringt[1]). Von Interesse ist seine Darlegung hauptsächlich insofern, als daraus hervorgeht, wie er die Frage über die Ausdehnung der Primatialgewalt und über die päpstliche Unfehlbarkeit mit Rücksicht auf die von ihm gewünschte „Reunion" der römisch=katholischen und der englischen Kirche ansieht. In dieser Beziehung kommen hauptsächlich folgende Aeußerungen in Betracht:

Wir halten die Definition der Unfehlbarkeit durch das bevorstehende Concil für unmöglich; alle Hoffnungen auf Wiedervereinigung würden dadurch den Todesstoß erhalten (S. 186). Ich kann mir kaum etwas denken, was der Sache der Wiedervereinigung verderblicher sein würde als die Declaration der päpstlichen Unfehlbarkeit (S. 294). Wenn bisher die Kirche einen Glaubenssatz definirte, so lag eine bestimmte Frage vor. Auf den großen Concilien versammelte sich die Kirche, um zu erklären, dies und dies sei ihr überlieferter Glaube; selbst wenn über mehrere Punkte zu entscheiden oder eine Lehre nach mehrern Seiten hin sicher zu stellen war, lag der Kirche jede einzelne Frage greifbar vor. Mit der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit würde aber nicht bloß erklärt werden, daß alles, was Päpste in Zukunft unter gewissen Bedingungen entscheiden werden, geglaubt werden müsse, sondern auch,

1) Sein Urtheil über Liberius und Honorius faßt P. S. 189 so zusammen: „In Liberius haben wir einen Bischof von Rom, welcher nicht die »Brüder«, sondern die vom Glauben Abtrünnigen »stärkte«; zum Glück erhob er sich nach einigen Monaten von seinem Falle. Die Sünde des Honorius war, daß er in einem sehr kritischen Zeitpunkte seine Auctorität zur Unterdrückung der Wahrheit geltend machte, — eines jener erbärmlichen Compromisse, bei denen immer der Unglaube allein gewinnt."

daß alles, was sie in den verflossenen 1800 Jahren unter jenen Bedingungen erklärt haben, bereits Glaubenssache sei. Zum ersten Male in der Geschichte der Kirche würde eine ganze Masse von Glaubenssätzen festgestellt werden, ohne daß sie einzeln erwogen worden, ohne daß sie in bestimmter Fassung dem Concil, das sie aufstellen würde, vorgelegen hätten, — Sätze, von deren Zahl und Natur nur die Gelehrtesten eine Vorstellung haben könnten und in Bezug auf welche auch die Gelehrtesten in Zweifeln sein müßten, ob sie wirklich Dogmen geworden, weil auch die Gelehrtesten nicht einig darüber sind, von welchen Bedingungen die Unfehlbarkeit der einzelnen päpstlichen Entscheidungen abhängt. Es würde einer unfehlbaren Auctorität bedürfen, um zu entscheiden, was die Päpste bisher unfehlbar erklärt haben. In praxi würden freilich diese Bedingungen verschwinden. Wiewohl man sich auf dieselben beruft bei denjenigen Fällen, in welchen die Päpste anerkannter Maßen Irriges gelehrt haben, so können sie doch keine praktische Anwendung finden, da sie alles so ungewiß wie zuvor lassen würden (S. 305). Uns Engländer, Anglicaner und Dissenters, würde nichts stärker abstoßen, als daß mit der Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit zugleich erklärt werden würde, die Päpste könnten kraft göttlichen Rechtes Könige absetzen, Unterthanen von ihrer Unterthanenpflicht entbinden, Königreiche vergeben und eine weltliche Souverainetät über sie beanspruchen. Denn alles das ist in den Decreten Gregors VII. ausgesprochen (S. 311). Die englischen Katholiken haben Pitt Erklärungen der Sorbonne und der Universitäten Löwen, Douai, Alcala und Salamanca überreicht, worin die Gewalt des Papstes, Unterthanen von der Unterthanenpflicht zu entbinden, geleugnet wird. In der berühmten Broschüre „Römisch-katholische Grundsätze in Bezug auf Gott und den König," von welcher 35 Auflagen zwischen 1748 und 1813 erschienen und welche durch ein Comité von Katholiken Pitt überreicht wurde, wird die directe oder indirecte Auctorität des Papstes über die weltliche Gewalt und Jurisdiction der Fürsten ausdrücklich desavouirt. Es wäre ein arger Scandal, wenn das, was die Katholiken so oft abgelehnt haben, um ihre Emancipation durchzusetzen, indirect zum Glaubenssatze gemacht würde (S. 316).

Hinsichtlich des Cölibates und des Laienkelches, meint P. S. 327, werde eine Verständigung nicht unmöglich sein, da es sich dabei nur um Disciplinar-Angelegenheiten handle. Daß die freiwillige Ehelosigkeit vollkommener sei als der Ehestand, und daß auch unter Einer Gestalt Christus im Sacramente empfangen werde, erkenne auch die englische Kirche an. Auch über die liturgische Sprache werde eine Verständigung möglich sein. Hinsichtlich der Marienverehrung fügt er dem zweiten Bande des Eirenikon nur weniges bei.

Zum Schlusse erklärt P. S. 337, er werde die Controverse nicht mehr fortsetzen; nur eine Vertheidigung gegen die Angriffe des Jesuiten Harper solle als Anhang zu diesem Bande noch folgen. Man beurtheile ihn aber ungerecht, wenn man glaube, das Eirenikon habe eine polemische Tendenz, es solle seinen Parteigenossen zeigen, welche Punkte sie bei der Controverse mit den Katholiken aufzugeben, und welche sie zu urgiren hätten. Er sei überhaupt nie ein Parteiführer gewesen und habe gar nicht die Qualification zu einem solchen.

Ich spreche in diesem neuen Eirenikon nur in meinem eigenen Namen. Ich habe mit Niemand Rath genommen. Der Eine, den ich immer um Rath gefragt habe, mit dem ich immer eins war, der sich für alles lebhaft interessirte, was eine gesunde Wiedervereinigung befördern konnte, den die Hoffnung auf eine solche in den letzten Lebenstagen mit Freude erfüllte, [John Keble] kann jetzt nur dafür beten, thut aber vielleicht dort oben mehr für uns. Ich schreibe also nicht im Namen einer Partei. Aber ich schreibe in der festen Ueberzeugung, daß ich den Gefühlen von tausend und aber tausend englischen Herzen hier und in den Vereinigten Staaten einen Ausdruck verleihe, wenn ich sage: könnte eine anerkannte römische Auctorität uns sagen: »die Wiedervereinigung erheischt, daß ihr den Glauben an dies und dies und dies bekennt, aber nicht, daß ihr diese und diese Meinungen, Gebräuche, Andachtsübungen und disciplinarischen Bestimmungen annehmt,« so würde die Scheidewand, welche so lange bestanden hat, stark erschüttert werden . . Ich habe weder in diesem noch in dem frühern Werke beabsichtigt, gegen irgend etwas zu sprechen, was bei euch de fide ist; ich habe nur nach Kräften einen gründlichen, gesunden und dauernden Frieden befördern wollen. Es scheinen böse Tage und Prüfungszeiten bevorzustehen. Der Glaube wird fester, aber auch der Unglaube wird entschiedener. Was könnte Gott thuen, ihm zu steuern, wenn diejenigen, welche Einen Herrn und Einen Glauben bekennen, wieder eins wären! Einen einzigen Stein des Anstoßes zu entfernen, wäre der Arbeit eines ganzen Lebens werth (S. 341).

Pusey's Sendschreiben ist vom Allerheiligenfeste 1869 datirt, und es scheint nicht, daß er seitdem wesentliche Aenderungen daran vorgenommen hat. Auf den Verlauf der Dinge in Rom nimmt er nirgendwo Rücksicht, auch nicht in dem Satze S. 281: „Auch an euerer Kirche wie an der unsrigen scheinen sich die Worte zu bewahrheiten: »zwei Völker sind in deinem Schooße« (Gen. 25, 23); und welches von beiden siegen und das andere ausstoßen oder absorbiren wird, das weiß Niemand als der, in dessen Händen die Herzen seiner Geschöpfe sind." Reusch.

Grubers Katechetik.

Theoretisch-praktisches **Handbuch der Katechetik** für Katholiken im Geiste des heiligen Augustin von **Augustin Gruber**, überarbeitet und durch zwei Zugaben vermehrt von einem Priester der Diözese Regensburg. Mit Approbation des Hochwürdigsten Herrn Bischofs von Regensburg. Regensburg, Pustet 1870. VIII u 1048 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Wir werden kaum ein Land finden, in dem sich die Kirchenfürsten mit solchem Eifer um den Unterricht der Jugend angenommen hätten, wie dies in Oesterreich seit mehr als fünfzig Jahren der Fall war. Während in andern Ländern die Bischöfe nur wenn sie firmten, die Kinder sahen, hielten die Fürsterzbischöfe Oesterreichs Visitation in den Schulen, katechesirten selber, hielten nicht bloß ihre Geistlichen zum eifrigen Schulbesuche ernstlich an, sondern ertheilten denselben sogar noch Unterricht, wie sie das Amt eines Katecheten zum Heil und Segen der Katechumenen zu verwalten hätten. Wir erinnern an Galura, Milde und Augustin Gruber, lauter Namen, die einem Geistlichen, der sich im Gebiete der katholischen Pädagogik und Katechetik je umgesehen hat, nicht fremd sein können. Wir sehen aber auch, wie Oesterreich, so lange es ein katholischer Staat war, diese Thätigkeit der christlichen Jugenderziehung zu würdigen wußte, indem es um dieser willen Männer aus der untern Klasse des Volkes zu Fürsten erhob und auf bischöfliche und erzbischöfliche Stühle setzte. Den größten Ruhm unter diesen Kirchenfürsten erwarb sich der Erzbischof von Salzburg und Primas von Deutschland, Augustin Gruber. Derselbe hatte sich in seinen frühesten Priesterjahren zum ausgezeichneten Katecheten herangebildet und dann als öffentlicher Lehrer der Katechetik sich einen Ruf gemacht. Auch in der spätern Zeit seines Lebens, da er mit der Leitung kirchlicher Angelegenheiten betraut war, blieb er immer mit besonderer Liebe diesem Zweige der Pastoralwissenschaft zugethan, und als Fürsterzbischof begann er im Jahre 1825 an allen Donnerstagen im Seminar Vorträge über praktische Theologie zu halten, welche sämmtliche Studirende der Theologie nebst den Professoren des Lyceums und vielen Geistlichen der Stadt und Umgegend besuchten.

Anfangs wurden Vorträge über die Pastoralregel des h. Gregorius des Großen gehalten; dann wurde die Schrift des h. Augustinus de catechizandis rudibus erklärt und aus derselben wurden die ewig gültigen Grundsätze einer segenvollen Katechisationsweise entwickelt. Gruber hatte sich schon früh mit diesem erleuchteten Lehrer vertraut gemacht und denselben sich als Muster und Vorbild gewählt, während Andere seiner Amtsgenossen in unglaublicher Ignorirung der kirchlichen Lehrer bei Heiden und Irrlehrern Weisheit suchten. Diese Vorträge erschienen mit Erlaubniß des Erzbischofs in Druck [1]). Im J. 1830 begann Gruber die ganze Heilslehre nach den vom h. Augustin angegebenen und von ihm selber in den frühern Vorträgen entwickelten katechetischen Grundsätzen und Regeln für die Jugend

1) Katechetische Vorlesungen über des h. Augustin Buch: Von der Unterweisung der Unwissenden in der Religion &c. Salzburg, Mayr 1830.

in praktischen Vorträgen zu erläutern. Durch diese neuen Vorträge sollten die aufgestellten Grundsätze und Regeln ihre volle Anschaulichkeit erhalten und ihre Richtigkeit und Anwendbarkeit bewähren. Es sollten der ursprünglichen Anlage zufolge drei oder vier je nach Verschiedenheit des Alters und der Fassungskraft der Katechumenen verschiedene Darlegungen derselben Heilslehre zu Stande kommen, und der Erzbischof begann seine Aufgabe mit der Bearbeitung der Heilswahrheiten für das Verständniß der Vorbereitungsschüler von 5—7 Jahren. Nach einer kurzen Anweisung zum Katechesiren, in der er sich stets auf die früher vorgetragenen Grundsätze beruft, behandelt er in 23 Vorträgen den ganzen Inhalt der geoffenbarten Wahrheit in so gründlicher Weise, in so kindlicher Sprache und dabei so würdevoll, daß man sich einen andern Weg, den Kindern die Wahrheiten der Religion beizubringen, gar nicht denken kann. Jedem Vortrage ist eine „Lehrerinnerung" beigegeben, in welcher theils auf die richtige Methode aufmerksam gemacht und sie eingeschärft, theils vor Mißgriffen gewarnt wird [1]). Alles Streben muß dahin gehen, den Katechumen zur Erkenntniß der geoffenbarten Lehre zu führen, die ewige Wahrheit dem Gemüthe desselben als etwas unendlich Liebes und Werthes einzupflanzen und dadurch den Willen zu heiligen Entschlüssen und zu gottgefälligen Werken zu bewegen; „denn der Glaube ist nicht Sache einer einzelnen Seelenkraft, sondern der gesammten Seelenkräfte." Der Katechet ist Bote Gottes an die Kinder; dem Inhalt seiner frohen Botschaft muß der Ton seiner Stimme, seine Geberde, seine Miene und sein ganzes Verhalten entsprechen. Er hat nicht Selbsterfundenes, sondern ihm Uebertragenes mitzutheilen. Dadurch stellt sich die Nothwendigkeit der historischen Darstellung heraus. Der Katechet erzählt und bringt das Erzählte den Kindern zum Verständnisse und überzeugt sich durch Fragen, ob die Kinder ihn verstanden haben. Er trägt alles so vor, daß die Kinder Interesse dafür und Freude daran gewinnen, und regt ihren Willen zu heiligen Vorsätzen an. Wie dies bei Kindern von 5—7 Jahren, die noch nicht einmal fertig lesen können, in der Weise erzielt werden könne, daß die Kinder die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens und Lebens vollständig inne werden, dies zeigt in meisterhafter Weise dieses erste Bändchen nicht durch Regeln, sondern durch wirkliche Katechesen. Die Kinder lernen Gott kennen, den allmächtigen, den unendlich gütigen, den gerechten, den barmherzigen; sie lernen ihn kennen aus der Offenbarung, und darum ist diese Gotteserkenntniß eine wahre. Sie lernen den lieben Heiland kennen, der um der Sünde der Menschen willen in die Welt gekommen, um es den Menschen möglich zu machen, in den Himmel zu kommen. Sie lernen die Liebe des Vaters und des Sohnes kennen und werden dadurch erweckt zur Gegenliebe. Es wird ihnen gezeigt, wie sie diese ihre Liebe zum Ausdrucke bringen müssen durch heilige Freude an Gott und durch Gehorsam gegen ihn. Alles zielt darauf, daß die Kinder Jesum Christum kennen lernen. Was er gethan und gelitten für uns, wird wiederholt erzählt, und alles wird an die den Kindern schon bekannten Rosenkranz-Geheimnisse angeknüpft. Mit einer ganz lieblichen Erklärung des „Vater unser" wird dieser Unterricht abgeschlossen.

In der zweiten Unterweisung [2]) hat Gruber Kinder vor sich, die schon lesen können und den Katechismus in der Hand haben. Es ist dies ein Auszug aus dem Felbiger'schen größern Katechismus. Dieser Katechismus wird mit beständiger Hinweisung auf die früher ertheilte Belehrung so erklärt, daß die Religionskenntnisse tiefer begründet und mehr erweitert werden; dabei wird immer auf das Gemüth und auf den Willen hingearbeitet, ohne daß noch die Begriffe, die nur Wahrheit enthalten, vollkommen entwickelt werden könnten. Die ganz faßlich erklärten Lehrsätze müssen dem Gedächtnisse der Kinder eingeprägt werden, was nach einer solchen Verständigung leicht geschehen kann. So werden denn die Vollkommenheiten Gottes an der Hand der biblischen Geschichte recht faßlich und eindringlich erklärt. Hier kommen schon Ausdrücke vor, die früher vermieden wurden, jetzt aber bei mehr entwickelten Seelenkräften faßlich gemacht werden können. Alles wird durch Erzählungen aus dem Alten Testamente beleuchtet. Alles dient dazu, den Rathschluß Gottes zur Erlösung des gefallenen Geschlechtes den Kindern als das Hauptsächliche des ganzen Unterrichtes ans Herz zu legen und zum Verständnisse zu bringen. Dies Hauptsächliche wird immer in kürzerer Darstellung wiederholt und aufs neue eingeschärft. So werden die Kinder in den Stand gesetzt, das Ganze zu erfassen, und wo die Katechismusfragen beantwortet werden sollen, da ist ihnen der Sinn derselben schon ganz klar gemacht, und sie prägen diese Antworten ganz leicht dem Gedächtnisse ein.

Dieser Unterricht nimmt nun auch die Lehre von der christlichen Hoffnung, vom Gebete, von den Geboten Gottes und der Kirche auf, was bei den Anfängern kaum angedeutet ward; bei der Einleitung in die Lehre von den Sacramenten werden die Kinder nochmals an alles erinnert, was Gott für die Menschen gethan, was der Sohn Gottes für Alle erworben, und was ihnen nach der Anordnung Jesu Christi entweder schon zu Theil geworden ist oder noch zu Theil werden soll. Dadurch ist für ein tieferes Verständniß der Sacramente der Weg gebahnt. Der Unterricht über dieselben und über die letzten Dinge ist kurz, aber für das Verständniß der Kinder vollständig gegeben, und damit sind diese Unterweisungen, 37 an der Zahl, abgeschlossen. Was man so sehnlich wünschte, daß der bischöfliche Lehrer auch den Unterricht der größern Katechumenen in so musterhafter Weise geben möchte, das ist nicht geschehen. In den Lehrerinnerungen deutet er öfters an, daß diese oder jene Lehre im höhern Unterrichte tiefer begründet, allseitiger erfaßt und zu einem vollkommenern Verständnisse gebracht werden müsse. Indessen sollte man meinen, wenn ein Katechet durch die beiden Lehrstufen, wie sie in dem Werke Grubers vorliegen, ins Katechetenamt eingeführt würde, so müßte er, wenn ihm die nothwendigen theologischen und psychologischen Kenntnisse nicht mangeln, sich von selbst weiter bilden und auch den höhern Religionsunterricht in derselben Weise zu geben im Stande sein. Allein eine große Zahl der Katecheten möchte lieber das iter breve et efficax per exempla gehen, und ist nicht im Stande, den weiten Weg per praecepta zu wandeln. Aus diesem Grunde wäre der Wunsch gerechtfertigt, daß ein tüchtiger Katechet bei einer neuen Auflage dieses praktischen Handbuches der Katechetik im Geiste des seligen Gruber einen dritten höhern Lehrcursus bearbeitet und dem Werke beigefügt hätte. Für eine solche Bearbeitung hätte der Katechismus von Deharbe zu Grunde gelegt werden dürfen, und die Katecheten hätten das neue, vollständige Werk gewiß mit Freuden begrüßt. Statt dessen hat ein Ungenannter eine neue Ausgabe des Werkes von Gruber veranstaltet und demselben den größten Theil von Hirschers „Katechetik," einen guten Theil von Hirschers „Besorgnissen hinsichtlich der Zweckmäßigkeit unsers Religionsunterrichtes" und endlich einen großen Theil von der „Erklärung des katholischen Katechismus von Deharbe" beigegeben. Diese Zusammenstellung kommt mir gerade so vor, wie wenn ein Herausgeber der vortrefflichen populären Predigten von P. Aegidius Jais denselben zur tiefern Begründung die Schrift Cicero's de oratore und die zwölf Bücher Quintilians de institutione oratoria beigeben wollte.

1) Praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken, oder Anweisung und Katechisationen im Geiste des h. Augustin 2c. Erster Theil. Elementar-Unterricht der Kleinen. Salzburg, Mayr 1830.

2) Praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken 2c. Zweiter Theil. Religionsunterricht für die Schüler der ersten Classe. Salzburg, Mayr 1834.

Grubers Handbuch der Katechetik umfaßt in der neuen Ausgabe 493 Seiten. Dann folgt auf 304 Seiten (von 494—793) eine „tiefere und umfassendere Theorie der Katechetik.“ Es ist dies nicht etwa ein Auszug aus Hirscher, sondern ein wortgetreuer Abdruck der von Hirscher aufgestellten Regeln, die nur aus ihrem organischen Zusammenhange herausgerissen und in neuer Ordnung zusammengestellt werden. Man wirft sich gleich in medias res, nimmt den § 53 „Vom Unterrichte in der Geschichte“ (S. 287 der 4. Aufl.) heraus, bringt dann ein Raisonnement über die Katechismen von Hirscher und fügt bei, was Hirscher „über Bewahrung der Religionswahrheiten vor dem Geiste und im Gemüthe der Katechumenen“ (Hirscher S. 365 ff.) gesagt hat. Nun folgt Hirschers Hauptstück „von der Einigung des Willens mit der Wahrheit überhaupt“ (Hirscher S. 383 ff.). Dann ist die Rede von der Weckung und Pflege der Gefühle (H. S. 457 ff.) und so geht es fort bis ans Ende. Und selbst in der zweiten Beilage, die sich mit Deharbe befaßt, wird noch Hirschers Kritik der Katechismen wörtlich gegeben, wie wir dieselbe in der Katechetik S. 137—154 lesen. Wenn man etwa glauben möchte, die mitunter vorkommenden Anmerkungen, wo immer in der ersten Person gesprochen wird und eigene Erfahrungen zur Sprache kommen, seien vom Herausgeber, so ist man sehr im Irrthume; auch diese sind wortwörtlich aus Hirscher abgedruckt. Grubers katechetische Vorträge bedürfen keiner „tiefern und umfassendern Begründung“, sie tragen diese in sich selbst, und wer dies nicht einsieht, der kann sich darüber in den beigefügten Lehrerinnerungen des hochseligen Verfassers orientiren. Was der Herausg. von S. 938—970 noch beibringt über den katechetischen Unterricht in der Vorbereitungs- und ersten Classe nach Deharbe's Katechismus, das ist ein ἓν διὰ δυοῖν. Kann ein Katechet die vortrefflichen Katechesen Grubers beim Gebrauche des kleinen Deharbe'schen Katechismus nicht verwenden, so ist ihm nicht zu helfen. Was S. 970—1026 zur Orientirung für den kath. Unterricht in der zweiten und dritten Classe beigegeben wird, ist zu kurz und zu skeletartig, als daß es ausreichen könnte, dem noch unbeholfenen Katecheten ein Wegweiser und zugleich ein Muster zu sein, wie Grubers Katechesen es wirklich sind. Wer natürliches Geschick zum Unterrichten besitzt und durch das Studium der Katechetik von Hirscher sich feste Grundsätze für den Unterricht erworben hat, der wird freilich selbst allmählich den rechten Tact und Ton finden; er wird auch durch die Lectüre und das Studium der Gruber'schen Katechesen und Lehrerinnerungen allmählich in den Stand gesetzt werden, auf dem von Gruber gelegten Fundamente fortzubauen und die höhern Katechesen in demselben Geiste zu geben, in dem er nach seinem Vorbilde die Vorbereitungsschüler und die Kinder der ersten Classe unterrichtet hat. Allein jenes Geschick haben die Wenigern, und das Studium der Hirscher'schen Katechetik ist wiederum nicht Jedermanns Sache, denn es setzt dies philosophische Vorkenntnisse und zumal gründliche Kenntnisse der Psychologie voraus, wie wir dieselben nur bei den tüchtigern unserer Candidaten der Theologie finden, und wie man sie an vielen Geistlichen vermißt. Darum wäre im Allgemeinen unsern Katecheten durch Katechesen für die zweite und dritte Classe mit beigefügten Lehrerinnerungen, wie sie Gruber gegeben, weit besser gedient, als durch solche Beilagen, die zum Ganzen in einem sehr entfernten Verhältnisse stehen. Der erweiterte Inhalt paßt auch gar nicht mehr zum Titel. Es sollte der neue Titel heißen: „Praktisches und Theoretisches über das Katechesiren von Gruber, Hirscher, Deharbe und einem Ungenannten.“

So wenig wir die Arbeit des Herausgebers billigen können, so befriedigend ist für uns die Wahrnehmung, daß man sich in neuester Zeit für den Religionsunterricht wieder mehr interessirt, und daß man, wenn auch nicht im Stande, etwas Neues, Tüchtiges zu liefern, die alten Meister im Jugendunterrichte wieder hervorzieht aus der Vergessenheit, die ihnen nie gebührte. Grubers theoretisch-praktisches Handbuch ist unseres Wissens nur einmal gedruckt worden und hat seit bald 40 Jahren keine neue Auflage erlebt. Von Hirschers Meisterwerke ist im J. 1840 die letzte (vierte) Auflage erschienen. Es sind dies Werke, die kein Katechet kritisiren kann, sondern von denen er sich selber kritisiren lassen muß, und darum freuen wir uns, daß dieselben in vorliegender Ausgabe selbst vom Hochwürdigsten Bischofe und Ordinariate Regensburg gutgeheißen und den Seelsorgern eindringlichst empfohlen wurden. Gott gebe, daß alle Geistlichen, nicht bloß der Regensburger Diöcese, sondern ganz Deutschlands sich das Geschäft der christlichen Jugendbildung zur ersten und wichtigsten Herzensangelegenheit und Lebensaufgabe machen mögen; dann dürfen wir nochmal Hoffnung fassen auf eine Errettung aus unserm endlosen Elende. „Nehmt uns alles, ruft Hirscher aus am Schlusse seiner Vorrede zur vierten Auflage der Katechetik, nehmt uns alles, und gebt uns nur das Eine: erleuchtete, tief fromme, um die ihnen anvertraute Jugend glühend eifernde, an dieselbe wie heute so morgen mit unermüdbarer Liebe andringende Lehrer und Hirten der Jugend: und wir haben genug. Gebt uns dagegen alles, aber versagt uns dies Eine: und wir haben nichts.“

Freising. Magnus Jocham.

Dante.

Die Florentinische Geschichte der Malespini und deren Benutzung durch Dante. Von Dr. **Arnold Busson**, Privatdocenten an der k. k. Universität zu Innsbruck. Innsbruck, Wagner 1869. III u. 89 S. 8. 16 Sgr.

Die scharfsinnige kritische Untersuchung eines Teutschen hat den Ruhm der beiden Malespini, Italien die erste uns bekannte Chronik in der Vulgarsprache gegeben zu haben, vollständig wieder hergestellt. Denn wenn von neapolitanischer Seite, was nicht gerade zu verargen ist, noch Anstrengungen gemacht werden, die Authenticität der mit den letzten Hohenstaufen angeblich gleichzeitigen Diurnali Matteo Spinelli's gegen die Beweisführung ihrer Unechtheit (Matteo di Giovenazzo eine Fälschung des 16. Jahrhunderts von Wilhelm Bernhardi, Berlin 1868, 46 S. 4.) aufrecht zu halten; wenn dies namentlich von Seiten Camillo Minieri Riccio's geschieht, welchem man die jüngste dem teutschen Kritiker unbekannt gebliebene, mit einem gegen die Emendationen des Herzogs von Luynes gerichteten Commentar versehene Ausgabe (Neapel 1865) verdankt: so findet Bernhardi's radicale Lösung der von Muratori an aus historischen wie aus sprachlichen Gründen gehegten ernsten Zweifel in andern Theilen Italiens bereitwillige Würdigung, wovon die Bemerkungen eines der gründlichsten Kenner so der Geschichte wie der Philologie, Gino Capponi, in der florentiner Nuova Antologia 1869 Zeugniß geben. Der apulische Chronist ist nicht der einzige, den die moderne Kritik eliminirt hat. Vorher schon war es einem angeblichen Toscaner vom Anfang des 14. Jahrhunderts ebenso ergangen, dem Messer Pace da Certaldo, welchen, worüber man sich freilich wundern muß, noch im J. 1833 Gervinus, nicht zu reden von H. E. Napier dreizehn Jahre später, für echt hielt. Auch an der Authenticität der Malespini ist gezweifelt worden, wie neuerdings die Chronik Dino Compagni's Bedenken erregt hat, nicht bloß wegen des Stillschweigens der frühern Jahrhunderte über dieselbe und des verhältnißmäßig geringen Alters der Handschriften, sondern auch wegen chronologischer und Namens-Irrthümer, die für einen Mitlebenden und Mithandelnden allerdings auffallend sind. Wenn aber eine reifliche historisch-kritische Erwägung ohne Zweifel darthun wird, daß es für einen Fälscher, den man dem 16. Jahrhundert zuweisen müßte, eine baare Unmöglichkeit gewesen wäre, eine so individuelle, von den Leidenschaften der Zeit belebte, gleichsam pulsirende Erzählung wie

Dino's Chronik zu verfassen, während die unleugbaren Irrthümer wenigstens theilweise in der Parteistellung des in die Begebenheiten tief verflochtenen Verfassers ihre Erklärung finden dürften, fällt die übrigens nur flüchtige Vermuthung, die Malespini'sche Chronik sei mit Hülfe der Villani'schen zusammengestellt worden, bei genauerer Vergleichung des Charakters wie des Inhalts beider zu Boden. Eine Vergleichung, welche nothwendig zu dem entgegengesetzten Resultat führt, daß nämlich Giovanni Villani einen großen Theil der Aufzeichnungen seiner Vorgänger in sein umfangreiches Werk herübergenommen hat — eine Freiheit im Benutzen literarischen Eigenthums, die sich nicht etwa auf das 14. Jahrhundert beschränkt, sondern im 16. und 17. noch Brauch war, wovon die berühmtesten italienischen Geschichtswerke, vom Guicciardini zu Sarpi und Davila, Proben liefern.

Es ist ein besonderes Verdienst der fleißigen Abhandlung Bussons, deren Entstehen man gemäß dem Vorwort den vom Verf. zum Behuf der Ergänzung von Kopps Reichsgeschichte angestellten Studien über die Genesis der sicilischen Vesper verdankt, Ursprungszeit und Quellen der Malespini'schen Chronik, mit größerm Detail, als bisher von den Editoren, selbst von dem tüchtigen Follini geschehen, nachgewiesen zu haben[1]). In Bezug auf die Zeit der Entstehung des ganzen Werkes dürften die Jahre 1293—1309 anzunehmen sein, Jahre welche auch bei dem ältern der beiden Chronisten, Ricordano, für die Begebenheiten der letzten staufischen Epoche Gleichzeitigkeit im strengern Sinne, nicht aber deren Nachklang ausschließen. In Bezug auf die Quellen ist des Verf. Ausfühung eingehend, sowohl insofern florentinische Aufzeichnungen in Betracht kommen, von denen in den Istorie selber die Rede ist, wie, was die gleichfalls darin erwähnte Weltchronik des Martinus Polonus betrifft, welche bei ihrer geringen Glaubwürdigkeit überhaupt die von Wattenbach richtig charakterisirte nachtheilige Einwirkung auf die mittelalterliche Historiographie geübt hat und auch in der italienischen eine bedeutende Rolle spielt, wie neuerdings Döllinger und Gregorovius mit Rücksicht auf Geschichte der Päpste und die der Stadt Rom nachgewiesen haben. In Bezug auf ältere einheimische Quellen möge hier noch bemerkt werden, daß in den toscanischen Familien Aufzeichnungen verschiedener Art schon in früher Zeit nicht ungewöhnlich waren, Aufzeichnungen, welche sowohl öffentliche Ereignisse betrafen wie sie sich und zwar vorzugsweise über häusliche Angelegenheiten und Interessen verbreiteten. Wie dieselben Einsicht in bürgerliches Leben und Sitte gewähren, so legen sie für den Bildungsstand des Volkes in der zwischen dem Tode der Markgräfin Mathilde und der Entwicklung des bald zum Uebergewicht gelangenden florentiner Bürgerthums liegenden Zeit merkwürdiges Zeugniß ab, während sie auch die Sprache in fortschreitender Ausbildung erscheinen lassen. Die von N. Tommaseo im Archivio storico Italiano (Appendice vol. V) gedruckten, mit dem J. 1231 beginnenden Aufzeichnungen sind eines der merkwürdigsten Beispiele dieser Art, bei deren Betrachtung es uns nicht Wunder nehmen darf, wenn wir in der Zeit Dante's, zu welcher die Malespini gehören, vor vollendeten Sprachdenkmalen stehen. Die Sitte solcher ursprünglich wohl aus den Aufzeichnungen auf den noch im 14. Jahrhundert üblichen Wachstäfelchen entstandenen Ricordi und Memorie erhielt sich auch nachmals, wie wir denn in derselben Sammlung des Archivio storico (vol. IV. 1) deren mehrere vom Ende des 13. Jahrhunderts finden; eine Sitte, welcher wir manche unserer wichtigsten historischen Quellen (ich verweise nur im Vorbeigehen auf die von G. Ajazzi, Florenz 1840, herausgegebenen Ricordi aus der Familie Rinuccini) und die zahlreichen unter der Benennung Priorista bekannten Annalen verdanken.

Daß der ältere der Malespini ebenso wie Giovanni Villani die Anregung zu seiner Chronik von den Eindrücken seines römischen Aufenthalts ableitet, darf ebenso wenig übersehen werden, wie das Maßgebende ähnlicher Eindrücke bei Dante. Eigenthümlich ist jedoch dabei, daß das gleichzeitige Rom ebenso wenig bei dem Chronisten wie bei dem Dichter eingehendere Berücksichtigung gefunden hat, um so eigenthümlicher, da Beide die Stadt in einer Epoche verhältnißmäßiger Blüte, vor der Katastrophe Bonifaz' VIII., welche das Papstthum nach Avignon verschlug, kennen lernten, Beide ihrer Abstammung nach mit Rom zusammenhangen. Die Familie Capocci, mit welcher die Malespini verwandt waren und in deren Wohnungen Ricordano verweilte, hat in der römischen Geschichte zahlreiche Spuren zurückgelassen, während heute noch das gemäß dem Testament des im J. 1259 verstorbenen Cardinals Pietro Capocci errichtete Portal der Hospitalkirche Sant' Antonio Abate und die benachbarten Thürme bei S. Martino auf dem Esquilin von ihr reden.

Daß der Dichter der Göttlichen Komödie Ricordano Malespini's Chronik vor Augen gehabt und manche seiner historischen Bilder und Züge daraus entlehnt hat, bemerkte schon vor achtundzwanzig Jahren Salvator Betti in einem ausführlichen im Giornale Arcadico mitgetheilten Aufsatz (Intorno all' edizione livornese dell' Istoria del Malespini, — im Einzeldruck, Rom 1842, 121 Octavseiten), dessen vornehmste Aufgabe die Verbesserung corrupter Lesarten bei dem ältern Chronisten mittelst der aus ihm entlehnten Stellen bei Villani in Aussicht nimmt. Ein Zweck, der von einem in der Sprachkritik so geübten Manne wie Betti meist erreicht wird, während der seinen Autor nur zu sehr modernisirende livornesische Herausgeber Antonio Benci in seinem Druck von 1830 mit der Correctur gar zu willkürlich umspringt. (Ohne Malespini, sagt der römische Kritiker, würden wir das 5. 6. 7. Buch des Villani nicht haben, die nicht Nachahmung, sondern häufig geradezu Copie des erstern sind.) Auch Vincenzo Nannucci hat in dem Manuale della letteratura del primo secolo della lingua Italiana (Florenz 1837—39, 2. Aufl. 1856—58) vielfach auf die zum Theil wörtliche Uebereinstimmung zwischen der großen Dichtung und der Chronik hingewiesen. Wenn nun der ältere Theil dieser letztern erst gegen 1300 vollendet ward, so ist es allerdings auffallend, daß sie in den Tagen, als die Commedia entstand, schon so bekannt war, daß sie für dieselbe eine Art Autorität bilden konnte. Ein Umstand der nicht wesentlich dadurch modificirt wird, wenn man, worauf unser Verf. am Schlusse seiner Abhandlung hindeutet, nach dem 7. Gesange des Inferno eine ziemliche Pause in der Abfassung annimmt. Die Vermuthung, daß Beide, der Chronist wie der Dichter, aus einer uns unbekannt gebliebenen Quelle schöpften, möchte ich dennoch nicht ernstlich äußern. Auf einen andern Umstand glaube ich aber aufmerksam machen zu dürfen, daß nämlich Dante in historischer Auffassung, z. B. wo die Staufer in Betracht kommen, selbst da, wo er persönliche Theilnahme nicht verhehlt, im Grunde guelfischen Anschauungen Raum gibt, sofern die guelfische Gesinnung sich mit der Abneigung gegen das weltliche Papstthum verträgt. Will man hier auch Jugend-Eindrücken ihr Recht zugestehen, so müssen solche Anschauungen, welche manche Urtheile und Bilder der Commedia zu eigentlichen Parallelstellen mit denen der entschieden guelfischen Chronik machen, dennoch Verwunderung erregen, um so mehr, wenn man erwägt, daß es in Dante's Zeit an Zeugnissen im entgegengesetzten Sinne nicht fehlte. Denn wenn auch die unter dem Namen der Cento Novelle bekannte Sammlung in der Ausdehnung, wie sie uns vorliegt, weit jünger ist, so gehört doch ein bedeutender Theil ihres Inhalts dem 13. Jahrhundert an, und wir begegnen hier in Bezug auf Friedrich II. und die Seinigen einer Auffassung, die von den Urtheilen der Göttlichen Komödie sehr weit abweicht.

1) Die neueste, von Busson nicht aufgeführte Ausgabe der Chronik (riscontrata colle prime edizioni e pubblicata per cura di Crescentino Giannini, Bologna 1867) ist mir nicht zu Gesicht gekommen. Giannini hat sich durch die sorgfältige Ausgabe des Commentars über die Divina Commedia von Francesco da Buti ein Verdienst um die Literatur des Trecento erworben.

Daß guelfische Anschauungen und Abneigung gegen die weltliche Papstgewalt Hand in Hand gehen konnten, auch bei solchen, deren Parteistellung nicht einem Wechsel unterlag, wie es bei Dante geschah, kann den nicht wundern, der die politische Entwicklung Italiens vom Sturze der Hohenstaufen an ins Auge faßt. Das Papstthum täuschte sich sehr, wenn es durch Niederwerfen der Kaisermacht einen Zuwachs an directer weltlicher Autorität, namentlich in Toscana und Oberitalien, zu erlangen hoffte, natürlich abgesehen von der durch Rudolf von Habsburg vollzogenen Restitution der Romagna an die Kirche. Der Ghibellinismus (ich fasse hier das an anderm Orte ausführlicher Entwickelte zusammen) hatte nach dem Sinken der Reichsgewalt seinen vornehmsten Halt und Mittelpunkt in einem italienischen Fürsten, König Manfred, gefunden, während der Guelfismus, der doch die nationale Fahne zu tragen den Anspruch erhob, sich nur durch Anschluß an Frankreich halten zu können glaubte. Indem dies nicht nur unter Theilnahme der Päpste geschah, sondern vom Papstthum selbst ausging, gab letzteres die Leitung aus der Hand. Die Gefahr dieses Hinabsteigens in die zweite Stellung war aber für das Papstthum um so drohender, da das siegreiche Guelfenthum ebenso wenig Mäßigung kannte wie der durch die Päpste auf den neapolitanischen Thron berufene französische Prinz, der zur Unterwerfung des größten Theils, wenn nicht der ganzen Halbinsel den Anlauf nahm. Das Papstthum hatte seit Gregor IX. die Losung zum Kampfe gegeben: es hatte gesiegt, aber es erntete in Bezug auf seine Machtstellung in Italien die erhofften Früchte des Sieges nicht. Als Clemens IV. um der Zeit von Manfreds Untergang in der Stadt, welche die guelfischen Interessen in ihrem neuen Sinne am entschiedensten zu repräsentiren bestimmt war, in Florenz, Einmischung in die Verfassung versuchte, stieß er auf entschlossenen Widerstand. Auch als die Besorgniß vor der letzten ghibellinischen Erhebung bei Conradins Zuge ihm zu Statten kam, förderte er, er mochte wollen oder nicht, bei weitem mehr das Interesse Karls von Anjou als das des Papstthums. Gregor X., einer der gesegnetsten Päpste, erkannte denn auch klar die Nothwendigkeit der Herstellung der Reichsgewalt, eine Nothwendigkeit für das Papstthum selbst, das gegen ein hohenstaufisches Kaiserthum gekämpft hatte, in der Erhaltung des Reichsverbandes aber seine eigene kirchliche wie politische Stellung gewährleistet sah. Eine Erkenntniß, die nach drei Jahrzehnten durch das grausame Geschick Bonifaz' VIII. bestätigt ward, der in dem Kampfe gegen eben diese Territorialgewalt unterlag, deren seine Vorgänger sich wider das Kaiserthum bedient hatten. Diese Verhältnisse und Voraussetzungen erklären die Stimmungen und Erscheinungen der Dante'schen Zeit, in welcher das Papstthum, welches eben noch die Suprematie über alle Herrschaft in Anspruch genommen hatte, factisch in die gefahrvollste Abhängigkeit gerieth. Gerade in demjenigen Theil Italiens, in welchem das guelfische Princip in oft wiederholtem heftigem Kampfe mit dem Ghibellinismus den entschiedensten Sieg davontrug, freilich ohne den Gegner ganz zu vernichten, wurzelte eine den Ansprüchen der Päpste auf Einmischung in weltliche Dinge geradezu widerstrebende Gesinnung, welche päpstlichen Bemühungen zur Beilegung des politischen Factionshaders stets im Wege stand und in den spätern Zeiten des 14. Jahrh. zum feindseligsten Antagonismus führte. Und solches fand statt, während man in eben diesem Lande dem Princip der kaiserlichen Hoheit, welcher man thatsächlich auf alle Weise Widerstand leistete, auf dem Rechtsboden Anerkennung zu gewähren sich genöthigt sah, wie denn die Kaiseridee mit allen Anschauungen des Staats- und Rechtslebens verwachsen blieb. Erscheinungen, die man nicht außer Acht lassen darf, wenn man von dem Verhältniß der kirchlichen und der politischen Gewalt zu einander in einer so gährenden Zeit, wie die, in welche die Abfassung der Malespini'schen Chronik fällt, einen nur annähernd richtigen Begriff gewinnen will.

Bonn. A. v. Reumont.

Platonische Philosophie.

Die philosophischen Untersuchungen der Platonischen Dialoge Sophistes und Parmenides. Im Auszuge bearbeitet und mit Erklärungen begleitet. Von **Karl Uphues.** Münster, Russell 1869. V u. 68 S. 8. 12 Sgr.

Commentatio de Platonis, Sophistae compositione ac doctrina. Scripsit **Paulus Deussen.** Dr. Ph. Bonn, Marcus 1869. 74 S. 8. 12 Sgr.

Zwei neue Schriften, welche die schwersten platonischen Dialoge zum Gegenstande haben, beweisen von neuem das steigende Interesse, mit welchem das Denken zugleich den logisch-metaphysischen Grundfragen und der geschichtlichen Auffassung auch der Philosophie sich zugewandt hat. Auch dafür sind beide ein erfreulicher Beweis, daß die überschlagende Kritik, welche sich in neuester Zeit namentlich an den Parmenides und den Sophistes gemacht hat, an Aussicht auf Erfolg mit jedem Tage mehr verliert. Uphues hat sich jeder Rücksicht auf diese Kritik enthalten und nur den philosophischen Inhalt der behandelten Dialoge möglichst exact zu eruiren gesucht, eine freiwillige Beschränkung, die ohne Zweifel nicht allein ihr Recht, sondern auch ihr Gutes hat, die aber doch auf die Dauer nicht schlechthin eingehalten werden kann. Deussen verfolgt wesentlich auch den Zweck, den Angriff Schaarschmidts gegen die Echtheit des Sophistes zu widerlegen. Er bezeichnet meine Arbeit über Platon als eine solche, deren Benutzung ihm nicht zu Gebote gestanden habe, und in der That ist meine Auffassung die einzige, die er gar nicht, d. h. nur nach den Bemerkungen von Bonitz, Ribbing u. A. kennt. Es macht sich nun in der That einigermaßen komisch, wenn ich sehe, daß mit specieller Beziehung auf den Sophistes gerade mit meiner Construction diese neueste so zusammentrifft, wie mit keiner andern. Es gilt dieses nicht allein von den Grundzügen, wonach wir leicht im Sophistes zwei Theile unterscheiden — einen einschließenden, die Definitionen des Sophisten, womit die Untersuchung beginnt und worauf sie am Schlusse zurückkommt, und einen eingeschlossenen, der durch die Untersuchung über das Nichtsein hiedurch zu der Untersuchung über das Sein, als dem eigentlichen Kern und Höhepunkt des Dialoges führt, auf den dann die Lehre von der Gemeinschaft der γένη als Resultat der Untersuchung folgt, — sondern auch in ganz besondern Zügen, die mir gerade von der entschiedensten Bedeutung sind. Vor allem rechne ich dahin die abrupte Weise, wie auf dem Höhepunkte der Untersuchung über das Sein, wo dieses, aus den angenommen vielen Seienden (εἴδη) auf den Begriff des Einen absoluten Seins (παντελῶς ὄν) reducirt, mit der Bewegung (wohlgemerkt mit der Bewegung, κίνησις, nicht mit dem Werden, γένεσις) ausgeglichen werden soll, wie, sage ich, dieser innerste Kern wie in vollständig abgebrochener Weise in die Untersuchung hineingeworfen wird. Ich hatte (Phil. Platons I. 187) die Sache so ausgedrückt:

> Dann aber, wie das Ungenügende des bloß negativen Abweises fühlend und die Sache sofort zum Positiven umwendend, fragt er, indem er zugleich von der Vielheit der unsichtbar seienden unbewegten Ideen auf das Eine Sein übergeht, wobei wir, wie früher bewiesen ist, nothwendig ankommen müssen, thut er also die entscheidende Frage: ob das vollendete Sein (παντελῶς ὄν) ohne Bewegung, ohne Leben, ohne Seele, ohne Erkenntniß sein könne.

Man vergleiche damit Deussen S. 58:

> Subito enim scriptor modo abruptissimo exclamat: quid etc. . . . Strenua dialectica, Sophistae dialogi decus, his verbis, quae neque cum antecedentibus neque cum sequentibus cohaerent, subito interrumpitur etc.

Wir fühlen leicht durch, wie sehr an diesem Punkte auch hier wieder die Entscheidung liegt. Was für eine Vorstellung müssen wir von Platon als Denker bekommen, wenn er seine angestrengteste dialektische Untersuchung, wie von einem plötzlichen Wahnsinne ergriffen, auf einmal durch einen Passus unterbricht, der weder mit dem vorhergehenden noch mit dem nachfolgenden in Verbindung steht, und von dem auch, wie wir weiter hören,

gar keine Anwendung gemacht wird, indem die weitere Untersuchung an das diesem Passus Vorhergehende wieder anknüpft, so daß derselbe reinweg wie ein aus der Tiefe hervorgehobener, die Schichtenlage durchbrechender vulcanischer Kegel den Dialog krönt. Und dieses Bild würde die Kritik schon mit gutem Rechte in Anwendung bringen, wenn sie nur die Tiefe des Denkens anerkennen wollte, aus der dieser Passus, der schon so viel von sich reden gemacht hat und noch mehr von sich reden machen wird, hervorgegangen ist. Oder sollten wir nicht doch besser daran thun, das, was Platon hier gibt, so wie er es gibt, zu nehmen und uns dabei zu beruhigen, daß er wirklich hier bis an die Grenze menschlichen resp. endlichen Denkens vorgedrungen war, die nichts als die im Christenthum vollendete Offenbarung und Gotteserkenntniß zu durchbrechen im Stande war, in der man dann aber nicht mit Deussen einen deus ex machina und nicht mit Ribbing ein asylum ignorantiae erblicken darf? Alle hinterher auf jene durchbrochene Ordnung der strengen Dialektik des Sophistes gelegten Pflaster helfen nichts, namentlich nicht, daß man mit Bonitz willkürlich Worte in den Text zum Behufe der Uebersetzung einflickt oder auf Corruptionen sinnt, wo davon gar keine Spur vorhanden und alles in der besten Ordnung ist, wenn man nur eben Platon nicht mit Gewalt mißverstehen will. Ebenso wenig kann es genügen, daß das bloße Erkanntwerden der Ideen von uns schließlich für Platon die Realität der Bewegung decken soll, die er für das *παντελῶς ὄν* in Anspruch nimmt, damit Denken möglich sei.

Ebenso ungenügend, wie diese Untersuchung über das Sein in ihrem innersten Kern ist die über das Nichtsein in ihrem Resultate. Wenn Deussen die ganze Untersuchung über das Nichtsein als einen Passus bezeichnet, der ebenso gut auch habe fehlen können, — allerdings nur vorläufig, was aber auch später nicht wieder gut gemacht wird, — so beweist er damit, daß er die Bedeutung der Negation nicht erkannt hat; sonst würde er auch wohl Bedenken getragen haben, sich in diesem Punkte dem Platon als einem Schulknaben gegenüber zu setzen [1]). In der That interpretirt auch hier D. von dem unrichtigen logischen Standpunkte der modernen, auf Spinoza und Kant basirenden Philosophie in Platon hinein, statt den von ihm intendirten richtigen Standpunkt des Denkens, der mit dem Offenbarungsstandpunkt zusammengeht, zu cultiviren. Daß das *μὴ ὄν* als *θάτερον* das relative Nichtsein, d. h. den seienden Gegensatz, das eine als nicht das andere, also auch das viele Einzelne im Gegensatze zu dem Einen Sein bezeichnet, ist richtig und klar, und ebenso, daß Platon die Frage nach dem absoluten Nichtsein, d. h. der reinen Negation als solcher, die wir hier an ihn herantreten sehen, als eine ihm unlösliche oder wenigstens jetzt noch durchaus unklare hinausschiebt (258 E: *ἡμεῖς γὰρ περὶ μὲν ἐναντίου τινὸς αὐτῷ — τῷ ὄντι — χαίρειν πάλαι λέγομεν, εἴτ' ἔστιν εἴτε μή, λόγον ἔχον ἢ καὶ παντάπασιν ἄλογον*). Aber man muß sich über den Begriff des *παντελῶς ὄν*, als des absoluten Seins, welches wie das Princip des Seins, so das Princip der Bewegung, des Lebens in sich hat, ganz hinweggesetzt haben, um nicht zu sehen, daß Platon hier an dem Punkte stand, wie den Gegensatz des realen Unendlichen (Gottes) und des realen Endlichen (der Schöpfung), so den rein formalen, mit dem Endlichen verknüpften Charakter der reinen Negation zu erfassen, wobei denn keine Rede hätte sein können von einer Verwechslung der (absoluten) Negation mit dem Stoffe, der ja selbst nur ein *θάτερον*, das eine Glied im Gegensatze des Endlichen, ist. Statt dessen schlägt D. den Weg ein, daß er Platon in Analogie mit dem doppelten *μὴ ὄν* auch einen doppelten Begriff des Seins beilegt, den freilich Platon selbst mit keinem Worte angedeutet habe. Seine Worte

Aliud est *τὸ εἶναι* notio essendi, quae omnia quae sunt permeat sive amplectitur, aliud *τὸ ὄν*, id quod est, quia illius *τὸ εἶναι* notionis est particeps, p. 28

lassen keinen Zweifel über das, was er mit dieser Unterscheidung will, aber auch ebenso wenig darüber, daß er nur in einer ganz zweideutigen und unklaren Weise eben das vor Augen hat, was ich in der Unterscheidung der Formal- und Realbegriffe zur Grundbedingung alles richtigen Denkens mache, worauf eben im Sophistes Platon tendirt, ohne sich ihrer bemächtigen zu können, weil er die klare Unterscheidung zwischen Gott und Welt (Schöpfer und Geschöpf) oder zwischen dem Unendlichen und Endlichen noch nicht hat. Der Begriff des Seins, der durch alles Seiende hindurchgeht, kann doch wohl eben nur unser abstracter und subjectiver Begriff sein, von dem man aber doch nur im ernst genommenen kantisch-hegelschen Sinne meinen könnte, daß er allem Seienden wirklich das Sein gäbe. Als schöpferischer Begriff Gottes gedacht, ist er allerdings ein wirkender Begriff, der den (endlichen) Dingen das Sein gibt; aber dann ist er eben auch kein abstracter Begriff: Gott denkt nicht erst den allgemeinen Begriff des Seins so, um ihn dann hinterher zu modificiren, sondern er setzt schaffend das reale Endliche in den immanenten Gegensätzen seiner Existenzen. Seitdem der falsche aristotelische Abstractionsbegriff der Substanz, der in Spinoza in absoluter Weise geltend gemacht wurde, die Philosophie beherrscht, kann weder die Philosophie Platons noch die Offenbarungslehre in ihrem wahren Sinne mehr verstanden werden.

Auch D. fällt in den Grundfehler zurück, Platons Lehre als eine Entwicklung aus Parmenides aufzufassen, wobei zugleich sowohl der wahre Grundbegriff des einen höchsten Seins verloren geht, als auch der Begriff der Bewegung, der der reinste active Begriff ist, wie er in der aristotelischen Energie wieder erscheint, in den passiven Begriff des Gedacht-werdens, und eben deshalb die Gemeinschaft der Ideen in einen subjectiven Gedankenproceß zerflößt wird, gerade so wie wir in der oben angeführten Unterscheidung des doppelten Seins nicht wissen, ob jener alles durchdringende Begriff des Seins subjectiv oder objectiv sein soll. Wir sehen, die Kritik ist immer noch darauf aus, ihre spinozistisch-kantisch-hegelianische Verballhornung der tiefern Grundlage, welche die christliche Offenbarung dem menschlichen Denken gegeben hat, gewaltsam in Platon hinein zu tragen, statt ohne gewaltsame Verdrehung seines Sinnes in seinem ringenden Denken die Tendenz auf diese eine und ewige Wahrheit zu erfassen. Um schließlich, sehr vieles des Raumes wegen übergehend, zu zeigen, daß bei einem solchen Verfahren nicht allein die Integrität der Kritik und der Interpretation, sondern auch die Integrität des Denkens nicht mehr besteht, will ich nur folgenden abschließenden Satz von D. anführen:

Cum enim intima Platonis a Parmenide sit discrepantia, quod non unum immotum statuit, sed plura, quae quamvis in unum coeuntia (*κεκινημένα*) tamen disiuncta inter se sint ac diversa etc. p. 66.

Das ist in der That eine das Gesetz der Identität und also das Denken selbst vernichtende Zumuthung, viele, die real verschieden sind, zugleich als ein (real) Eines zu denken; es ist aber weder ein deus ex machina, noch ein asylum ignorantiae, sondern das Grundpostulat meines (endlichen) Denkens, das real Unendliche so zu denken, daß in ihm das als solches nicht sei, was den realen Gegensatz des Endlichen als solchen ausspricht.

Die Schrift von Uphues hat, obwohl sie sich ausdrücklich nur auf die knappste und exacteste Exposition des philosophischen Inhaltes der beiden behandelten Dialoge beschränkt, doch selbst in Betreff der Disposition des Sophistes, um zunächst diesen im Auge zu halten, bei gleicher Auffassung im Wesentlichen doch unverkennbare Vorzüge. Daß die Untersuchung über das Sein,

1) p. 57. Sicut autem puerulis, dum incalescunt narrando quae nobis dudum sunt notissima, haud invitas aures praebemus, similiter est quaedam voluptas spectare Platonem, dum prima omnis philosophae cognitionis fundamenta haud nescius ipse iacit.

als der innerste treibende Kern des Ganzen von beiden Seiten von einer Untersuchung über das Nichtsein (wie weiterhin von der gesuchten und gegebenen Definition des Sophisten, der es eben mit dem Nichtseienden zu thun hat, wie der Philosoph mit dem Seienden) umgeben ist, und daß diese nachfolgende Untersuchung über das Nichtsein durch eine scheinbar unvermittelte Reflexion über das Wesen der Sprache (des Satzes) eingeleitet und in ihrem zweiten Haupttheile mit einer sehr eingehenden Untersuchung über diesen Punkt, wo die grundlegende Unterscheidung zwischen λόγος und διάνοια (Satz, Gedanke), δόξα (Urtheil), φαντασία (Vorstellung) festgestellt wird, das hat D. gar nicht klar hervorgehoben, das letztere sogar, worin schließlich das Hauptresultat des ganzen Processes liegt, vollständig vernachlässigt, wahrscheinlich weil er diese „Nebendinge" mit Ribbing auf Rechnung der „epischen Breite" schrieb, die aber sicher nirgends weniger angebracht ist, als im Sophistes. Wenn er eine Beziehung der sprachlichen Grundbegriffe des ὄνομα und ῥῆμα auf die metaphysischen des Seins und der Bewegung im Sophistes selbst durchaus nicht entdecken kann, so hätte ihn doch darüber hinaus der Blick auf den Theätetos, den er ja ganz richtig als die unerläßliche Bedingung zum Verständnisse des Sophistes festhält, und weiter auf den Kratylos, den er ja wohl nicht mit Schaarschmidt für unecht halten wird, belehren können. — Der Aufgabe, die er sich gestellt hatte, hat Uphues in ausgezeichneter Weise genügt. Der innere Zusammenhang der ganzen Entwicklung nach allen Seiten ist aber bei Platon zu wesentlich, als daß auch die absichtliche Vereinzelung eines Dialoges in der Betrachtung ohne allen Nachtheil für die Wahrheit des Verständnisses bleiben könnte. Die Frage nach dem fehlenden Φιλόσοφος, welcher doch nicht allein im Sophistes bestimmt angekündigt, sondern auch seinem Inhalte nach bestimmt wird, daß er nämlich den Begriff des Seienden in abschließender Weise behandeln sollte, diese Frage hat U. gar nicht berührt, und doch konnte dieses auch vom Gesichtspunkte der exactesten Beschränkung auf den philosophischen Gehalt erwartet werden, namentlich wenn wir darauf bedacht sind, welche Bedeutung für uns diese Untersuchungen haben können. Der fehlende Philosophos nun ist der Beweis dafür, daß Platon das höchste Ziel, welches er im Denken sich gestellt, nicht erreicht hat, und er ist eben deshalb der einzige wahre Schlüssel zum Verständnisse des Platon wie er wirklich ist. Daß nun im Sophistes ein Bruch im platonischen Denken, daß darin constatirt ist, daß Platon in sich das Bewußtsein gehabt hat, das Ziel, wie es ihm vor der Seele stand, nicht vollständig erreicht zu haben, das hält U. mit mir den übrigen Erklärern gegenüber fest. Wie er aber die Thatsache des fehlenden Philosophos übergeht, so entgeht ihm — oder er läßt sich absichtlich entgehn, denn ich zweifle nicht, daß er mit Bewußtsein seinen Standpunkt genommen hat, — der Punkt, worin nach meiner Ueberzeugung die Pointe des unsterblichen Interesses dieser ursprünglichsten philosophischen Untersuchungen liegt. U. thut in der Erfassung des philosophischen Gehaltes des Sophistes darin einen wesentlichen Schritt über Deussen hinaus, daß er den activen Begriff der Bewegung bei Platon anerkennt und sich nicht Mühe gibt, das Gedacht-werden als ein Denken zu unterschieben. Aber dieser Schritt vorwärts ist mit einem wesentlichen Defect in der Erklärung verbunden, indem U. die episodisch abgebrochene Weise, womit die entscheidende Frage eingeführt wird, gar nicht empfindet. So wird bei ihm auch das τὸ κινούμενον καὶ κίνησις einfach wiedergegeben durch: das in der Bewegung Befindliche und die Bewegung, eine wörtliche Uebersetzung, die falsch ist, weil, wenn Platon hier überhaupt etwas sagen soll, das κινούμενον hier nur der in Form des Participiums ausgedrückte Infinitiv sein kann, so daß die ganze Phrase nicht anders als den Begriff der Bewegung in hervorgehobener Weise ausdrückt. Im Grunde kommt U. nicht über die Stellung der übrigen modernen Kritiker hinaus, wonach Platon unter seinem einigen Sein doch schließlich nichts anders als die Totalität des endlichen Seins versteht und nicht wahrhaft in seiner Intention transcendent wird. Ausdrücklich hält U. an diesem Sinne des Seins fest, und selbst das παντελῶς ὄν wird so erklärt. Daß sich das Denken unwillkürlich beim Begriffe des Seins immer auf die Totalität des Endlichen, weiterhin des erscheinenden Seins stützt; daß der Begriff des Beharrens mit dem des Seins sich unmerklich verbindet: das alles ist richtig; aber die Höhe der platonischen Dialektik ist nicht erreicht, wenn man ihm eine Nichtbeachtung dieser feinen Unterscheidungen zuschreibt. Das eine Sein der absoluten Abstraction, welche Parmenides einleitete, ist, wenn es als solches real gedacht wird, nicht mehr identisch mit der Summe oder Totalität der endlichen und erscheinenden Dinge, sondern diese stehen ihm als ein anderes gegenüber; und das Princip der Bewegung so absolut genommen, wie es Heraklit meinte, läßt schlechthin kein Beharrendes und also kein Seiendes mehr zu. Diese unübersteigliche Höhe des Gegensatzes in der Abstraction unseres Denkens war es, vor der Platon stand, und indem er diese denkend zu überwinden unternahm, langte er mit der Intention seiner Dialektik wirklich und wahrhaft in jenes uns so ferne und doch so nahe (denn in ihm sind wir rc.) reale Unendliche hinein, welches wir im Glauben als den Einen lebendigen, dreieinigen Gott, in der Philosophie als das Absolute, das Transcendente, das Ueberwesentliche (ὑπερούσιον nach Platons Vorgang) bezeichnen. Das Innewerden des formal-realen Charakters unseres endlichen, weil zwischen realen Gegensätzen sich bewegenden Denkens, und damit auf der einen Seite die Erfassung der rein formalen Natur der Negation, als des Productes und Exponenten unseres endlichen Denkens, auf der andern Seite des überwesentlichen, d. h. des über der Seinsweise des im Endlichen realisirten Gegensatzes erhabenen realen Unendlichen als Ursache und Grundes des Endlichen — das sind correlative Begriffe, die im Denken so mit einander zusammenhängen, wie die beiden Arme eines Hebels in der Mechanik. Wer den rein subjectiv-formalen Charakter der Negation als solchen nicht so erfaßt hat, daß er ihn im Denken durchzuführen im Stande ist, der wird nothwendig das Unendliche mit dem Endlichen confundiren und umgekehrt. Es ist demnach in der That nicht einerlei, ob ich als die höchste Intention des platonischen Denkens die Ausgleichung der real gefaßten Begriffe des Seins und der Bewegung (Leben, Denken) im Begriffe des absoluten Seins, welches dann nur als real und überwesentlich über dem endlichen Gegensatze stehend gefaßt werden kann, annehme, so daß das wirklich erfolgte Resultat, nämlich die Ausgleichung der Begriffe des Beharrens und der Bewegung im Sein eben den in seiner höchsten Intention nicht durchgeführten Denkproceß Platons bezeugt, oder ob ich den Bruch nur darin setze, daß die von Anfang an intendirte Ineinsbildung von Beharren und Bewegen sich nicht in der ursprünglich intendirten Weise vollzieht. Uphues erkennt in der im Sein beharrenden Bewegung das Wesen der Idee, und er nimmt den reinen Formalbegriff des Beharrens von vorn herein mit in den Proceß auf (man denke daran, wie bei Kant der Begriff der Substanz auf den des Beharrens zurückgeführt wird); nach meiner Auffassung kommt es darauf an, die Genesis der Idee selbst aus dem Bruch im Processe zu erklären, und die Mitaufnahme der reinen Formalbegriffe in das Gebiet der Idee, die Platon vollständig nie überwunden hat, ist eben schon eine Folge dieses Bruches. Was das zu bedeuten hat, will ich nur in dem Einen Punkte nachweisen, um den sich schließlich alles dreht.

U. will sich die Bedeutung der Aufhebung der endlichen Gegensätze in Gott klar machen an dem prädicativen Verhältnisse der Eigenschaften; er scheint aber dabei nicht zu bedenken, daß er, was von den Eigenschaften wahr ist, — daß sie als reale Gegensätze in Gott nicht genommen werden dürfen, obgleich das,

was damit gesagt ist, real in Gott ist, — daß dies auf die Personen in Gott angewandt, unrichtig sein und den wahren Begriff der Trinität zerstören würde. Die aristotelische Denkformel des Verhältnisses von Subject und Prädicat (Substanz und Eigenschaft, Modification), der sich schließlich auch U. unterordnet, indem er den platonischen Gegensatz von Sein und Bewegung und von λόγος in seinem ganzen Vollsinne nicht erfaßt, reicht eben nicht hin, um der Höhe der in der christlichen Offenbarung restituirten Wahrheit gerecht zu werden; und wenn wir erwägen, daß es sich in dem Kampfe der freiern kirchlichen Wissenschaft mit der Scholastik in der That nur um einen Kampf gegen das anscheinende kirchliche Privilegium der aristotelischen Denkformel handelt, so werden wir wohl die weittragende Bedeutung dieser Differenz in den Grundbestimmungen nicht verkennen wollen.

Ich glaube, U. wird, wenn er auf den ganzen Proceß Platons und auf das ganze Verhältniß des Aristoteles zu Platon wird eingegangen sein, sich auch meiner Auffassung wieder genauer anschließen; in manchen Punkten verkenne ich dabei nicht in den Untersuchungen von U. meinen Resultaten gegenüber einen Fortschritt, der aber nicht durch die Abweichung von denselben bedingt ist. — Wenn nun das volle Verständniß der platonischen Dialoge wesentlich von dem Zusammenhange der Entwicklung bedingt ist, so wird sich dieses an seiner Analyse des Parmenides schon viel deutlicher offenbaren müssen, und in der That durfte er sich hier der Aufgabe nicht entziehen, sich genauer Rechenschaft zu geben über das, was ich über die in der gangbaren Kritik noch immer maßgebende Zellersche Analyse hinaus geleistet zu haben glaube. In neuester Zeit hat der Umarbeiter des Schwegler'schen Abrisses der Geschichte der Philosophie, Köstlin, den Parmenides ohne Umstände, aber auch ohne Gründe für den von Platon angekündigten fehlenden Philosophos erklärt, und irre ich nicht, so müßte auch Uphues auf eine solche Annahme gedrängt werden. Obwohl U. die beiden wesentlichen Punkte meines Resultates, nämlich die innere Beziehung der beiden scheinbar so lose an einander gefügten Theile des Parmenides auf einander und den Begriff des Momentanen in der ersten Hauptabtheilung des zweiten Theiles als den Höhepunkt der ganzen Entwicklung fest hält, so wird doch die eigentliche Pointe in beiden Punkten von ihm nicht festgehalten. Wenn einerseits (im ersten Theile) die Ideenlehre trotz des klarsten Bewußtseins der von Seiten des bloßen logischen Verstandesdenkens gegen dieselbe sich erhebenden Einwürfe aufrecht erhalten, und dann (im zweiten Theile) factisch aufgewiesen wird, daß der so rein wie möglich durchgeführte formale Denkproceß nur zu lauter sich gegenseitig aufhebenden Resultaten führt, zugleich aber, daß er sich selbst gar nicht durchführen läßt, ohne sofort die Unterscheidung zweier Realen, damit des Realen und Formalen und des Unendlichen und Endlichen in sich aufzunehmen (bei der Position „Eins ist“ geräth der Denkproceß sofort ins Stocken; er kommt nur in Bewegung durch die reale Unterscheidung des Eins und Ist; damit ist aber gegeben der Gegensatz des Einen und des Andern und kommt weiterhin zum Bewußtsein die rein formale Bedeutung des Ist als Copula): so ist damit für die Philosophie die Stellung gewonnen, daß das reale Unendliche (die Idee) über dem endlichen Gegensatze des begrifflichen Denkens liegt, obwohl dies selbst als solches nur durch die Voraussetzung von jenem möglich ist. Und wenn an dem Punkte, wo der Gegensatz der Prädicirung der Gegensätze und der Negirung der Gegensätze selbst aufgehoben wird, der Begriff des Momentanen sich ergibt, so ragt damit das Denken in der That an jenes ewig an sich Seiende heran, welches deshalb nicht selbst unter den Gegensatz fällt, weil es von sich aus den Gegensatz des Endlichen gesetzt hat. Das hat U. nicht mehr empfunden, wenn er am Schlusse seiner Untersuchungen über den Parmenides von einer Mitaufnahme des Nichtseins in das seiende Eins und in den Begriff des Momentanen spricht. Das ist aber eine nothwendige Consequenz der um eine Stufe zu tief gegriffenen Intention Platons, wenn die Idee als die Ineinsbildung des Beharrens und der Bewegung gefaßt wird. Man begreift überhaupt nach dieser Auffassung den Parmenides nach dem Sophistes nicht recht, und wenn der etwas magere Abschluß der Untersuchung bei U. allerdings im platonischen Parmenides selbst sein Vorbild hat, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß nun auf den Parmenides der Phädros, das Symposion, der Phädon, die Republik ꝛc. folgt. Wäre nicht in jenen scheinbar so dürren dialektischen Untersuchungen die tiefste Lebensader angeschlagen, wie wollten wir eine solche Erscheinung erklären können? Ja, wenn wir es im Platon in der That schließlich nur mit einem Poeten zu thun hätten, wie eine neuere kritische Richtung meint, die an der platonischen Dialektik irre geworden ist, weil sie selbst nur von den Nachwehen der kantisch-hegelschen Dialektik inspirirt ist! Aber das ist es ja nicht, was Uphues meint.

Ich wiederhole zum Schlusse noch einmal, daß ich die beiden hier besprochenen Schriften als höchst erfreuliche Erscheinungen begrüße, und füge noch hinzu, daß, wenn Deussen nicht selten durch einen etwas übermüthigen Ton verletzt (was bei Uphues nie der Fall ist), er dieses durch die schönen Worte am Schlusse wieder gut macht:

Iam vero finito proposito melius quam inchoato perspicimus, de Platone promere quod eo dignum sit, quam sit difficile, quam lubricum. Nam ne labaris, et intima familiaritate opus est, quae cum hoc potissimum scriptore nisi longo legendi cogitandi *vivendi* usu iungitur, neque eorum, qui antea de Platone sunt meriti, nisi *totas* sententias amplecteris, iustus in singulis arbiter poteris existere.

Hiernach darf ich ja wohl die Hoffnung hegen, daß er auch meine Arbeit einmal mit eigenen Augen ganz ansehen werde.

Braunsberg. Michelis.

Literarische Notizen.

— Im Verlage von Victor Palmé zu Paris erscheint demnächst eine neue, von dem bekannten deutschen Gelehrten Dr. Nolte, Priester aus der Diöcese Osnabrück, besorgte Conciliensausgabe. Das mannigfaltige seit der letzten von Mansi veranstalteten Sammlung der Conciliensacten entdeckte Material rechtfertigt dieses Unternehmen um so mehr, als die zahlreichen Schriften und Schriftchen, in welchen dasselbe niedergelegt ist, sehr Vielen unzugänglich, wenn nicht gar oft gänzlich unbekannt bleiben. Desgleichen sind in neuerer und neuester Zeit über die einschlägigen Materien wichtige Sammelwerke und treffliche Bearbeitungen erschienen, angesichts deren die alten Conciliensammlungen in mehrfacher Beziehung als antiquirt erscheinen. Dem Prospectus zufolge dient die bei Antonius Zatta in Venedig gedruckte Mansi'sche Ausgabe der neuen als Grundlage. Die von Mansi im Ganzen sorgfältig benutzten Werke werden mit Stillschweigen übergangen, dagegen die von ihm weniger genau berücksichtigten Schriften neuerdings erwähnt. Demgemäß finden die Werke von Durand und Martene in der neuen Ausgabe keinen Platz, und da von den Neuerern nur diejenigen, welche wirklich Neues zu Tage gefördert haben, citirt werden, so glaubte der Herausgeber u. a., bezüglich der spanischen Concilien, von Tejada y Ramiro Umgang nehmen zu dürfen. Dieses umsichtige Verfahren rücksichtlich des Alten war auch schon wegen der Fülle des Materials geboten. Um hievon eine Vorstellung zu geben, enthält der Prospectus eine kurze Uebersicht dessen, was in den drei ersten Bänden theils Neues, theils Vermehrtes, theils Verbessertes vorkommen wird. Insbesondere werden auch die Acten der allgemeinen Concilien einer gründlichen Revision unterworfen. So ist, um nur Ein Beispiel anzuführen, im 2. Kanon des Concils von Nicäa ψυχοκτόνοι statt des schwierigen und nahezu unverständlichen ψυχικόν τι

ἁμάρτημα zu lesen; das Concil von Nimes vom J. 394 war schon vor den von Dr. Knust entdeckten Acten gedruckt. Wenn Ref. noch hinzufügt, daß am Kopfe eines jeden Concils und eines jeden einschlägigen Actenstückes die darüber verfaßten Schriften oder Dissertationen namhaft gemacht, daß die wichtigern Kanones von kurzen Erklärungen begleitet, daß Schriftproben der ältesten und wichtigsten von dem Herausgeber benutzten Kanones beigegeben werden, daß bereits die auf das Concil von Basel bezüglichen Acten revidirt sind: so wird es genügen, um das Interesse der wissenschaftlichen Welt für das große Unternehmen zu erregen und die Hoffnung auf die möglichst rasche Vollendung des Werkes zu begründen. Voraussichtlich wird auch die dringende Bitte des Verlegers an alle Männer vom Fach, ihm sämmtliche für das gedeihliche Zustandekommen des Werkes ersprießlichen Schriften mitzutheilen oder wenigstens davon Anzeige zu machen, die wohlverdiente Berücksichtigung finden. P.

— Nach längerer Unterbrechung hat Prof. Schegg seinen Evangeliencommentar fortgesetzt durch die Herausgabe des ersten Bandes über Markus (Cap. 1—8), dem, wie es scheint, zwei Bände gewidmet werden sollen[1]). Da der Verf. am Schlusse der Vorrede seine Erklärung der drei ersten Evang. als nun vollendet bezeichnet, so haben wir das Erscheinen des noch fehlenden Bandes wohl in kürzester Frist zu erwarten, und wird darum der Verf. es nicht als einen Mangel an Werthschätzung aufnehmen, wenn das Lit.-Bl. bis dahin eine eingehendere Besprechung verschiebt und sich vorläufig auf diese kurze Ankündigung beschränkt. Die Einrichtung und Anlage des Commentares ist in diesem 7. Bande dieselbe geblieben: der ausführlichen sachlichen Erläuterung sind Anmerkungen philologisch-kritischen Inhaltes beigegeben. Jene zeichnen sich aus durch eine warme, gesunde Frömmigkeit, durch eine gemüthvolle, oft geistreiche Behandlung, durch eine positiv-gläubige, aber auch zugleich ideale, allen Mechanismus perhorrescirende Auffassung; diese durch große Gelehrsamkeit und, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, durch die nöthige Akribie und Feinheit des Urtheiles. Wir können nur wiederholen, was bereits bei früherer Gelegenheit gesagt wurde, daß neben dem vortrefflichen exegetischen Handbuche von Bisping das ausführliche Werk von Schegg das beste Hülfsmittel zum Verständniß der Evangelien ist, welches die katholische Literatur besitzt. L.

— Der Proceß Galilei's ist im Lit.-Bl. wiederholt so eingehend besprochen worden (vgl. 1869, 15), daß wir uns begnügen müssen, auf eine neue ausführliche Erörterung desselben von Prof. Ph. Gilbert in Löwen[2]) empfehlend hinzuweisen, zumal dieselbe über die ausführlich recensirten Darstellungen von Bouix, de l'Epinois und Martin, wiewohl dieselben in einigen Einzelheiten berichtigt werden, nicht wesentlich hinaus führt.

1) Evangelium nach Markus übersetzt und erklärt von Dr. Peter Schegg, geistl. Rath und o. ö. Universitätsprofessor in Würzburg. Erster Band. I—VIII. München, Lentner 1870. VIII u. 362 S. 8.

2) Le procès de *Galilée* d'après les documents contemporains par *Ph. Gilbert*, Professeur à la Faculté des Sciences à l'Université de Louvain. (Estrait de la *Revue catholique*, tom. I et II, 1869). Löwen, Peeters 1869. 125 S. 8.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 25. April 1870. № 9.

Das biblische Latein.

Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache durch Beispiele erläutert von **Hermann Rönsch**, Diak. zu Lobenstein. Marburg und Leipzig, Elwert 1869. XVI u. 510 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Unter den Gründen der Abneigung oder, wie man wohl sagen darf, des Widerwillens, womit in der Renaissanceperiode die Vulgata betrachtet wurde, steht in erster Linie die Sprache derselben. Je mehr diese Zeit in der Ausdrucksweise des Cicero und der Augusteischen Aera das Ideal und die höchste Norm der Gedankenmittheilung erblickte, um so mehr mußte sie sich durch das ihr vielfach gemein und selbst barbarisch klingende Latein der Vulgata abgestoßen fühlen. Daher die Versuche, dieses Erbstück der alten Kirche durch neue, dem herrschenden Geschmack entsprechende Uebersetzungen zu verdrängen oder das Aergerniß dadurch zu beseitigen, daß man wenigstens dem Texte classisch gewendete Paraphrasen an die Seite stellte. Wir legen auf diese Arbeiten nur noch geringen Werth. Die Bibel des Castalio z. B. hat für uns nur noch die Bedeutung einer literarischen Curiosität, und weit entfernt, in ihr unter dem Gesichtspunkt des Geschmackes eine Verbesserung zu finden, müssen wir sie gerade in dieser Hinsicht als eine schwere Verirrung erklären. Aehnlich verhalten wir uns in Betreff der Paraphrasen eines Erasmus, B. Justiniani, Sanctius u. s. w. Schlagen wir sie noch nach, so ist es ganz gewiß nicht die reine Latinität, die uns anzieht, sondern jener feine Spürsinn und sichere exegetische Tact, den sich diese Männer durch ihr Hineinleben in den Geist des classischen Alterthums erworben. Der Umschwung, welcher in der Sprachwissenschaft einerseits durch Erweiterung, anderseits durch Vertiefung im Laufe der Zeit eingetreten, hat uns auch für Beurtheilung das Latein auf einen andern Standpunkt versetzt. Wir verhalten uns kühl gegen das, was man als Vorzüge des classischen Latein bewunderte, und wir sind sogar geneigt, einer Sprachconformation, wie sie uns die Vulgata bietet, den Vorzug zu geben. Denn wenn auch diese keineswegs eine rein volksthümliche ist, so ist sie doch weit mehr Naturproduct als die nach griechischen Mustern verkünstelte Sprachweise der vornehmen Kreise in Rom zur Zeit des Ueberganges der Republik in das Kaiserthum. Dazu kommt noch ein anderer Umstand. Das Latein der Vulgata bildet nicht nur den Ausgangspunkt jener Entwicklungsphase, die als mittelalterliches Latein ihre eigenen Classiker gehabt, sondern die Untersuchungen über die Ursprünge der romanischen Sprachen haben auch gezeigt, daß dieselben zu ihrem wesentlichen Theil in dem lateinischen Idiom liegen, welches von der Vulgata, wenn auch in verhältnißmäßig geringem Umfang, repräsentirt wird. Man hätte daher erwarten sollen, daß das Latein der Vulgata längst Gegenstand selbständiger Untersuchung geworden; allein so viel in dieser Beziehung im Einzelnen, namentlich von Seiten der vergleichenden Grammatik der romanischen Sprachen geschehen, so fehlte bisher immer noch eine zusammenfassende Arbeit. Diesem Bedürfniß sucht das vorliegende Werk abzuhelfen.

Ehe wir auf die Beurtheilung der Leistungen des Verf. übergehen, müssen wir uns über den Titel des Buches aussprechen, der uns nicht ganz glücklich zu sein scheint und vielleicht irre führen könnte. Unter Vulgata versteht der Verf. die officielle lateinische Bibelübersetzung der kath. Kirche, die Sixtinisch-Clementinische Vulgata. Das Wort Itala dagegen faßt er nach seiner eigenen Angabe (S. 17) in weiterm Sinn, d. h. von den vorhieronymianischen Bibelübersetzungen überhaupt. Da aber die officielle Vulgata mit der Hieronymianischen Bibelübersetzung keineswegs identisch ist, so müßte es nach dem Titel scheinen, als ob der Verf. der letztern keine Berücksichtigung habe angedeihen lassen wollen. Dies ist aber nicht der Fall, indem er die Monumente, aus welchen wir den ächten Text des Hieronymus noch zu erkennen vermögen, vorzüglich die Codices Amiatinus und Fuldensis sorgfältig verglichen hat. Nach unserer Ansicht wäre es daher besser gewesen, wenn der Verf. dem Buche den Titel gegeben hätte: Das Sprachidiom der altlateinischen Bibelübersetzungen. Damit hätte er die Aufgabe, die er sich, wie aus der Durchführung erhellt, für seine Arbeit gestellt, genau präcisirt und hätte auch den schillernden Gegensatz von „urchristlich“ und „katholisch“ nicht beizuziehen gebraucht. Außerdem hätte er noch die in dem Worte Itala liegende Zweideutigkeit vermieden. Denn wenn es wirklich, wie der Verf. auch nicht bezweifelt, eine bestimmte, unter dem Namen Itala verbreitete Bibelübersetzung gegeben, so ist doch gewiß, daß unter dem Material, das er verarbeitete, sich Uebersetzungen finden, die unabhängig ebenso von einander als von der Itala entstanden sein müssen. Wir wenigstens können uns nicht überzeugen, daß die den Codd. Cantabrig., Claromont. und Börnerianus beigegebenen Uebersetzungen, so wie die von Ranke und Vogel herausgegebenen Bibelfragmente nicht selbständige Arbeiten gewesen sein sollten.

Seine Leistung bezeichnet der Verf. selbst nur als einen Beitrag, als einen ersten Schritt zu der zu lösenden Aufgabe und entschuldigt ihre Unvollständigkeit durch den Mangel an Hülfsmitteln, die ihm, „da er an einem von der Hochstraße des wissenschaftlichen Lebens und Verkehres fern abliegenden Orte wohne,“ in wünschenswerthem Umfange nicht zu Gebote gestanden. Dieser Mangel ist allerdings nicht ohne beeinträchtigenden Einfluß auf die Leistungen des Verf. gewesen; nichts desto weniger aber können wir dieselben als höchst schätzenswerthe bezeichnen. Was zu solchen Arbeiten in erster Linie nothwendig ist, Fleiß, Sorgfalt, Pünktlichkeit, gute philologische Schulung, hat der Verf. beigebracht. Außerdem müssen wir bemerken, daß der hervorgehobene Mangel an Hülfsmitteln sich nicht auf die nächste Aufgabe des Verf., nämlich das eigenthümliche Sprachmaterial der altlateinischen Uebersetzungen zu erheben und zu sichten, bezieht. In dieser Richtung standen ihm die Quellen, wenn auch nicht vollständig — wir vermissen namentlich die Vallarsi'sche

Edition des Hieronymus — so doch in genügendem Maße zu Gebot. Außer den Sammelwerken von Sabatier, Bianchini und Matthäi hatte er noch alle in neuerer Zeit besonders herausgegebenen Codices und Fragmente altlateinischer Bibelübersetzungen zur Verfügung. Dadurch wurde der Verf. hinlänglich in Stand gesetzt, seiner nächsten Aufgabe zu genügen und ein Werk zu schaffen, das, wenn wir uns nicht sehr täuschen, auf lange Zeit für Jeden, der sich sei es als Philologe oder als Theologe mit den Spracheigenthümlichkeiten der altlateinischen Bibelübersetzungen zu beschäftigen hat, ein unentbehrliches Hülfsmittel bleiben wird. — Auch die Disposition, die der Verf. dem Stoffe gibt, sowie seine Art und Weise der Behandlung im Einzelnen scheinen uns gelungen. Die Besonderheiten des abzuhandelnden Sprachgebrauchs bespricht er unter dem fünffachen Gesichtspunkt: 1. der Endung und Bildung, 2. der Beugung, 3. der Bedeutung, 4. der grammatischen Structur und endlich 5. der Schreibung und Wortgestaltung je in einem eigenen Capitel, das dann wieder in eine größere oder kleinere Reihe von Abtheilungen zerfällt. In Bezug auf das Einzelne ist das Verfahren ein lexicalisches. Die Worte, welche unter einer bestimmten Rubrik zur Besprechung kommen, werden in alphabetischer Ordnung aufgeführt. Bei jedem Worte wird zuerst nach Capitel und Vers die Schriftstelle verzeichnet, wo es vorkommt, sodann meistens auch der Wortlaut derselben angegeben, und am Schlusse jeder Anführung die Fundorte derselben verzeichnet. Nach den Schriftstellen werden die mit dem betreffendem Sprachgebrauch übereinstimmenden Stellen anderer Autoren entweder einfach citirt oder ausführlich reproducirt. Es ist vielleicht nicht unangemessen, wenn wir dies Verfahren durch ein Beispiel erläutern. Wir wählen dazu aus der die Substantiva behandelnden ersten Abtheilung des dritten Capitels das Wort opinio, über das sich der Verf. S. 318 so ausspricht:

Opinio = *rumor, fama, ἀκοή*. Mt. 4, 24: et abiit *opinio* eius in totam Syriam, Cant. Verc. Veron. Corb. Brix. Rehd. Amiat. Fuld. Vulg. Gall. (om. eius). — 14, 1: audivit . . . . . *opinionem* Jesu, Cant. — 24, 6: bella et *opiniones* bellorum, Cant. Veron.; . . opiniones praeliorum, Verc. Corb. Brix. Gall. Rehd. Amiat. Fuld. Vulg. — Sulp. Sev. Hist. II. 29, 1; 6, 6; 40, 5. Dial. II. 8, 2. — Pass. Firm. et Rust. c. 2 ap. Ruinart. — Suet. Jul. 33. 50. Ner. 53. Vesp. 4. — Justin. XII. 8. — Non. 305. 356. 385.

Man wird dieses Verfahren ganz angemessen finden; indessen liegt es in der Natur der Sache, daß über das Mehr oder Weniger des aufgenommenen Stoffes Anstände erhoben werden können, namentlich bezüglich des Materials, das der Verf. aus nicht biblischen Quellen herbeigezogen. Wenn wir in dieser Beziehung auch anerkennen, daß derselbe im Großen und Ganzen in dieser Beziehung das richtige Maß eingehalten, so können wir doch nicht umhin, einige Wünsche auszusprechen. In dem eben angeführten Beispiel vermissen wir ungern eine Verweisung auf das Muratori'sche Fragment. Wenn es in diesem heißt: Lucas . . . ex opinione concriset (conscripsit), so läßt sich opinio nur erklären durch die Annahme, daß das Wort nach und nach im Lateinischen ganz dieselbe Bedeutung bekommen habe, wie das griechische *ἀκοή*, so daß also die Stelle in das Griechische zu übersetzen wäre: *ἐξ ἀκοῆς συνεγράψατο*, was zu dem in Betreff der Apostelgeschichte bemerkten: quia sub praesentia eius singula gerebantur, ganz gut paßt. Dagegen würden wir die Verweisungen auf Sueton weggelassen haben. Denn in allen angeführten Stellen hat opinio die gewöhnliche Bedeutung, und nur durch das jeweils beigefügte Prädicat entsteht der Schein, als ob es = rumor oder fama stünde. — In der eben angeführten Stelle des Muratori'schen Fragments findet sich der Ausdruck secundum, der, wenn man ihn im gewöhnlichen Sinne nimmt, allerdings auch einen Sinn gibt, in Betreff dessen aber längst die Vermuthung ausgesprochen worden, daß er statt secum gebraucht sei. Dieses secundum hätte daher einen Platz S. 480, wo der Verf. von der Verstärkung der Endung spricht, finden und zur Bestätigung des Sprachgebrauchs hätte auf Orelli Nr. 825 verwiesen werden können, wo ein Herr von einem Freigelassenen bezeugt: quod in expeditionibus duabus Galliae et Syriae *secundum* fuerat. S. 432 führt der Verf. selbst aus dem Muratori'schen Fragment einen Beleg für den Gebrauch der Reflexivform anstatt der neutralen oder passiven an. Es ist dies die den Pastor Hermae betreffende Stelle, wo es heißt: et ideo legi eum quidem oportet, *se publicare* vero . . . neque inter prophetas . . . neque inter apostolos . . . potest. Der Verf. nimmt an, daß se publicare für publicari stehe, aber er bleibt den Beweis dafür schuldig; denn die Berufung auf das se dice, se cree, se anda u. s. w. = dicitur, creditur, itur und ähnliche Spracherscheinungen der romanischen Dialekte ist ungenügend, weil dieselben sich auch ohne Zusammenhang mit der lateinischen Muttersprache gebildet haben könnten. Obwohl wir die Annahme des Verf. für richtig halten, so vermögen wir sie doch auch nicht vollständig zu begründen. Die lateinische Sprache, so leicht sie in ihrer spätern Entwicklung auf Setzung der Reflexivform statt der neutralen einging und sogar ein se vivere zuließ (vgl. vita S. Vedasti n. 2 bei *Boll.* VI. Febr.), scheint sich doch gesträubt zu haben, an der Stelle des Passivum ein Reflexivum zuzulassen. Wir haben bei ausgebreiteter, gerade auf diesen Punkt aufmerksamer Durchforschung von Documenten der spätern Latinität nur sehr wenige Stellen gefunden, die sich für den fraglichen Beweis benutzen lassen. In den Annales Bertiniani (bei *Pertz*, Script. I. p. 424) heißt es: imperatrix . . . de cunctis *se obiicientibus* purificare velle aiebat, wobei allerdings nicht geleugnet werden kann, daß das se möglicher Weise nicht mit obiicientibus sondern mit purificare zu verbinden ist. In der vita S. Radegundis (bei *Mab.* Acta O. S. B. I. p. 327) wird gesagt: in prosperis et in adversis, in laetitia et tristitia semper aequalis; nec in adversis *se fregit* nec in prosperis *extulit*. Die Form. Marculph. bieten (bei *Bouquet* IV. p. 487) die Stelle dar: (ut homo) de terrena substantia *se transferat* ad coelestia, und zwar so, daß dem Zusammenhange nach das se transferat ein passives Verhältniß zu bezeichnen scheint. Das ist alles, was wir gefunden. Entscheidend ist es, wie man leicht sieht, für die vorliegende Frage nicht. Vielleicht sind Andere glücklicher; vorläufig aber müssen wir das se publicare des Muratori'schen Fragmentes als Unicum in seiner Art und als noch nicht genügend erklärt betrachten.

Der fühlbarste Nachtheil ist dem Werke daraus entstanden, daß der Verf. aus Mangel der nothwendigen Hülfsmittel nicht zu einer genügenden Beherrschung des ganzen Gebietes der spätern Latinität, der sog. lingua rustica gelangt ist. Obwohl wir die Entschuldigung, die er für diesen Mangel anführt, durchaus würdigen, so können wir doch nicht unterlassen, unsere Verwunderung darüber auszudrücken, daß ihm einige einschlägige Werke, die in Deutschland unschwer zu haben sind, entgangen. Wir nennen in dieser Beziehung zuerst Mone's „Lateinische und griechische Messen," ein Werk, das, abgesehen von dem Beitrag welchen die in demselben mitgetheilten Formulare für Kenntniß der hier in Betracht kommenden Latinität gewähren, namentlich in seinem vierten „die Sprache der rescribirten Werke in Gallien" betitelten Capitel dem Verf. eine vortreffliche Ausbeute für sein 5. Capitel geliefert haben würde. Außerdem nennen wir noch Wasserschlebens Bußordnungen der abendländischen Kirchen und den Recueil général des Formules von Rozière, letzteres ein Werk, das neben den Grammatici veteres für das Studium der lingua rustica geradezu unentbehrlich und, wie wir glauben, auch in Deutschland ziemlich verbreitet ist. Allerdings reichen auch diese Werke nicht zu, um sich in die lingua rustica vollständig einzuarbeiten — dazu sind die Sammelwerke von Mabillon, Muratori, Bouquet, Pertz u. s. w. nöthig — aber zur Orientirung würden sie dem Verf. sicher gute Dienste geleistet haben.

So glauben wir, daß sein 4. Capitel, wo er von den Besonderheiten der grammatischen Structur handelt, zu gutem Theile eine andere Gestalt bekommen haben würde. Was er hier in der ersten Abtheilung als Idiotismen, in der zweiten als Gräcismen aufführt, sind dieses nur partieenweise; der größern Masse nach aber sind es regelmäßige Erscheinungen einer bestimmten Phase der in einem Umbildungsproceß begriffenen lateinischen Sprache. Dieser Umbildungsproceß berührte nur in untergeordnetem Maße die Wortstämme, in der Hauptsache aber machte er sich an den Wortendungen geltend. Diese wurden mehr und mehr als etwas Gleichgültiges behandelt, und in Folge davon zerbröckelte das System der lateinischen Declination und Conjugation. Daher kommt es, daß wir den Accusativ finden, wo wir den Nominativ erwarten, daß der Genetiv statt des Dativ, der Ablativ statt des Accusativ, überhaupt jeder Casus statt eines beliebigen andern steht. Beim Verbum trat diese Verwüstung allerdings nicht so rasch ein, aber sie blieb nicht aus. Wie weit es auch in dieser Beziehung kam, zeigt die Chronik des Mönchs Benedict vom Berge Soracte, der mit souveräner Willkür die Verbalendungen behandelt, den Singular für den Plural, das Passiv für das Activ, das Präteritum für das Präsens u. s. f. setzt. Unter diesem Gesichtspunkt erscheinen die vom Verf. S. 406—412 angeführten Fälle, wo Präpositionen, die den Accusativ regieren, mit dem Ablativ und umgekehrt solche, welche den Ablativ regieren, mit dem Accusativ stehen, nicht als Idiotismen, sind auch nicht Folge schlechter Schreibung, sondern müssen als Zeichen betrachtet werden, daß die Abschreiber, beziehungsweise die Autoren dem Einflusse der neuen Phase der Sprachentwicklung unterlagen. Das Gleiche gilt von der Rection von Adjectiven, wie dignus, und von Verben, wie egere, fungi, carere u. s. w. Wenn es z. B. heißt: dignus mercedem suam, so hatte der Schreiber nicht das Bewußtsein, daß er dignus mit dem Accusativ construire, sondern es war ihm einfach gleichgültig, ob er mercedem oder mercede schrieb. Darnach ist auch manches, was der Verf. als Gräcismus anführt zu beurtheilen, namentlich die Fälle, die er S. 437 unter die Rubrik von „Accusativen der nähern Bestimmung“ bringt. Gleich das erste Beispiel, das er hier anführt: hominem non vestitum veste*m* nuptiale*m*, ist allerdings nach der Art, wie wir die Casusendungen des Lateinischen betrachten, als Beleg für den fraglichen Gebrauch anzusehen; aber ob der Schreiber an einen Accusativ gedacht habe, ist eine andere Frage, die wir nicht bejahen möchten. Wir halten es für einen Fehler, wenn man sich bei Beurtheilung solcher Spracherscheinungen nur auf den Standpunkt des classischen Latein, das die grammatische Structur wesentlich an das Wortende knüpft, stellt; wir glauben vielmehr, daß man von der ausgebildeten lingua rustica, welcher die Wortendung gleichgültig ist, auszugehen habe, und wenn man im angeführten Fall dies thut, wird man bei vestem nuptialem auf die Accusativendung kein Gewicht legen können. Uebrigens sind wir keineswegs gemeint, das Vorkommen wirklicher Idiotismen in den altlateinischen Bibelübersetzungen in Abrede zu stellen. Wir möchten aber darunter nicht, wie von dem Verf. geschieht (S. 419), den Gebrauch der Pronomina ille, hic, ipse, is für den Artikel stellen. Wir halten diesen Gebrauch für einen entschiedenen Gräcismus, für einen jener gewaltsamen Versuche, dem lateinischen Sprachgenius die reichen Mittel der griechischen Diction aufzunöthigen.

Auch im 5. Capitel würde der Verf. bei genauerer Kenntniß der lingua rustica manches kürzer und richtiger haben darstellen können, namentlich in der Lehre von der Wortgestalt. Hier finden wir (S. 467 ff.) in dem Abschnitt von der Wortverlängerung zunächst die Fälle aufgeführt, wo 1. ein I oder E dem S (z. B. iscientia = scientia; estatio = statio) und 2. ein S dem C (z. B. scoruscare) vorgesetzt wird. Hierauf folgen in dem Abschnitt von der Wortverkürzung zuerst die Fälle, wo ein auslautendes S an die Stelle von ex trete (z. B. scalciare = excalceare), und daran werden unter der sehr unbestimmten Rubrik „anderweite Verkürzungen“ neben anderm, was wir übergehen, die Fälle angefügt, wo Spania für Hispania, ste für iste, stantia für instantia, strumentum für instrumentum vorkommt. Allein alle diese Fälle gehören zusammen und sind auf ein paar einfache Regeln zurückzuführen. Schon das classische Latein zeigt die Erscheinung, daß Worten, die mit S und einem folgenden Consonanten anfangen, ohne Zweifel der leichtern Aussprache wegen, zuweilen ein aspirirtes oder nicht aspirirtes I vorgesetzt wird. Man konnte also sprechen und schreiben Spalis und Hispalis, sportula und isportula (vgl. *Rénier*, Inscriptions Romaines de l'Algérie, Nro. 1867). Nach diesem Vorgang galt in der lingua rustica die Regel, daß bei jedem mit I anfangenden Worte, wenn auf diesen Buchstaben ein S in der eben angegebenen Verbindung mit einem Consonanten folgte, das I weggelassen werden könne, ohne Rücksicht darauf, ob dasselbe zum Wortstamme gehörte oder den Bestandtheil eines Fremdwortes bildete. Daher die Schreibung storicus für historicus (vgl. *Mabillon*, Acta O. S. B. Tom. III. p. 70), ste für iste, pse für ipse, Strahel für Istrahel, Scarioth für Iscarioth. Natürlich galt auch das umgekehrte Verfahren: einem Worte, das mit S und einem Consonanten anlautete, durfte I oder Hi vorgesetzt werden. Da die lingua rustica mit dem Schwäbischen die Sitte oder Unsitte gemein hatte, den E- und I-Laut nicht scharf zu unterscheiden, so wurde das, was von der Vorsetzung eines I, beziehungsweise von der Auslassung eines solchen galt, auch auf E übergetragen, und man schrieb also Stephanus und Estephanus, stote und estote. Ja man ging auch so weit, das E in solchen Fällen auszulassen, wo es sonst statt Ae geschrieben wurde, wie wir denn z. B. in dem von Muratori in seiner Liturgia Romana vetus herausgegebenen Sacramentarium p. 789 wirklich stas für aestas, stimator für aestimator finden. Dem einfachen I setzte man, da das N nicht mehr gesprochen wurde, das in bei Worten, die mit dieser Präposition zusammengesetzt waren, gleich und ließ sie also auch weg. Daher das so häufige strumentum für instrumentum, structio für instructio, struere, das der Verf. S. 380 am unrechten Ort angeführt, für instruere u. s. w. Aehnlich verfuhr man bei Worten, die mit der Präposition ex zusammengesetzt sind. Den Auslaut dieser Präposition, der wie S gesprochen wurde, zog man zu dem Stammwort und bekam so ein Wort, das mit S und folgenden Consonanten anzufangen schien. Ebendeßwegen nahm man keinen Anstand, das E wegzulassen, und auf diesem Wege sind Ausdrücke wie scalciare statt excalceare, scoriare statt excoriare entstanden. Ganz dieselbe Entstehung haben auch die von dem Verf. S. 468 angeführten Worte scoruscare, scoriscatio, scribrare. Es ist bei denselben nicht, wie er annimmt, ein S dem C vorgesetzt worden, was auch in der lingua rustica zu den Unmöglichkeiten gehörte, sondern sie sind ursprünglich Composita mit der Präposition ex.

Diese und andere Ausstellungen, die wir noch zu machen hätten, hindern uns indeß nicht, das Werk dem Leserkreis dieser Blätter angelegentlich zu empfehlen. Es ist trotz seiner Mängel ein anerkennenswerthes Document deutschen Fleißes und deutscher Wissenschaft, das seinem Verfasser alle Ehre macht.

Tübingen. Aberle.

Die Lehre vom Teufel.

Geschichte des Teufels. Von **Gustav Roskoff.** Zwei Bände. Leipzig, Brockhaus 1869. X u. 405, IV u. 618 S. 8. 5 Thlr.

Ein interessantes und zugleich zeitgemäßes Thema. Die Dämonenlehre bildet nämlich einen wichtigen Bestandtheil der offenbarungsmäßigen Wahrheit und hat exegetisch und dogmengeschicht-

lich die mannigfaltigsten Auffassungen erfahren. Auch heute noch, und zwar geschieht dies vornehmlich auf dem Gebiete der protestantischen Theologie, werden einzelne ihr zugehörige Fragen, wie jene über den zweimaligen Geisterfall, die Mischehen zwischen den Gottessöhnen und den Menschentöchtern u. s. w., sehr lebhaft erörtert, wozu denn noch die dämonische Mystik eines Justinus Kerner und Eschenmayer und der noch im Dunkel schleichende Spuk oder Humbug der Klopfgeister sich gesellt. Von allen diesen der Zeitgeschichte angehörigen Dingen erfahren wir aber vom Verf. so gut wie nichts, geschweige denn, daß vom christlich gläubigen Standpunkte aus in eine ernstliche theologische Untersuchung darüber eingetreten würde. Was an dem Buche mit seinem reichen Material, da es einen Professor der (protestantischen) Theologie zum Verfasser hat, die stärkste Partie sein sollte, das Theologische, ist die schwächste Seite desselben; nicht einmal der Titel des Werkes ist theologisch correct, da es in Wahrheit nicht die „Geschichte des Teufels,“ sondern die Geschichte der menschlichen Meinungen und Vorstellungen von dem außermenschlichen Bösen behandelt und sich auch selten Mühe gibt, diese Vorstellungen selbst nach dem göttlich verbürgten Offenbarungsinhalte zu würdigen. Dieser Mangel an Theologie bei einem Theologen dürfte Roskoff selbst bei seinen Confessionsgenossen nicht nachgesehen werden, auch nicht aus Rücksicht etwa auf die Maßlosigkeit, in welcher er die Teufelei auf dem römisch-katholischen Kirchengebiete, zumal des Mittelalters, wirthschaften läßt, wo, wie er (hoffentlich gedankenlos) schreibt, „der Teufel den kirchlichen Glaubenskreis ausfüllt“ (S. VII)!

Das ganze Werk zerfällt in vier Theile oder Abschnitte in folgender Gruppirung:

I. Der religiöse Dualismus. 1. Mensch und Religion gegenüber der Natur. 2. Die Gegensätzlichkeit in der religiösen Anschauung der Naturvölker. 3. Dualismus in den Religionen der Naturvölker. 4. Dualismus in den Religionen der Culturvölker des Alterthums [die Reihenfolge eröffnen die Aegypter und schließen die Hebräer]. 5. Der Satan im Alten Testament. 6. Der Teufel im Neuen Testament. 7. Der Teufel bei den Kirchenlehrern der drei ersten christlichen Jahrhunderte. 8. Der Teufel im Talmud und in der Kabbala. 9. Der Teufel vom 4. bis 6. Jahrhundert. 10. Vom 7. bis zum 13. Jahrhundert. Völlige Ausbildung [!] des Teufels. 11. Vom 13. Jahrhundert bis zur Bulle Summis desiderantes von Innocenz VIII. Eigentliche Teufelsperiode. 12. Der Teufel auf der Bühne (I. S. 1—404).

II. Factoren bei der Ausbildung und Verbreitung der Vorstellung vom Teufel. 1. Die Herabdrückungsmethode der Kirchenlehrer. 2. Amalgamirungsproceß. 3. Geschichtliche Verhältnisse. 4. Mittel zur Vergrößerung des geistlichen Ansehens. 5. Bereicherung der Kirche an materiellen Gütern. 6. Sittliche Zustände. 7. Zustand der Gemüther. Das kirchlich-theologistische Gepräge. 8. Mancherlei Erscheinungen und Ereignisse als Factoren in der Geschichte des Teufels. 9. Secten im Mittelalter. 10. Heiligendienst und Mariencultus als sollicitirende Factoren (II. 1—205).

III. Periode der gerichtlichen Hexenverfolgung. 1. Der Zauberglaube. 2. Vorläufer der Hexenprocesse. 3. Malleus maleficarum. Der Hexenhammer. 4. Weiterer Verlauf und Abnahme der Hexenprocesse. 5. Erklärung der Hexenperiode. 6. Allmähliche Abnahme der Hexenprocesse (II. S. 206—364).

IV. Fortsetzung der Geschichte des Teufels. Abnahme des Glaubens an den Teufel. 1. Luthers Glaube an den Teufel. 2. Der Teufel im 16. und 17. Jahrhundert. Der Teufel im Gebet- und Gesangbuch. 3. Der Teufel im 18. Jahrhundert. 4. Ursachen der Abnahme des Teufelsglaubens. Anschauung der Gegenwart (II. S. 365—613).

Es ist bezeichnend für diese Behandlung der „Geschichte des Teufels,“ daß „die Hebräer“ unter den alten Culturvölkern nur deshalb zuletzt an die Reihe kommen, weil in dem zunächst Folgenden die Dämonologie der h. Schrift zur Besprechung gelangt. Im Grunde anerkennt der Verf. (I, 175 ff.) nur einen graduellen Unterschied zwischen den antiken Religionen und derjenigen, welche sich im A. T. ausgeprägt hat: auf beiden Seiten relativer Monotheismus, der sich aber bei den Abrahamiden schärfer, geistiger und sittlicher durchsetzt. Bei dieser Grundanschauung ist die Frage fast werthlos, um nicht zu sagen sinnlos, ob nicht etwa die heidnische Dämonenlehre aus Elementen der Uroffenbarung entstanden und polytheistisch umgebildet worden sei. Ein wechselseitiges Geben und Empfangen von religiösen Vorstellungen findet überhaupt zwischen dem Volke der (angeblichen) Offenbarung und den übrigen Völkern statt, mit denen dasselbe in Berührung kommt, so daß es schwer zu entscheiden, aber auch ziemlich gleichgültig ist, für wen das Original und für wen die Copie in Anspruch zu nehmen ist. Dem entsprechend wird denn auch die Dämonenlehre des A. B. zurecht gelegt. Jene des N. B. hat vom Standpunkte des Messianismus aus die Idee vom satanischen Reiche so zu sagen in ein festes System gebracht.

Die Frage: ob Jesus die Vorstellung seiner Zeit vom Teufel und den bösen Geistern getheilt, oder sich derselben bloß accommodirt habe, deren Beantwortung Theologen und Nichttheologen so viel zu schaffen gemacht und noch macht, kann uns hier nicht belästigen, da in beiden Fällen der Glaube an den Teufel und seine böse Schaar als im Volksbewußtsein jener Zeit vorhanden unzweifelhaft feststeht, welche Thatsache wir allein vom culturgeschichtlichen Gesichtspunkte festzuhalten haben (I. 205).

Uns will denn doch bedünken, daß ein christlicher Theologe, welcher eine „Geschichte des Teufels“ schreibt, er mag von Christus, seiner Person und seinem Werke auch noch so rationalistisch und schöngeistisch denken, der Frage verpflichtet sei, ob der Christus der neutestamentlichen Schriften (die ja ohne weiteres als echte Quellen der christlichen Dämonenlehre ausgebeutet werden) die von ihm vorgetragene Lehre vom Satan und dessen Reich für wahr und göttlich verbürgt gehalten habe oder nicht. Im erstern Falle bildet die Dämonologie einen Bestandtheil des christlichen Lehrbegriffs, und dieser allein verlohnt es, daß man sich in religiöser Beziehung nach Christus benenne und den christlichen Namen trage.

Nicht minder bezeichnend ist der weitere Umstand, daß in dieser Darstellung die Behandlung der biblischen und patristischen Lehren und Thatsachen nicht einmal so viel Raum einnimmt, als das im zweiten Bande besprochene Hexenwesen. Der Grund hievon kann doch wohl nicht in dem größern oder geringern Reichthum der zugänglichen Quellenliteratur, noch viel weniger aber in der größern oder geringern Wichtigkeit der bezeichneten Stoffe liegen. Warum kein Eingehen auf die in beiden Testamenten so oftmals vorgetragene und von den Kirchenvätern allseitig ausgebildete und mit Thatsachen belegte Lehre, daß die Götter der Heiden Dämonien seien? Uns will es vorkommen, lediglich deshalb nicht, damit die Vorstellung von der wesentlichen Gleichheit der heidnischen und der geoffenbarten Religionen keinen Schaden nehme, und damit das „moderne Bewußtsein“ durch die Schrecken der Hexenprocesse gründlich eingenommen werde gegen den biblischen und altchristlichen Glauben in Beziehung auf den Teufel und dessen göttlich geordnete Theilnahme am Drama der Menschen- und Heilsgeschichte. Daß bei dieser bewußten oder unbewußten Tendenz des Verf. das Mittelalter am schlimmsten wegkommt und geschichtliche Ereignisse und dogmatische Ueberzeugungen einen Beitrag zur Teufelsgeschichte liefern müssen, welche damit gar nicht oder nur äußerst lose zusammenhängen, ist selbstverständlich. Dankenswerther aber wäre es im Interesse der Wissenschaft gewesen, wenn mit vollem Ernste auf die Untersuchung der Frage wäre eingetreten worden, wie viel des mittelalterlichen Aberglaubens noch auf Rechnung des germanischen Heidenthums falle und was von Seiten der Kirche zur Bekämpfung desselben geschehen.

So wenig nämlich die biblische (zunächst alttestamentliche) Gotteslehre im Wesentlichen mit jener der heidnischen Völker dieselbe ist und nur dem Grade der Vollkommenheit nach sich vortheilhaft vor der heidnischen auszeichnet, so wenig sind die heidnische und die biblisch-kirchliche Dämonologie, bei aller scheinbaren Aehnlichkeit, auf dieselben Grundanschauungen basirt. Schon aus dem in vorliegendem Werke theils mitgetheilten, theils an-

gedeuteten Material lassen sich die Gegensätze entnehmen. 1. Hier, bei den Heiden nämlich, ist ein wesentlicher Unterschied der Götter und der Dämonen unerweislich; dort hingegen, in den Schriften des A. und N. B., sind dieselben erschaffene Wesen. 2. Hier sind dieselben böse Wesen, dort aber sind sie als ursprünglich gute Geister durch verkehrten Gebrauch ihrer Willensfreiheit böse geworden. 3. Hier walten sie nach Maßgabe ihres Charakters und ihrer Leistungsfähigkeit ebenso uneingeschränkt, wie die Götter auf ihren Gebieten, während dort ihr Walten in den göttlichen Weltplan aufgenommen ist und ihr feindseliges Wirken nur so weit gehen darf, als ihnen von Seiten Gottes verstattet wird. 4. Hier besteht ein religiöses Verhältniß des Menschen zu den bösen Wesen, dort ist der Mensch zu Haß und Kampf wider sie herausgefordert und freiwillige Beziehungen zu ihnen werden als Capitalverbrechen behandelt. — Aber selbst was die Aehnlichkeit und Verwandtschaftlichkeit der beiderseitigen Anschauungen betrifft, so gehören die Annahmen noch lange nicht zu den überwundenen Standpunkten, daß beide eine gemeinschaftliche erste Quelle haben, die Uroffenbarung und die darauf beruhende Tradition, sowie daß viele Elemente der spätern offenbarungsmäßigen Geisterlehre von den heidnischen Völkern aufgenommen und umgebildet worden seien. Sollte es sich aber bei einzelnen Vorstellungen zur Evidenz nachweisen lassen, daß sie ursprünglich auf heidnischem Grund und Boden wurzelten und in die alttestamentliche Religion herübergenommen worden seien, so würde die Zustimmung der Schrift vollkommen ausreichen, denselben ein göttlich verbürgtes Ansehen zu sichern.

Indessen müssen wir den Verf. nehmen, wie er ist: sein Standpunkt ist nicht der offenbarungsgläubige christliche, sondern der deistisch-humanitäre, oder, um Namen zu nennen, der Baur-Schenkel'sche, und wo bei diesem noch von confessionellen Stimmungen die Rede sein kann, der dem katholisch-kirchlichen antipathisch widerstrebende. Das Erstere liegt im ganzen Werke offen vor und spricht sich in den Schlußblättern mit der wünschenswerthesten Offenheit noch einmal aus (II, 609 ff.). Die „sittliche Menschenwürde" und die „Hauptgebote der Liebe" sind das aus der christlichen Religion nebst dem „reinen Monotheismus" in die „moderne Weltanschauung" Herübergenommene, das aus dem ehevorigen Besitzstande noch allein übrig gebliebene Capital, mit welchem weiter gewirthschaftet wird, so lange es vorhält. Diese „Anschauung kann dem Bösen keine objective reale Wirklichkeit einräumen, muß es folgerichtig in das sittliche Subject selbst verlegen, muß in der Vorstellung vom Teufel die Personification oder Symbolisirung des Begriffes vom Bösen erblicken, in jener das Product des menschlichen Bewußtseins anschauen." Wir kennen diesen Standpunkt seit Menschengedenken: Feuerbach hat ihn zuerst in seiner ganzen Folgerichtigkeit zur radicalen Geltung zu bringen gesucht, indem er ihn auf die Gotteslehre anwandte. „Der Gott, den der Mensch bis daher außer und über sich verlegte, der ist in ihm selbst, das ist er selbst" — das war der Reinertrag der „Geschichte Gottes." Roskoff ist von dieser radicalen Folgerichtigkeit weit entfernt, indem er dem obigen Satze Folgendes beifügt:

So steht das Selbstbewußtsein der Projection des Bewußtseins gegenüber. Der Monismus des Gewissens hat den Dualismus aufgelöst, und der reine Monotheismus ist zum Durchbruch gekommen. Der Mensch verlegt die allein berechtigte Macht der Wahrheit, die allein Bleibendes wirkt, in das göttliche Wesen, und dieser Glaube anerkennt auch bei zunächst unerklärten Erscheinungen keinen Einfluß unberechtigter Mächte.

Das heißt: wir stellen Teufel (und Engel) in Abrede, und anerkennen nur Gott als eine außer uns selbst bestehende und wirkende geistige Macht, obgleich wir nicht im Stande sind, uns mit allem Thatsächlichen aus einander zu setzen und dasselbe aus rein göttlichem Wirken zu erklären. So konnte auch Feuerbach sagen: der Mensch selbst ist Gott, obgleich es mir schwer, zur Zeit fast unmöglich ist, alle innern und äußern Thätigkeiten des Menschen als göttliche Handlungen zu begreifen. Hiebei wollen wir aber nicht unerwähnt lassen, daß bei aller Gleichheit der Theorie ein gewaltiger Unterschied zwischen den Problemen besteht, auf welche sie angewandt wird. Wer Gott leugnet oder ihn mit dem eignen Selbst identificirt, der muß noch vorher die Idee Gottes als des schlechthin nothwendigen Wesens leugnen. Die Geister dagegen, die guten wie bösen, können sein und auch nicht sein; ihr Dasein und Walten in unserer Weltwirklichkeit kann sich unserm Bewußtsein nur durch Thatsachen der Erfahrung, oder durch Zeugnisse einer positiven Offenbarung, oder durch beides zugleich vermitteln. Bei diesem Unterschiede begreifen wir den Standpunkt des Verf., sind aber unserseits zugleich der Ansicht, daß derselbe eine erkleckliche Anzahl von Negationen zur Vorbedingung hat, und zwar von solchen, welche Meilensteine auf dem Wege vom Rationalismus zum Pantheismus sind.

Von diesem Standpunkte nun gibt der Verf. als dem seinigen in dem Schlußworte unverhohlenes Zeugniß:

Wir sind bei der Geschichte des Teufels vom menschlichen Bewußtsein ausgegangen, haben gesehen, wie sich die Vorstellungen von gut und böse in allen Religionen der Naturvölker, der Culturvölker in einer dualistischen Anschauung von guten und bösen Gottheiten fixirt haben, wie der Glaube an den Teufel, als den Antipoden Gottes, in der christlich-kirchlichen Vorstellung zu einer furchtbaren Höhe angewachsen ist. In der Geschichte des Teufels verfolgten wir eine Stufenleiter der verschiedenen Vorstellungen vom Uebel und dem Bösen, und betrachteten sie als Wandelungen des menschlichen Bewußtseins und Bewußtwerdens, worin ja eben die Bedeutung der Geschichte überhaupt liegt. Wir sind bei dem modernen Bewußtsein angelangt, welches den Dualismus zur Einheit zusammenfaßt, wobei es dem Teufel keinen Raum mehr gönnt, und können zum Schlusse mit Droysen sagen: „Den Dualismus von Gott und Teufel widerlegt die Geschichte" (II. 612 f.).

Wir hingegen sagen trotz Droysen: vom Standpunkte dieses „modernen Bewußtseins" aus ist gar keine wahre Geschichte des Teufels möglich, weil von vornherein die objective Wirklichkeit in subjective Einbildung aufgelöst und die Geschichte durch diese fixe Idee gemaßregelt wird.

Wahrhaft bewunderungswürdig ist die Naivität, mit welcher das cultivirte Häuflein, in welchem das „moderne Bewußtsein" zum Durchbruch gekommen ist, ganz ohne weiteres mit der Menschheit, jedenfalls mit dem denkenden Theil derselben identificirt und das Ende der Dämonologie in den Zeitpunkt verlegt wird, in welchem einige Philosophen, Theologen, Geschichtschreiber und Politiker angefangen haben, echt hegelisch sich einzubilden, daß die objective Wirklichkeit die bloße Fata morgana unseres subjectiven Denkprocesses darstelle. Was nach diesem beneidenswerthen Zeitpunkte noch geschehen ist, existirt für diese Geschichtschreibung nicht mehr. Warum nicht lieber schon mit dem Auftreten des Sadducäismus abschließen, welcher wenigstens ebenso entschieden mit der Geisterlehre tabula rasa gemacht hat, als das „moderne Bewußtsein" es zu thun vermögend ist?

Die Antipathie wider das Katholische ist bei Roskoff ein stehender Artikel, darf ihm aber nicht als confessionelle Befangenheit gedeutet werden, da dieses Katholische in der Regel das gemeinsam Christliche ist. Am ehesten findet der confessionelle Puritanismus einen willkommenen Platz, wo vom katholischen Heiligen- und Mariendienst die Rede ist und der absolute Mangel an Sinn für Poesie und Legende sich spreizt. Hinsichtlich der gebenedeiten Jungfrau wird allen Ernstes versichert: „Gegen das 12. Jahrhundert war der Mariencultus beinahe zur ausschließlichen Abgötterei geworden" (II, 198). Liest man die sofort (S. 198—202) mitgetheilten, sämmtlich dem Sagenkreise enthobenen Beispiele, so findet sich auch nicht eines, sage nicht eines von abgöttischer Färbung oder Bedeutung!

Im Uebrigen erweist sich der Verf. als ein sehr fleißiger Sammler und Ausbeuter der einschlägigen Literatur, so daß sein Werk als eine Fundgrube von reichhaltigem Material für

die Dämonologie aller Völker und Zeiten bezeichnet zu werden verdient. Die Büchertitel sind leider in den meisten Fällen nicht vollständig angegeben.

Bonn. Dieringer.

Die Katholiken-Autonomie in Ungarn.

Die Katholiken-Autonomie in Ungarn. Wesen, Geschichte und Aufgabe derselben. Dargestellt von Prof. **Joh. Heinr. Schwicker.** Pest, L. Aigner 1870. 2 Bl. 123 S. 8. 20 Sgr.

Die Kirche ist von ihrem göttlichen Stifter zu einem religiösen Gemeinwesen gemacht worden, und kraft dieser ihrer gemeinwesentlichen Natur kann die Kirche ihren Zweck, alle ihre Glieder in lebendige Verbindung mit Gott zu bringen und in derselben zu erhalten, schlechthin nicht anders verwirklichen als durch gemeinsames Zusammenwirken aller ihrer Glieder. In der innigen und lebendigen Verbindung der mit ihrem Hirten verbundenen Heerde des gläubigen Volkes (Joh. 10, 1—16) tritt der gemeinwesentliche Charakter der Kirche eben so deutlich zu Tage wie in der organischen Verbindung der Glieder ihres Leibes mit dem Haupte Christus (1 Kor. 12, 12—27); denn das gläubige Volk ist keine stumme und willenlose Heerde, sondern ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum und ein heiliges Volk (1 Petr. 2, 9). Dieses von dem Herrn seiner Kirche eingepflanzte rege und lebendige Zusammenwirken des gläubigen Volkes und seiner Hirten in allen das Interesse der Kirche betreffenden Angelegenheiten gab sich im Leben der jungen Kirche in sehr beachtenswerther und maßgebender Weise kund; denn wenn Gott auch die Apostel als die leitenden und regierenden Organe in der Kirche gesetzt hatte (1 Kor. 12, 28), so wurde doch die Masse der Gläubigen von den Aposteln zu allen wichtigen Verhandlungen beigezogen (Apg. 1, 15—26; 6, 2—6; 15, 12. 13), damit das gläubige Volk an allen sein Wohl oder Wehe betreffenden Maßregeln mit den ihm von oben gesetzten Hirten sich in gebührendem Maße betheilige. — So war es in der Jugendzeit und vielfältig noch im Mannesalter der Kirche; aber — es ist lange her, daß es nicht mehr so ist. Das Wort des Apostels (1 Petr. 5, 2. 3) kam unter denen, die mit dem Hirtenamte in der Kirche betraut waren, immer mehr in Vergessenheit; und in dem Maße als sie *dominantes* in cleris wurden und aufhörten, die forma gregis ex animo zu sein, wurde zuerst das gläubige Volk von der Theilnahme an allen wichtigern Acten der kirchlichen Regierung und Verwaltung (Besetzung der geistlichen Aemter und Dienste, Verwaltung und Verwendung des Kircheneinkommens, Zutritt zu den bischöflichen Versammlungen) ausgeschlossen; dann traf dasselbe Loos den niedern Klerus von Seiten der Bischöfe, die immer selbstherrlicher ihre Diöcesen regierten; und endlich kam auch die Reihe an die Bischöfe, denen die Päpste nicht wenige ihrer Befugnisse zur selbständigen Leitung ihrer Sprengel entzogen und den Antheil derselben an der Regierung der allgemeinen Kirche auf ein Minimum beschränkt haben. — Es konnte nicht anders kommen, als daß das christliche Volk, von der lebendigen Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten ausgeschlossen und zu völliger Passivität verurtheilt, dadurch an seiner kirchlichen Gesinnung und an seinem lebendigen Glauben Einbuße und Schaden erleiden und in Lauheit und Gleichgültigkeit gegen Religion und Kirche verfallen mußte. Soll und will diesem der Kirche und den von Indifferentismus ergriffenen Laien gleich schädlichen Uebelstande begegnet und gesteuert werden, so kann es in gründlicher und wirksamer Weise nur dadurch geschehen, daß der Laienstand wieder in sein natürliches Recht der Betheiligung an der Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse eingesetzt, zu gemeinschaftlichem Handeln in Rath und That mit dem Klerus in allen Angelegenheiten des kirchlichen Lebens wieder herangezogen und dadurch die unselige Kluft und Scheidemauer zwischen Volk und Geistlichkeit beseitigt wird; denn nur dadurch wird „der religiöse und kirchliche Geist im Volke nicht nur wieder geweckt, sondern auch immer wach erhalten, gestärkt und befestigt, anderseits aber auch die Handhabung der kirchlichen-Regierung erleichtert und gekräftigt werden, weil das gläubige Volk selbst Ordnung und Gesetz mitgemacht und sich selbst daran gebunden hat."

Wenn irgendwo die Schäden, welche der Ausschluß der Laien von der Theilnahme an der Regelung der kirchlichen Angelegenheiten nach sich zieht, offen und grell sich zeigten, so war dies in Ungarn der Fall; denn nicht leicht anderswo war das Mißtrauen, die Unzufriedenheit und die feindselige oder doch gleichgültige Gesinnung der Laien gegen die kirchlichen Einrichtungen so groß und herrschend geworden als unter den Katholiken dieses Reiches. Dieser beklagenswerthe Zustand war der Kirchengewalt so wenig entgangen, daß vielmehr P. Gregor XVI. in seinem apostol. Schreiben vom 30. April 1841 an den Primas und die Erzbischöfe Ungarns den dort weit und breit herrschenden Indifferentismus als Grund und Folge der daselbst so häufigen Mischehen bezeichnete, und daß das Graner Provincialconcil vom J. 1858 (Decr. et Acta conc. prov. Strigoniensis. Pestini 1859. Tit. VIII. de moribus populi pag. 100) an der Spitze der religiös-sittlichen Uebelstände die in den größern Städten und in den gebildetern Schichten der Gesellschaft grassirende Indifferenz nannte, aber — das specifische Heilmittel wider den Marasmus der Gleichgültigkeit in Religions- und Kirchensachen nicht von ferne andeutete, das doch der ungarische Episkopat ein Jahrzehend früher sehr richtig erkannt und treffend bezeichnet hatte.

Indem wir jetzt der vorliegenden Schrift des Prof. Schwicker näher treten, stoßen wir auf die S. 34 erwähnte Thatsache der von den Bischöfen Ungarns am 8. April 1848 eingeleiteten gemischten Katholiken-Conferenz, in Folge deren ein Memorandum abgefaßt wurde, in welchem es hieß:

> Die unter den weltlichen Katholiken wahrzunehmende Gleichgültigkeit gegen die Angelegenheiten unserer Kirche ist nicht so sehr dem Mangel an Religiösität zuzuschreiben, als vielmehr jener Exclusivität, mit welcher einerseits die Regierung, anderseits der Klerus auch die äußerlichen Angelegenheiten der Kirche ausschließlich behandelte. In Zukunft werde auch den Laien ein Einfluß in die äußerlichen Kirchenangelegenheiten gegeben. Was nicht streng religiöse oder geistliche Sache ist, das soll fürderhin in gemischten Kirchenräthen, in denen auch das Volk durch seine gewählten Männer repräsentirt ist, verhandelt werden.

Zu einer Ausführung dieses Gedankens kam es nicht; denn „die Wogen der Revolution verschlangen diese ersten Regungen und Pläne einer autonomen Umgestaltung der kath. Kirchenverfassung, und mitten in den politischen Bewegungen gingen die kirchlich-autonomistischen zu Grunde" (S. 39). Warum kam aber der Episkopat Ungarns nach Bewältigung der Revolution nicht auf die Idee von 1848 zurück: den Laien den ihnen gebührenden Einfluß auf die Gestaltung der äußern Kirchenangelegenheiten zu geben? Darauf gibt der Verf. im IV. Absch. (S. 39—44) die Antwort:

> In den Jahren der politischen Centralisation und des staatlichen Absolutismus, welche in Ungarn von 1850 bis zur Ernennung des verantwortlichen ungarischen Ministeriums (17. Febr. 1867) herrschten, war von einer freiern Regung auch auf kirchlichem Gebiete keine Spur.

In diese Periode fällt auch der Abschluß des Concordates vom 18. Aug. 1855, das auch für Ungarn Geltung haben sollte und über das der Verf. S. 41 und 43 unter andern äußert:

> Die weltlichen Katholiken haben vom Beginne an diesen Vertrag mit Widerwillen aufgenommen. Insbesondere war in Ungarn das Concordat doppelt verhaßt: einmal, da in demselben nur das klerikale Element in der Kirche berücksichtigt, die Laien aber wahrhaft als die „willenlose stumme Heerde" betrachtet waren, und dann, weil die Entstehung und der Inhalt des Vertrages mit dem rechtlichen und historischen Herkommen sowie mit den Volksanschauungen in Ungarn vielfach

im Widerspruche standen . . . Daß demnach das Verhältniß des Klerus zum Laienstande, auf deren einträchtigem Zusammenwirken allein das Wohlgedeihen der Kirche beruht, durch das Concordat nicht gebessert wurde, ist einleuchtend.

Was unter der Herrschaft des absolutistischen Regime und des Concordates unmöglich war, wurde nach voller Wiederherstellung der ungarischen Verfassung und der Ernennung eines verantwortlichen Ministeriums ins Leben gerufen. Die politische Freiheit bahnte auch den Weg zu freiheitlichen Institutionen auf kirchlichem Gebiete.

Die Initiative hierzu ging von dem neu ernannten Cultus- und Unterrichtsminister Baron Josef Eötvös aus, der in einem Schreiben vom J. 1867 den Primas von Ungarn aufforderte, mit den übrigen Bischöfen des Reiches Berathungen pflegen zu wollen, damit eine Basis gewonnen werde, auf der die kirchlichen Interessen der Katholiken Ungarns unter angemessener Einflußnahme des Laienstandes versehen werden könnten (S. 46 f.).

Das Resultat der bischöflichen Berathungen war ein im Sept. 1868 veröffentlichter „Entwurf über Zweck, Organisation und Wirkungskreis der gemischten Kirchenräthe in der kath. Kirche Ungarns," und in einem diesem „Entwurfe" beigegebenen Rundschreiben erklärte der ungarische Episkopat (S. 48):

Wir fühlen uns durch die gegenwärtige Situation angewiesen, jene Mittel zu erwägen, welche den veredelnden und bildenden socialen Einfluß der Kirche vermehren und die Cultur-Interessen des Staates zu begünstigen im Stande sind. Dieses Ziel scheint ohne Zweifel in erster Reihe nur durch eine solche corporative Organisation leichter erreichbar, welche alle jene Angelegenheiten, die zwischen dem Klerus und den Laien getheilt werden können, unter die gemeinsame Sorge, Aufsicht, Beeinflussung und Leitung stellt, und dadurch mit dem Ansehen der Kirche und deren berechtigtem und wohlthätigem nationalen und moralischen Einflusse das solidarische Gefühl der Rechte und Pflichten in allen katholischen Gläubigen zu befestigen im Stande ist.

Als in Folge dessen sich überall im Lande der dringliche Wunsch offenbarte, die ungeregelten äußerlichen Verhältnisse der kath. Kirche Ungarns im Geiste und Sinne des Princips der Selbstverwaltung zu ordnen und festzustellen, wurde am 27. Sept. 1868 eine Vorconferenz von ungefähr 80 kath. Mitgliedern der beiden Tafeln des Reichstages gehalten, in welcher Franz Deák, „der Weise der ungarischen Nation," den Entwurf des Episkopats als weder dem gesetzten Ziele nach den Anschauungen der kath. Glaubensgenossen entsprechend erklärte und beantragte, daß in der am 1. Oct. abzuhaltenden Versammlung der Episkopat aufzufordern sei, vorerst andere Wahlstatuten auf der Basis des Grundsatzes auszuarbeiten, daß die Mehrzahl der Congreßglieder aus Weltlichen bestehe. Dieser Antrag wurde am 1. Oct. einstimmig angenommen. — Das von den Bischöfen entworfene Wahlstatut für den kath. Vorcongreß, welches die königl. Genehmigung am 28. Jan. 1869 erhalten hatte, befriedigte nicht (S. 60—75); dennoch wurden die Wahlen nach demselben vollzogen, der kath. Vorcongreß zu Pest am 24. Juni 1869 eröffnet und am 28. Juni eine aus 18 Mitgliedern bestehende Commission zur Entwerfung eines Wahlstatutes gewählt, welche bei Wiederzusammentritt des vertagten Vorcongresses am 7. Oct. 1869 ihr Elaborat vorlegte. Dieser Entwurf wurde einer Debatte unterzogen, an welcher sich der Stuhlweißenburger Pfarrer Martin Kuti und der große Patriot Franz Deák vorzüglich betheiligten und eine Reihe von Amendements im freiheitlichen Sinne einbrachten, so daß das amendirte Wahlstatut am 13. Oct. 1869 einstimmig angenommen und am 25. Oct. vom Könige genehmigt wurde.

Die vorzüglichsten Bestimmungen dieser „Wahlstatuten für die constituirende Versammlung der kath. Kirchen-Autonomie in Ungarn" (Anhang S. 115—123) sind folgende: Diese Versammlung besteht aus geistlichen (zu 1 Drittheil) und weltlichen (2 Drittheile) Gliedern. Der geistliche Stand ist repräsentirt durch die 4 Erzbischöfe, 20 Bischöfe und den Erzabt vom Martinsberge — bei Verhinderung eines Bischofs durch seinen Generalvicar, bei vacantem bischöflichen Stuhle durch den Vertreter des Capitels; — die gesammten Domcapitel durch je Einen nach den 4 Erzdiöcesen gewählten Vertreter; die mit dem Unterrichte beschäftigten 5 Orden der Prämonstratenser, Cistercienser, Benedictiner, Piaristen und Minoriten durch je Einen aus ihrer Mitte gewählten Vertreter; die Säcular-Geistlichkeit durch 34 nach den Diöcesen zu wählende Deputirte = im Ganzen 68 geistliche Glieder. Die Weltlichen sind auf der constituirenden Versammlung repräsentirt durch 4 Repräsentanten der weltlichen kath. Patronatsherren und durch die weltlichen Deputirten, welche in 132 Wahlbezirken frei und gleich den geistlichen Deputirten durch directe Wahl gewählt werden = im Ganzen 136 weltliche Glieder. Wähler ist jeder 24jährige kath. Mann, der nicht in crimineller Untersuchung oder Strafe steht und nicht geisteskrank ist; wählbar ist jeder Wähler, der sein 30. Lebensjahr vollendet hat und lesen und schreiben kann. Präsident des constituirenden Congresses ist der Fürstprimas; einen Vicepräsidenten wählt die Versammlung aus der Reihe der weltlichen Deputirten.

Der sehr liberal gesinnte Verf. spricht sich über diese „Wahlstatuten" (S. 94 f.) also aus:

Die Katholiken-Autonomie ist eine ganz eigenthümliche Institution, sie hat ihres Gleichen nicht in Europa, sie ist eine völlig neue Einrichtung, allerdings beruhend auf alten Rechten. Das Wahlstatut des Katholikencongresses weist einen bedeutenden Fortschritt gegen das frühere bischöfliche Statut nach. Im constituirenden Katholikencongresse werden zwei Drittheile der Vertreter dem Laienstande angehören, dem niedern Klerus ist ebenfalls eine ausgiebige Vertretung gesichert . . Wir haben wahrgenommen, daß die freisinnigen Katholiken aus dem Kreise des niedern Klerus die tüchtigsten Kräfte gewannen, und das wird in Zukunft noch mehr der Fall sein, da die Wahl der geistlichen Vertreter eine geheime sein wird; jeder geistliche Wähler vermag allein dem Einflusse seiner Ueberzeugung zu folgen. Und da der Klerus in die Wahlen der weltlichen Vertreter sich nicht einmischen darf, so liegt es nur an den Katholiken, daß sie freie, unabhängige und selbständig denkende Männer wählen, die dann gewiß kein Werkzeug für den Ultramontanismus abgeben werden.

Als einen besonders auffälligen Mangel der Wahlstatuten bezeichnet der Verf. S. 96, daß mit keiner Silbe der Diäten für die künftigen Katholiken-Vertreter in denselben gedacht und daß dieser Umstand die freie Wahl sehr beengen wird, da nur der Vermögliche ein solches Mandat annehmen kann und die Lasten eines längern Aufenthaltes in der Landeshauptstadt für den Mann des Bürgerstandes oder der geistigen Arbeit unerschwinglich sind.

Die Wahlen zum constituirenden Katholikencongreß sollten (S. 97) bis Ende Februar 1870 vollzogen sein, worauf der Congreß seine hochwichtige, aber auch ungemein schwierige Arbeit hätte in Angriff nehmen können. Allein da nach § 31 der Wahlstatuten „der Fürstprimas den Versammlungstag des constituirenden Congresses bestimmt und dessen Mitglieder nach Ofen-Pest einberuft," so steht der Eröffnung dieses Congresses die Abwesenheit der meisten an dem vaticanischen Concil theilnehmenden Bischöfe Ungarns offenbar hindernd entgegen.

Nachdem wir die Genesis dieser ganz singulären Erscheinung der Katholiken-Autonomie in Ungarn am Faden der Schwicker-schen Schrift dargestellt haben, wenden wir unsre Aufmerksamkeit jenen Partieen derselben zu, welche vom Wesen und der Aufgabe dieser Autonomie handeln.

Der Repräsentant der ungarischen Nation, Franz Deák, sagte auf der kath. Vorconferenz am 1. Oct. unter anderm (S. 58):

Wir wünschen vom Staate nur jenen Schutz, den alle im Staate bestehenden Religionsgenossenschaften mit Recht beanspruchen können. Wir achten die gesetzliche Macht des Staates, aber zur Organisirung und Leitung unserer Kirchenangelegenheiten wünschen wir Freiheit, Gleichberechtigung und Selbständigkeit. Aus diesen besteht die Autonomie der römisch-katholischen Kirche, auf die wir ein Recht haben und die wir zu erreichen streben.

Auf dem Grunde dieser vollkommen richtigen und treffenden Anschauung Deáks fußend, stellt der Verf. (S. 6 ff.) das Verhältniß der kath. Kirche als religiöser Corporation zum modernen Staate also dar:

Die katholische Kirche muß von dem Staate verlangen, daß sie ihre

Lehre frei verkünden, ihren Gottesdienst ungehindert ausüben und alle jene Rechte und Freiheiten genießen darf, welche mit den Grundsätzen der Gewissensfreiheit und der Gleichberechtigung verbunden sind. Die katholische Kirche soll also das Recht haben, alle ihre innern und äußerlichen Angelegenheiten von jedwedem Staatseinflusse unabhängig zu verwalten und zu leiten. Darin besteht die Autonomie der Kirche gegenüber dem Staate . . . Das ist jedoch nur Eine Seite der anzustrebenden Kirchen-Autonomie. Die wahre Autonomie — treffender dürfte es heißen: die Autonomie im engern Sinne dieses Wortes — beruht ferner auf dem einträchtigen Zusammenwirken aller Gläubigen, sowohl der Geistlichen als Weltlichen.

Als die Gegenstände, welche in den Kreis dieses Zusammenwirkens der Geistlichen und Laien, und zwar mit überwiegendem Einfluß der letztern, fallen, bezeichnet der Verf. S. 8 f. die weltlichen Interessen der Kirche, welche durch die daran zumeist interessirten weltlichen Kirchenglieder am besten und sichersten gewahrt und besorgt werden können.

Die Kirchen-Autonomie beruht somit anderseits in einer geregelten, überwiegenden Einflußnahme der weltlichen Gläubigen auf jene äußerlichen Angelegenheiten der Kirche, welche sich weder auf das unveränderliche Dogma noch auf die gottesdienstlichen Verrichtungen der Geistlichkeit beziehen.

Seine Darstellung des Wesens der Katholiken-Autonomie schließt der Verf. S. 9 mit der treffenden Bemerkung:

Es ist selbstverständlich, daß eine solche Kirchen-Autonomie nur dort von segensreichem Wirken sein kann, wo sich dieselbe aus dem Innern der Kirche selbst entwickelt. Die Staatsregierung hat keinerlei Recht, hiezu irgendwie ihre „helfende" Hand zu bieten. Wenn die Autonomie nicht das Ergebniß innerer Entwicklung, sondern etwa nur Scheingebäude eines Octroi's von Seiten des Staates oder der Hierarchie ist: so werden die erwarteten Früchte ausbleiben, ja statt des Segens wird Fluch die Ernte sein.

Die Erörterung über „die Aufgabe der Katholiken-Autonomie" (S. 97—114) wird mit der Bemerkung eingeleitet, „daß die Autonomie der Katholiken eine solche Rechtsinstitution in der Kirche sein soll, wie dies die Constitution im Staate ist." Dies ist nicht nur eine sehr treffende Bemerkung über das Wesen und die Bedeutung dieser Institution, sondern es liegt auch in ihr die Gewähr, daß die Katholiken-Autonomie in Ungarn, wenn irgendwo, sich als eine lebendige, volksthümliche Einrichtung einbürgern wird, weil nicht leicht ein anderes Volk für verfassungsmäßige Behandlung der öffentlichen Angelegenheiten so glühend eingenommen ist als das Volk des constitutionellen Ungarreiches. Der Verf. bezeichnet S. 101 als die Aufgabe, welche der Katholiken-Autonomie kraft ihres Wesens gesetzt ist: „a) die rechtliche und ausreichende Antheilnahme der Laien bei Besetzung der geistlichen Stellen, b) gemeinschaftliche Verwaltung, Leitung und Ueberwachung der kirchlichen Fonds und Güter, c) hervorragende Betheiligung bei Gründung, Regelung und Leitung katholischer Schul- und Erziehungsanstalten." — Alle diese Angelegenheiten gehörten bisher zum Ressort der ungarischen Staatsregierung; will daher von den Katholiken Ungarns die selbständige Verwaltung der genannten Kirchenangelegenheiten in die eigenen Hände genommen werden, so muß die ungarische Staatsregierung sie aus ihrer Hand geben, wie S. 98 ff. dies weiter aus einander gesetzt wird. Die Katholiken können diese Forderung mit vollem Rechte an die Staatsregierung stellen, weil sie aufgehört hat, eine confessionelle zu sein.

Indem der Staat seine Confessionalität aufgab, entband er sich selber jener Vorrechte, die daran geknüpft waren, und es fallen diese abgegebenen Rechte in natürlicher Erbfolge auf den nimmer aussterbenden Verleiher und Vollmachtgeber zurück; dieser aber ist die kath. Kirche Ungarns, wie sie in ordentlicher gesetzmäßiger Repräsentanz des Priester- und Laienthums als gesammte Kirche vertreten ist (S. 111).

Der Verf. verhehlt sich nicht, daß die Katholiken in dem Streben nach der autonomen Leitung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten auf nicht geringe Hindernisse stoßen dürften.

Ob die Lösung dieser so wichtigen und in das politische, sociale und religiöse Leben Ungarns tief eingreifenden Frage auf friedlichem, versöhnlichem Wege gelingen wird, ist zwar die Hoffnung, der heiße Wunsch aller aufrichtigen Katholiken und Patrioten Ungarns überhaupt; dennoch ist es für den nüchternen Verstand geboten, sich auch in der Zukunft noch auf Kämpfe vorzubereiten. Die Vorurtheile der Menschen, die Traditionen, welche durch Jahrhunderte eingerostet sind, und die Erinnerungen an bisher besessene ausschließliche Herrschaft mit der Besorgniß vor einer unbekannten Zukunft lassen oft die trüben Geister der Leidenschaft, des Fanatismus, des unsinnigen Zelotismus frei werden, und dann bricht der Sturm los (S. 112).

Wir erlauben uns im Interesse der Sache auf eines und das andere dieser Hindernisse aufmerksam zu machen. Betreffs der Antheilnahme der kath. Repräsentanz an der Besetzung der geistlichen Stellen bemerkt Sch. S. 100:

Hieher gehört der Ternavorschlag und die Unterbreitung desselben bei Erledigung von Bischofssitzen, Capitular-, Abtei- und Propsteistellen; derselbe werde von dem verantwortlichen kath. Landeskirchenausschusse ausgeübt, unbeschadet jenes bisher geübten Rechtes des apostolischen Königs, aus den Vorgeschlagenen nach Belieben die Ernennung zu treffen oder auch einen neuen Ternavorschlag zu verlangen.

Der Verf. hat nicht angedeutet, daß sich diese Forderung nur mit Zustimmung der Reichsvertretung, weil mit Aenderung einer verfassungsmäßigen Bestimmung, realisiren läßt; denn §. 7 des III. Gesetzartikels von 1848 bestimmt: „Die Ernennung der Erzbischöfe, Bischöfe, Pröpste und Aebte gebührt, stets bei Gegenzeichnung des betreffenden ungarischen verantwortlichen Ministers, unmittelbar Sr. Majestät." — Für Besetzung der Pfarrpfründen gilt bis heute der gesetzliche Modus, daß

der betreffende Kirchenpatron (meist ein adeliger Gutsherr oder eine adelige Familie, nur in den Freistädten die Gemeinde) die Präsentation des Pfarramtscandidaten an den Bischof macht und dieser denselben bestätigt . . Dieser Zustand ist noch ganz mittelalterlich, entstammt dem Lehnswesen und muß fallen mit der ganzen Institution der Kirchenpatronate, deren Abschaffung nur mehr eine Frage der nächsten Zukunft bildet (S. 102).

Wenn wir auch mit dem Verf. einverstanden sind, daß das Kirchenpatronat als eine Ruine in unserer Zeit dasteht und jenen Inhabern desselben mit Fug und Recht entzogen werden kann, welche von den Pflichten ihres geistlichen Lehnrechtes nichts wissen wollen, so dürfte es doch den Rücksichten der Billigkeit entsprechen, einen solchen Modus für Besetzung der Seelsorgsämter aufzufinden, welcher dem Rechte der Patrone und dem Interesse der betreffenden Kirchengemeinde entspricht. — Die größten Hindernisse dürften sich jedenfalls der „gemeinschaftlichen Verwaltung, Beaufsichtigung und Verwendung des kirchlichen Vermögens" entgegenstellen, welche die Katholiken-Autonomie nach dem Votum von Sch. in Anspruch zu nehmen hat. Mit vollem Rechte zählt der Verf. zu diesem Kirchenvermögen, welches aus den Händen des confessionslosen Staates in die zur Verwaltung desselben allein berechtigte Hand des kath. Kirchenausschusses überzugehen hat, die öffentlichen Fonds des Landes, nämlich den ungarischen Religionsfond, der (S. 43) 1867 an Stammcapital und Grundbesitz ein Jahreseinkommen von 1,055,618 Fl. ö. W., den Studienfond, der ein solches von 354,132 Fl. und den Universitätsfond, der 189,389 Fl. hatte. Wenn aber der Verf. S. 104 in diese gemeinschaftliche Verwaltung und Verwendung des Kirchenvermögens „nicht bloß die Stiftungen und Fonds in den einzelnen Pfarreien, Diöcesen oder im Lande, sondern auch alle bischöflichen Besitzthümer und liegenden Einnahmsquellen" einbezogen wissen will, „nachdem ja die Bischöfe nicht deren Eigenthümer, sondern nur deren Nutznießer sind," so wird unzweifelhaft ein Einspruch dagegen erhoben werden, der von einer „Rechtsinstitution in der Kirche," welche die ungarische Katholiken-Autonomie sein soll, unmöglich zurückgewiesen werden kann, da er auf dem Privatrechte der genannten Stiftungen beruht, die eben nicht zu allgemeinen Zwecken der ungarischen Kirche, sondern grade nur zur Dotation dieser Pfarreien, Capitelpräbenden und Bisthümer errichtet wurden. Das Eigenthum ist auch nach dem Grundgesetze der ungarischen Verfassung unverletzlich. So wenig aber die ungarische Nationalkirche Eigenthümerin des Vermögens und der Güter der einzelnen Pfarreien,

Capitel, Abteien und Bisthümer ist, vielmehr dieses Eigenthumsrecht den genannten kirchlichen Instituten als juristischen Personen inhärirt, um so weniger steht ein Dispositionsrecht über das Vermögen dieser privaten kirchlichen Pfründen dem kath. Landeskirchen-Ausschusse zu. — Wenn der Verf. S. 105 weiter schreibt:

Durch eine sorgsame Verwaltung und gerechtere Vertheilung der kath. Kirchengüter wird die Katholiken-Autonomie auch in den Stand gesetzt werden, das bedauernswerthe Loos vieler Mitglieder des Seelsorge-Klerus, Pfarrer und Capläne, zu verbessern; denn es gibt Pfarreien im reichen Ungarn mit seinen fürstlichen Bischöfen, welche ihren Inhabern jährlich kaum 400—500 Fl. abwerfen. Insbesondere aber drückend ist das Loos der Hülfspriester, die selbst in bessern Stationen kaum 120 - 150 Fl. jährliches Einkommen besitzen

so bedauern wir mit dem Verf. vom Herzen das Loos dieser Pfarrer und Capläne, können aber der Katholiken-Autonomie aus dem angedeuteten Rechtsgrunde die Befugniß nicht zuerkennen, „die überreichen Einkommen der Bischöfe mit den bettelhaften Existenzen vieler Pfarrseelsorger in ein mehr angemessenes Verhältniß zu bringen," weil dies offenbar ein Gebahren nach dem Belieben des Communismus wäre. Kann aber auch nicht auf die vom Verf. bezeichnete Weise dem bedauernswerthen Loose vieler im Weinberge des Herrn die Last und Hitze des Tages tragender Glieder des Seelsorge-Klerus in Ungarn abgeholfen werden, so wird doch die Katholiken-Autonomie im Stande sein, die traurige Lage derselben zu verbessern. Die Katholiken Ungarns dürfen zu der erleuchteten Einsicht, dem christlichen Edelmuthe und dem liebreichen Herzen der kirchlichen Großwürdenträger des Landes, der Bischöfe, der Capitelherren, der Aebte und Pröpste, das Vertrauen hegen, daß sie zur bessern Dotation des niedern Klerus alljährlich einen ihrem reichen Einkommen entsprechenden Beitrag freiwillig leisten und sich für ihre Person zu dieser Leistung verpflichten werden, sobald dieser Gegenstand in allgemeiner Versammlung zur Sprache gebracht wird. Nur auf diesem Wege wird ohne Rechtsverletzung das edle Streben der Katholiken-Autonomie für Verbesserung der materiellen Lage des niedern Klerus, wie nicht minder für die so nothwendige Hebung der Anstalten für Bildung des Volkes und Klerus in Ungarn gekrönt werden. An dem wünschenswerthen Erfolge dieser, so wie aller andern in den Kreis ihrer Befugnisse fallenden Bemühungen der kath. Kirchen-Autonomie in Ungarn darf man um so weniger zweifeln, als man zu hoffen berechtigt ist, daß der große Patriot Franz Deák dem hochwichtigen Werke, das vorzüglich sein siegreiches Wort bisher gefördert und freiheitlich gestaltet hat, auch fortan seinen viel vermögenden Beistand angedeihen lassen wird. Mit seiner Hülfe wird es auch gelingen, dem Werke der kath. Autonomie in Ungarn Dauer und Bestand zu sichern, was allein dadurch erzielt wird, daß dieselbe (S. 109) „im constitutionellen Wege durch ein ordentliches Reichsgesetz anerkannt, genehmigt und garantirt wird."

Wir haben im Interesse der Kirche und ihrer hehren Mission, allen Völkern Heil zu bringen, keinen lebhaftern Wunsch, als daß die in Ungarn angestrebte selbständige Verwaltung der äußerlichen oder weltlichen kath. Kirchenangelegenheiten durch gemeinsames Zusammenwirken des Volkes und Klerus bald die reichsgesetzliche Anerkennung finde. Die Kirche in allen Ländern Europa's hat kein dringenderes Bedürfniß, als daß sie frei und unabhängig werde von der Staatsgewalt in der selbständigen Leitung aller ihrer Angelegenheiten. Wenn es gelingt, diese der Kirche gebührende Autonomie in Ungarn durchzuführen — Hoffnung sie durchzuführen liegt aber nur darin, daß den Laien ein überwiegender Einfluß in dieser autonomen Selbstverwaltung zukommt — dann hat Ungarn allen Ländern und Regierungen ein glänzendes Beispiel gegeben, das nicht ohne Nachfolge bleiben wird.

Hiemit nehmen wir von dem Buche von Sch. Abschied, indem wir ihm das Zeugniß geben, daß er in demselben einen hochwichtigen und interessanten Gegenstand in sehr gelungener, von deutscher Bildung zeugender Weise behandelt hat. Die Schrift, auch äußerlich sehr gut ausgestattet, gewährt eine eben so unterrichtende als ansprechende Lectüre.

Leitmeritz. Ginzel.

Leibniz.

Die **Theologie des Leibniz** aus sämmtlichen gedruckten und vielen noch ungedruckten Quellen mit besonderer Rücksicht auf die kirchlichen Zustände der Gegenwart zum ersten Male vollständig dargestellt von Dr. **A. Pichler,** Oberbibliothekar der öffentlichen kaiserlichen Bibliothek in St. Petersburg und corresp. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in München. Zweiter Theil. München, Lit.-artist. Anstalt 1870. XXII u. 540 S. 8. 2 Thlr. 4 Sgr.

Der vorliegende zweite Theil der Theologie des Leibniz ist durchaus in demselben Geiste geschrieben, wie der im Lit.-Bl. 1869, 831 besprochene erste Theil. Der Verf. fühlt sich, wie es scheint, berufen zu einem Reformator der Theologie und der Kirche, insbesondere der deutschen, und stellt sich daher, nach dem Vorbilde des Leibniz, auf einen über alle christlichen Confessionen erhabenen Standpunkt, von welchem aus er zwar über Alle zu Gerichte sitzt, insbesondere aber den Romanisten, Ultramontanen, Jesuiten und dem Papstthum selbst ein langes Sündenregister vorhält. Allein gegen den reformatorischen Beruf des Verf. muß in jedem unbefangenen Leser Zweifel erwecken einmal schon die, auch da wo er vielleicht theilweise Recht hat, denn doch gar zu burschikose Sprache, noch mehr aber der Umstand, daß er zwar stark ist im Kritisiren und Destruiren, zum Vereinen und Bauen hingegen viel weniger Geschick zeigt.

Was die Bemerkung am Schlusse des Vorworts betrifft, ich „scheine meine Recension des 1. Theils bei einem Glas guten alten bayerischen Bier in erhöhter Stimmung" geschrieben zu haben, so habe ich darauf nur zu erwidern, daß ich überhaupt kein Bier trinke. Und wenn P. den Lesern des Lit.-Bl. den Rath gibt, „sein Buch selbst zur Hand zu nehmen, wenn sie darüber ein Urtheil sich bilden wollen," so rathe ich selber dazu, nicht bloß damit sie sich überzeugen, ob ich recht geurtheilt habe, sondern auch weil man aus dem Buche allerdings sehr viel lernen kann. Wer sich aber über Leibniz selbst ein Urtheil bilden will, der wird noch besser thun, den Leibniz selbst zu studiren; sonst kann er ja auch über P.'s Darstellung nicht richtig urtheilen.

In dem vorliegenden Bande werden behandelt: I. die Lehre von der Kirche, II. Kirche und Staat, III. die Lehrgewalt der Kirche, IV. die Lehre von den Sacramenten, V. der christliche Cultus, VI. die Eschatologie, VII. die Leibniz'schen Unionsbestrebungen, worauf noch einige Schlußbemerkungen folgen.

I. Zuerst stellt P. seinen Kirchenbegriff auf; diesen habe auch L. gehabt, der aus voller Ueberzeugung und Religiösität sich von jeder äußern kirchlichen Gemeinschaft fern hielt und so „sich selbst excommunicirte." Wenn L. oft eine „unverkennbare Neigung zur Annahme des Wesentlichen im römischen Kirchenbegriffe, nämlich eines auf unmittelbar christliche Einsetzung gegründeten sichtbaren Hauptes der Gesammtkirche" zeigt, so ist das nach P. eben nur Schein.

Nur der katholischen Kirche (ohne den specifisch römischen Charakter) will er angehören und ist er überzeugt anzugehören, ebenso wie jeder gläubige Christ, heiße er nun Protestant oder Grieche oder Russe, Armenier oder Abessinier, ihr angehört. Aus dieser kann Niemand ausschließen als Christus selbst und sein Geist. Wer diesen hat, der ist in derselben, sei er auch mit allen Bannflüchen des Papstes beladen, und wem dieser fehlt, der ist außer derselben, selbst wenn er die Tiara auf dem Haupte trüge.

Um dieses alles als Leibniz'sche Ansicht darzuthun, unterscheidet P. bei L. zwei Perioden, „den frühern noch unreifen und mehr gesetzlichen, halb und halb scholastischen Standpunkt und den spätern seiner wahrhaft geschichtlichen und organischen Anschauungsweise." Wo L. katholisirt, da ist es nach P. freundliche Nachgiebigkeit oder „Maske," da „spielt er nur die Rolle des Katholiken," da beruht seine „Beurtheilung des Katholicis-

mus auf der Voraussetzung einer zweifellos in nächster Zeit eintretenden umfassenden Reform desselben;" wo er aber die Klagen der Protestanten gegen Mißbräuche und Extreme auf römisch-katholischer Seite wiederholt, da ist es reifere Einsicht.

Wenn L. bemüht ist, aus einigen kath Theologen [namentlich Jesuiten, wie P. selber sagt] den Beweis zu liefern, daß . . . die römische Kirche eher toleranter sei als die protestantische, weil sie einen Unterschied mache zwischen materieller und formeller Häresie und nur dem wissentlich und geflissentlich Irrenden die Seligkeit abspreche: so ließ sich hier der Scharfsinn des L. von seinem christlichen Herzen und seinem lebendigen Wunsche, die Hindernisse der Vereinigung der Christenheit zu beseitigen, offenbar täuschen, und setzte seine eigene Erklärung und Auffassung jener scholastischen Unterscheidung an die Stelle der officiellen des römischen Katholicismus (S. 23). Man sieht, L. ließ die römische Kirche lehren, was er gewünscht hätte, daß sie lehren möchte (S. 29).

In seiner frühern Periode hielt es L. für möglich, wenn auch nicht für nöthig, die ganze Verfassung der römischen Kirche mit der Gliederung der verschiedenen Gewalten als göttlichen Rechtes anzuerkennen; später aber kam er zu einer bessern Einsicht.

Die Unterscheidung zwischen Geistlichen und Laien anerkennt Leibniz zwar als göttlichen Rechts, aber nur als positiven göttlichen Rechts [?], und ganz ebenso, glaubt er, verhält es sich mit der Ordination durch den Bischof. Ohne Noth darf Niemand priesterliche Functionen ausüben, der nicht von einem Bischof geweiht ist.

L. machte diese Einschränkung offenbar den Protestanten zu lieb, bei deren Geistlichen er eine außerordentliche Berufung und Sendung annahm, einen Nothfall. Was das Verhältniß des Episkopats zum Presbyterat betrifft, so „schwankte L. auch über diesen Punkt längere Zeit," später aber scheint er den Unterschied bloß als einen auf kirchlicher Anordnung beruhenden betrachtet zu haben. Dessen ungeachtet empfahl L. die Einführung der bischöflichen Verfassung auch in der protestantischen Kirche. Auch in Bezug auf den Primat schwankte L. in seiner Ansicht.

In seiner Jugend sehen wir L. begeistert für die mittelalterliche Idee von Kaiserthum und Papstthum (S. 91); aber wie jenes ist ihm auch dieses nur geschichtlichen Rechts und keineswegs eine unmittelbar göttliche Institution (S. 93). Gleichwohl blieb L. auch in den letzten 20 Jahren seines Lebens seiner Ansicht treu, daß eine allgemeine Oberleitung der Kirche nützlich und im Interesse der christlichen Weltordnung gelegen wäre, ja, daß vielleicht sogar eine Zeit kommen werde, wo die ganze Christenheit zur Anerkennung einer solchen sich gerne entschließt, wenn diese ihrerseits den echt christlichen Charakter an sich tragen würde.

II. „Auch in seinen Anschauungen über das Verhältniß von Kirche und Staat offenbart sich der doppelte Mensch, welcher in L. lebte, der mittelalterliche und der der neuern Zeit." Bei der Schilderung der Entstehung des germanischen Kaiserthums unter dem Einfluß der Päpste und der in Folge des Anspruchs der letztern auf das Bestätigungs- oder Absetzungsrecht der Kaiser zwischen beiden Gewalten ausgebrochenen Kämpfe findet P. in den Annalen des Leibniz Stoff genug zu den bittersten Ausfällen gegen die Anmaßungen, Fälschungen und Intriguen der Päpste und ihres Anhangs. Es ist wahr, L. selbst spricht sich über vieles herb genug aus, aber auch P. kann nicht umhin, zu bekennen:

Bei allem Abscheu, den Leibniz vor den so vielen [?] nichtswürdigen Päpsten hat, sieht er sich doch in seiner Rechtlichkeit genöthigt, gegen den jammernden Baronius in gewisser Weise die Vertheidigung derselben zu übernehmen. Denn was von den übrigen menschlichen Veranstaltungen (de caeteris hominum rebus sagt L.) gilt, das muß man auch von dem Papstthum sagen, daß es allen menschlichen Wechselfällen unterworfen (humani nihil ab eo alienum esse).

Uebrigens sieht man nicht ein, wie daraus folgen soll, was P. folgert: „Also ist es keine göttliche Institution, also kann es gleich allem sonstigen Menschenwerk verfallen und auch ganz zerfallen." Institutio divina, administratio humana!

Bei der Erörterung des Verhältnisses von Kirche und Staat nach den Anforderungen der neuern Zeit bezeichnet P. die im westfälischen Frieden festgesetzte Unterwerfung der protestantischen Kirche unter die Staatsgewalt nach dem Grundsatze cuius regio eius religio zwar als einen Fehler, „der aber geringer und weit leichter gut zu machen sei als der entgegengesetzte." (?) Ausdrücklich erklärt er sich gegen die Vertheidigung des päpstlichen Protestes wider den westfälischen Frieden durch Döllinger und bezeichnet diesen Protest als Ausdruck der Opposition „gegen den religiösen, wissenschaftlichen und socialen Fortschritt, gegen die gesammte moderne Civilisation," wie denn auch L. den westfälischen Frieden „das Palladium des deutschen Volkes" nannte.

III. Hinsichtlich der Lehrgewalt der Kirche handelt P. zuerst von den Quellen des Christenthums, als welche L. „die h. Schrift, das fromme Alterthum, die richtige Vernunft selbst und die unbefangene Prüfung der geschichtlichen Entwicklung" (rerum gestarum fides) bezeichne. Rücksichtlich der h. Schrift beschwert sich L. und noch mehr P. über die Aufnahme der deuterokanonischen Schriften in den Kanon durch das Tridentinum. Hinsichtlich der Tradition, bemerkt P., seien die Protestanten zu weit gegangen, die orientalische Kirche habe wie L. die richtigste Mitte eingehalten. Demnächst kommt die Unfehlbarkeit der Kirche zur Sprache. Unerschütterlich stand bei L. das Axiom fest, „es werde die Vorsehung nicht zulassen, daß verderbliche Lehren in der ganzen Kirche zur Herrschaft gelangen und für katholische gehalten werden;" die altprotestantische Doctrin von der Privatinspiration nennt L. ein mirificum quoddam miraculum, eine Art deus ex machina. Ebenso entschieden, wie gegen die Annahme einer Privatinspiration, spricht sich L. wiederholt gegen die der Unfehlbarkeit eines Einzigen in der Kirche, des Papstes, aus, die er einen „im 10. Jahrh. noch unerhörten Wahn" nennt. Da nun aber auf diesem „Wahne" nach P. die römischen Censuren, die Inquisition und der Index beruhen, so stellt er hier auch die Klagen des L. hierüber zusammen, und freut sich gewaltig, daß auch L. wegen einer Schrift über Alexander VI. auf den Index gesetzt wurde. Als alleiniger Träger der Unfehlbarkeit bleibt demnach nach L. nur noch übrig die Gesammtkirche. Leider vermischt auch hier wieder P. die Aussprüche des L. gar zu viel mit seinen eigenen Erklärungen und Expectorationen, so daß es um so schwerer ist, L.'s wahre Ansicht herauszufinden, als dieser selbst sich meist unbestimmt ausdrückt. So schreibt er z. B. an Bossuet:

Die Protestanten glauben, daß die Wahrheit unterdrückt werden und die Oberhand gewinnen kann. Indeß ist, Gott sei Dank, noch kein Beispiel vorhanden, daß auf dem rechtmäßigen Wege der ökumenischen Concilien in der Kirche eine Häresie aufgestellt worden wäre, und man muß hoffen, daß dies auch niemals geschehen werde.

Ein andermal aber sagt er: „In Concilien kommt es vor, daß die gerechte Partei von der irrenden überstimmt wird. Wer sich aber an die Schrift allein hält, ist der beste Richter." Ueberhaupt findet er die größte Schwierigkeit darin, welche Concilien als ökumenisch zu betrachten seien. Uebrigens will er die Unfehlbarkeit nur auf alle Glaubenspunkte, die zum Heile nöthig sind, beschränkt wissen.

Was das Tridentinum betrifft, so „gab es eine Zeit, wo L. meinte, er könnte sich das ganze Tridentinum gefallen lassen, wenn man seine Erklärungen über einige Punkte gelten ließe; aber das tiefere Eingehen auf den ganzen Geist desselben machte ihm eine solche Condescendenz zur Unmöglichkeit." In der That äußerte L. vielerlei Bedenken, hauptsächlich weil es ihm eine zu schroffe Scheidewand gegen die Protestanten aufgeführt zu haben schien. Dennoch versichert er, er sei nicht aus der Zahl derjenigen, die über das Concil von Trient aufgebracht seien; es scheine ihm nur, daß man große Mühe haben werde, dessen Oekumenicität zu beweisen. Nirgends aber führt eine so wegwerfende und gehässige Sprache wie P., der unter anderm auch behauptet: „L. konnte seinen Principien zufolge kaum ein anderes, als das erste Nicänische Concil — und selbst das ist noch zweifelhaft — als wahrhaft ökumenisch betrachten." Endlich spricht P. noch seine Ansicht aus: „das alleinige wahrhaft ökumenische Concil sei die freie Wissenschaft aller christlichen Völker und die klericalen Synoden seien alle nur particulärer Natur," was er auch für den Kern in der Ansicht des L. hält.

IV. Auch in der Lehre von den Sacramenten unterscheidet P. in L. den gar zu nachgiebigen „übereifrigen Ireniker" von dem „gereiften Denker und gründlichen Geschichtsforscher" und gibt sich alle Mühe, L. zu den tridentinischen Bestimmungen in möglichst schroffen Gegensatz zu stellen und seine Bedenken, Clauseln und Vermittlungsvorschläge als Verwerfung derselben erscheinen zu lassen. Weder die Feststellung einer bestimmten Zahl, noch die vieldeutige, „das ganze Christenthum untergrabende Lehre von der Nothwendigkeit, daß der Geistliche wenigstens die Intention habe, zu thun was die Kirche thut," noch die Lehre vom opus operatum, noch die vom character indelebilis, noch die von einem Vorzug der getauften Kinder vor den ungetauften, wenn sie als Kinder sterben, noch das Anathem gegen die Wiedertäufer, noch die Vorschrift, alle schwerern Sünden zu beichten, noch das absolute Verbot, irgend etwas aus der Beichte zu offenbaren, noch die Lehre von der attritio — ist ihm (dem P.) recht. Bald sind ihm die tridentinischen Lehrsätze zu bestimmt, bald zu unbestimmt. In der Lehre vom Abendmahl hält P. mit L. entschieden fest an der realen Gegenwart; die Impanationstheorie wird als unhaltbar und die Lehre Zwingli's als ganz unzuläßig verworfen; die Transsubstantiationslehre, obwohl sie nach P. zu vielfachem Aberglauben, z. B. von blutigen Hostien u. s. w., und zu unnützen Spitzfindigkeiten der Theologen Anlaß gab, könne geduldet werden, namentlich im Hinblick auf den Leibniz'schen Substanzbegriff; keinen Falls aber dürfe sie als die allein richtige hingestellt werden, weil der wahre Glaube doch da sein könne, wenn man auch den rechten Substanzbegriff nicht habe. Bezüglich der Ehe meint L., man könnte wohl solchen Völkern, bei denen seit Jahrtausenden die Polygamie Sitte ist, wie bei den Chinesen, diese Sitte erlauben, wenn sie dies zur Bedingung der Annahme des Christenthums machen würden; der Papst dürfte da wohl dispensiren, wie auch Gott selbst im A. T. gethan habe. Aber P. meint, dazu brauche man den Papst gar nicht, vielmehr verlange der Geist des Christenthums selbst eine solche Nachsicht. Auch die Meinung des L. von der Zuläßigkeit einer Scheidung vom Bande, namentlich wegen Ehebruch, vertheidigt P., obwohl er zugibt, daß die successive Polygamie ebenso wie die simultane der eigentlichen Idee der Ehe widerspreche.

V. In dem Capitel über den Cultus referirt P. die vielen Klagen des L. und mancher Andern über damalige Mißbräuche, von denen L. sagt, daß „sie noch mehr als die Dogmen die Vereinigung hindern," und die nach P. in der römischen Kirche noch heute bestehen. Die Illustrationen, die P. hier gibt, sind drastisch genug und beruhen leider vielfach auf Wahrheit, wenn er auch übertreibt. Wie leicht er sich aber hierin thut, sieht man schon aus dem einzigen Beispiel, daß er, von dem Mißbrauche der in der alten Kirche nicht üblichen Privatmessen redend, dieser Sitte es zuschreibt, daß die Meinung sich verbreite, das Hauptgeschäft des Geistlichen sei das Messelesen, wofür er als Beleg die in einer für Candidaten der Theologie bestimmten cura pastoralis vom J. 1498 vorkommende Definition anführt: „der Geistliche sei ein geweihtes, zum Messelesen bestelltes Mannsbild" (presbyter est homo masculus, sacris ordinibus ordinatus, ad conficiendum corpus et sanguinem Christi deputatus), und dazu bemerkt, diese mittelalterliche Definition habe im Wesentlichen heute noch im römischen Kirchenthum ihre Geltung. Zu den Bemerkungen des L. über allerlei, den Aberglauben autorisirende, die wahre Frömmigkeit wenig fördernde, den Protestanten anstößige Gebräuche, Legenden und Wunderfabeln, über Processionen, Expositionen, Rosenkränze, Brevier, Ablässe und dgl. macht P. noch Zusätze. Auch die damalige und heutige Praxis der Heiligenverehrung und des Marienceultes werden von ihrer geistlosesten Seite dargestellt, und dem Klerus und der römischen Curie selbst der Vorwurf nicht bloß allzugroßer Nachsicht in dieser Beziehung, sondern auch der Förderung extravaganter abergläubischer Meinungen gemacht. Man gehört noch nicht zu den „Schönfärbern," wenn man die Schilderungen P. übertrieben nennt; man würde aber die Wahrheit verletzen, wenn man ihm durchaus Unrecht gäbe. Uebrigens wird auch kein Einsichtiger verkennen, daß es gerade in diesen Punkten oft schwer ist, das Unkraut ohne den Weizen auszureißen.

VI. Hinsichtlich der Eschatologie hebt P. hervor, daß es nach dem Substanzbegriffe des L. einen eigentlichen Tod gar nicht gebe und daß also mit der Seele auch der Leib fortdauere, so daß die Seele immer einen organischen Leib behalte (garde). Allerdings betrachtet L. den Tod nur als Involution, wie die Geburt als Evolution, und darauf gründet sich auch seine Ansicht von der Auferstehung des Fleisches, in der er nur eine neue Evolution sah. Das Purgatorium erkennt L. an. Von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer ewigen Bestrafung war L. stets überzeugt, wiewohl sie, wie P. zugibt, in sein System nicht recht zu passen scheint. Allein wenn die menschliche Freiheit eine Wahrheit ist, so ist die Ewigkeit der Höllenstrafen nur eine logische Consequenz davon; dessenungeachtet meint P., „eine unbedingt zu glauben nothwendige Heilswahrheit sei es nicht" S. 422. Von einer Verdammung der ungetauften Kinder bloß wegen der Erbsünde will L. nichts wissen, und warum sollte man seine allerdings vernunftgemäße Ansicht mit der von P. S. 324 so hart getadelten, doch wohl nur von der irdischen Heilsökonomie geltenden Bestimmung des 2. Concils von Lyon: „die Seelen derjenigen, die in einer Todsünde oder auch bloß mit der Erbsünde behaftet sterben, steigen sofort in die Hölle hinab," nicht vereinen können? Man darf ja nur hinzusetzen: wenn sie nicht auf außerordentlichem Wege von der Erbsünde befreit werden. Der Sinn jenes Satzes kann doch kein anderer sein als die Behauptung der unbedingten Nothwendigkeit einer Erlösung eben wegen der Erbsünde.

VII. Bei der Darstellung der Leibniz'schen Unionsbestrebungen, als deren wahres Motiv P. nicht äußere Beweggründe, sondern Religion und Vaterlandsliebe hervorhebt, kommt auch das persönliche Verhalten des L. zu den Confessionskirchen zur Sprache, deren keiner er angehören wollte, so lange sie sich gegenseitig bekämpften, nicht aus Indifferentismus, sondern aus Religiösität, weßhalb er auch alle directen und indirecten Insinuationen und Aufforderungen der „bigotten" Madame Brinon, der Jesuiten und Anderer zur Rückkehr in den „römischen Schafstall" beharrlich zurückwies. War ja doch das Ziel seiner Bestrebungen, „weder die Bekehrung der Welt zum kath. noch zum protestant. Kirchenthum, sondern zur Religion Christi. . . . Als Mensch, als Christ und als Deutscher wußte er sich geboren, nicht aber als Orthodoxer, wozu man erst verzogen wird" S. 438. Die Darstellung der äußern Entwicklung der Unionsangelegenheit und der Bemühungen des L. für die Vereinigung der Protestanten unter sich zeigt uns die überaus große, staunenswerthe Thätigkeit desselben und seine ausgedehnten Beziehungen zu kath. und prot. Fürsten, Gelehrten und Diplomaten, aber auch die traurige Erfolglosigkeit seiner Bemühungen, woran nach P., wenn nicht ausschließlich, doch hauptsächlich die Orthodoxen, die Jesuiten und Rom Schuld waren.

In der Schlußbetrachtung, die sich mit den Zuständen der Gegenwart beschäftigt, plaidirt P. für die Gründung einer deutschen Nationalkirche, ohne welche eine dauerhafte politische Einigung nicht möglich sei, stellt den römischen Katholicismus wie den protestantischen Orthodoxismus als im Zerfall begriffen dar, spricht von der völligen Romanisirung des heutigen Episkopats und Klerus und der Verachtung der deutschen Nation von Seiten Roms, der Nothwendigkeit des Fallenlassens des Tridentinums und der Abschüttelung des schmählichen Joches des Romanismus, zeichnet grau in grau den Zustand der heutigen kath. Theologie, klagt dieselbe des Mangels an Wahrheitssinn an und verschont auch Pius IX. nicht. Bei all dem fällt Einem unwillkürlich das Wort ein:

Und was man so den Geist der Zeiten heißt,
Ist in der Regel nur der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.

Aber auch im Spiegel sieht man oft etwas, was man sonst nicht sehen würde, und so kann man auch in P.'s Buch viel sehen, was man sonst nicht sieht oder wenigstens nicht so sieht. Discreten Leuten, die gehörig zu unterscheiden wissen, könnte man daher das Buch allerdings zum Studium empfehlen als eine Art Beichtspiegel, worin uns ja auch allerlei vorgehalten wird, was wir gethan und was wir nicht gethan haben. Die Schlußbehauptung P.'s: „der Ultramontanismus führe in seiner letzten Consequenz zum Atheismus" ist ein Pendant zu der bekannten Alternative des Lamennais: „Entweder Ultramontan oder Atheist." Das Eine ist so wahr oder falsch als das Andere; wir sehen aber daraus, wie sehr die Menschen es lieben, sich in Extremen zu bewegen.

Freysing. Hayd.

Der Frankfurter Dom.

Der Kaiserdom zu Frankfurt a. M. Beiträge zur Geschichte des St. Bartholomäus-Stiftes und seiner Kirche. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Canonicus **Johann Georg Battonn**. Mit Anmerkungen herausgegeben von Ernst Kelchner. Frankfurt a. M., Auffarth 1869. 57 S. 8. 7½ Sgr.

Unter den vielen berühmten Domen und Münstern Deutschlands nimmt unstreitig Frankfurts „Kaiserdom" eine der ersten Stellen ein. Läßt er sich auch als großartiges Denkmal der Baukunst den gothischen Domen zu Köln, Straßburg, Freiburg nicht an die Seite stellen, so steht er doch einzig in der Geschichte da als Wahl- und Krönungskirche so vieler unserer Kaiser. Von Ludwig dem Deutschen in kleinem Umfang gegründet, wurde er von allen Kaisern (mit Ausnahme Heinrichs I. und Lothars des Sachsen) betreten. Er sah die Aussöhnung Otto's I. und seines Bruders Heinrich; in seinen Mauern hörte die ernsten Rügen des päpstlichen Legaten Petrus Damiani der sittenlose Heinrich IV.; vor seinen Pforten predigte vor zahlloser Menschenmenge das Kreuz der h. Bernhard. In ihm wurden seit der goldenen Bulle Karls IV. alle Kaiser gewählt und die meisten Habsburger auch gekrönt. Welche Erinnerungen an das einst so mächtige, noch unzerrissene Deutschland, an seine Macht und Größe knüpfen sich also an Frankfurts Kaiserdom!

Trotz dieser seiner eminenten historischen Bedeutung hat der Frankfurter Dom einen gründlichen Monographen noch nicht gefunden. Denn der lobenswerthe Versuch von Römer-Büchner läßt sich den Monographieen, welche u. a. die benachbarten Dome zu Mainz (durch Werner), zu Speier (durch Geissel und Remling), zu Worms (durch Hohenreuther) gefunden haben, nicht an die Seite stellen. Römer-Büchner, der seine Broschüre (Die Wahl- und Krönungskirche der deutschen Kaiser. Frankfurt 1857) selbst nur einen Versuch nennt, bedauert, daß Battonns hinterlassene Papiere über das Bartholomäus-Stift noch nicht herausgegeben seien. Diesen Wunsch erfüllt Ernst Kelchner, Bibliothek-Secretär zu Frankfurt. Schon durch viele Aufsätze in den ‚Annalen des Nassauischen Alterthumsvereins', im ‚Archiv für Frankfurter Geschichte und Kunst', im ‚Serapeum', sowie durch den erläuternden Text zu dem photographischen Prachtwerke von Mylius über den Frankfurter Dom vortheilhaft bekannt, hat sich Kelchner durch die Herausgabe von Battonns Papieren um die Geschichte des Frankfurter Doms ein neues Verdienst erworben.

Der Inhalt der Schrift ist in Kürze folgender: Um 782 soll Karl der Gr. zu Frankfurt ein Palatium und auch die erste Kirche oder vielmehr Kapelle erbaut haben, die er der Mutter Gottes weihte. Ludwig der Deutsche ließ aus Dankbarkeit 874 eine neue und größere, die Salvatorkirche, erbauen und durch 12 Chorherren bedienen. Dieses Chorherrenstift bestand bis 1802. Die alte Salvatorkirche wurde im 13. Jahrh. baufällig und deshalb abgebrochen. An derselben Stelle wurde eine neue gebaut und 1239 zu Ehren des Erlösers und des h. Bartholomäus eingeweiht. Diese neue Kirche im frühgothischen Stile hatte vier Thürme. Seit der zwiespältigen Kaiserwahl zwischen Ludwig dem Baiern und Friedrich von Oesterreich wurde eine Frankfurter Kirche durch die Kurfürsten als Wahlort bestimmt. Dies veranlaßte die jetzige Erweiterung. Chor, Sacristei und die beiden nördlich und südlich neben dem Chore stehenden Thürme wurden 1315 abgerissen; 1338 waren Chor, Sacristei und Wahlkapelle vollendet, und jetzt konnte die goldene Bulle die Domkirche resp. die Wahlkapelle als Wahlort bestimmen. 1351 wurde der nördliche Kreuzarm und der Kreuzgang und 1353 der südliche Kreuzarm beendigt. Das Jahr 1409 vollendete die Ueberwölbung des Schiffes. — Länger wurde an dem sog. Pfarrthurme gebaut. 1414 wurden die beiden Thürme am Westende des Schiffes abgetragen und ein weiterer Platz zur Erbauung des jetzigen schönen Thurmes durch das Capitel vom Stadtrathe acquirirt. Von 1414—1483 wurde an dem Domthurme gebaut und 23,000 Fl. darauf verwendet. Aber die Begeisterung erkaltete, die Beiträge und Vermächtnisse fielen spärlich aus, der Bau mußte sistirt und mit einem Nothdache von Schindeln versehen werden. Nicht einmal so viel Geld war zu erübrigen, daß man das zerfaulende Thurmgerüst vor dem Zusammenstürzen bewahren konnte. 1508 wollte man wieder zu bauen anfangen, doch die Reformation machte allen weitern Bauplänen ein Ende. Und so steht denn der herrliche gothische Thurm heute noch unvollendet da. Er sollte noch 30—40 Fuß höher werden und nach dem Hans von Ingelnheim'schen Plane in eine Kaiserkrone mit hoch emporragendem vergoldetem Kreuze endigen. „Möge der durch die Flammen in der Nacht vom 14. auf den 15. August 1867 zur Ruine gewordene Dom zu Deutschlands Ruhm und Frankfurts Zierde neu wieder erstehen und endlich auch vollendet werden." Zu diesem schönen Zwecke will vorliegende Schrift einen neuen Baustein beitragen.

Batonn und Kelchner haben dem künftigen Geschichtschreiber des Frankfurter Domes neues Material geboten. Der altehrwürdige Dom verdiente es, daß dieses, sowie das viele gedruckte und ungedruckte anderweitige Material von kundiger Hand zu einer Monographie, die dem heutigen wissenschaftlichen Standpunkte entspräche, verwerthet würde. Auf einzelne Unrichtigkeiten der Schrift wollen wir nicht eingehen; dem 1827 verstorbenen bejahrten Kanonicus Battonn kann kein Vorwurf daraus erwachsen, daß manche seiner Ansichten heute als unhaltbar angesehen werden. So war die von Karl dem Gr. angeblich erbaute Marienkirche nichts als ein Marienaltar in der alten Salvatorkirche. — Zu bedauern ist die Unmasse von Druckfehlern. Auf manchen Seiten sind deren 4—6, in der Consecrationsurkunde von vier Zeilen auf S. 21 nicht weniger als 5. Der S. 21 erwähnte Graf heißt nicht Staarenberg, sondern Starhemberg; der S. 15 genannte Dr. Feuerlein heißt Feyerlein; der S. 48 angeführte Heines ist der berüchtigte Mainzer Weihbischof Heimes.

Oberhöchstadt. P. Münz.

Topographie von Rom.

Mirabilia Romae, e codicibus Vaticanis emendata edidit **Gustavus Parthey**. Accedit ichnographia Romae ab Heinr. Kieperto delineata. Berlin, Nicolai 1869. XX u. 75 S. 8. 22½ Sgr.

In dem ersten Bande seines berühmten Werkes Roma sotterranea hat der Ritter de Rossi die Absicht kundgegeben, eine kritische Ausgabe der in zahlreichen Handschriften auf uns gekommenen mittelalterlichen Beschreibung Roms, welche den Titel Mirabilia Romae führt, zu veröffentlichen. Mit Ungeduld sieht jeder Gelehrte, der an den Forschungen über die Vergangenheit der ewigen Stadt Antheil nimmt, der Verwirklichung dieses Vor-

habens entgegen. G. Parthey hat die Mußestunden eines längern Aufenthaltes in Rom benutzt, um die auf der vaticanischen Bibliothek vorhandenen Handschriften des Büchleins zu vergleichen, und mit Hülfe dieser einen neuen Abdruck veranstaltet, welchen er als den „Prodromos" der von de Rossi zu erwartenden Ausgabe bezeichnet. Die von H. Kiepert nach den Angaben der Mirabilia ausgeführte Karte gibt der Publication Parthey's einen besondern Werth. Bis zur Veröffentlichung der Untersuchungen de Rossi's wird seine Ausgabe den Forschungen über das mittelalterliche Rom ein nützliches Hülfsmittel gewähren.

Ich benutze die Gelegenheit, den Ursprung und die Bedeutung des Büchleins näher zu erörtern. Zu diesem Behufe muß ich aber auf ein literarisches Denkmal zurückgehen, das den Mirabilien um viele Jahrhunderte vorausging und für welches sie nach seiner von der Zeit herbeigeführten Unbrauchbarkeit einen Ersatz bieten sollten. Wir besitzen, und zwar in einer doppelten Redaction, von welcher die eine noch vor Constantin dem Gr., die andere unter Theodosius II. gefertigt wurde, ein Verzeichniß der Regionen der Stadt Rom, welches sammt dem Regionen-Verzeichniß von Constantinopel dem officiellen Hof- und Staatshandbuch, Notitia dignitatum, als Anhang dient. Von den ältern Topographen Roms ist dieses Document als eine eigentliche Stadtbeschreibung angesehen worden. Allgemein ist man aber von diesem Irrthume zurückgekommen, seit Bunsen [1]) den Nachweis geliefert hat, daß in diesem Schriftstücke nur die Grenzbestimmungen der einzelnen Regionen uns vorliegen, daß durch die an einander gereihten Namen der Gebäude und Denkmale, welche den Grenzen der Regionen zunächst befindlich waren, die Linie kenntlich gemacht wurde, welche den Umfang jeder Stadtabtheilung von dem der ihr benachbarten schied. Die polizeilichen und administrativen Zwecke, welchen das betreffende Document dienen sollte (das wesentlich auf die frühere, von Augustus ins Leben gerufene Ordnung des städtischen Gemeinwesens zurückgeht), lassen sich im Allgemeinen errathen, ohne daß es einer speciellen, von einem Zeugnisse des Alterthums gegebenen Aufklärung bedarf [2]). Die Absicht, welche dem Documente zu Grunde liegt, findet man aber ganz positiv ausgesprochen in einem sehr wenig bekannten literarischen Erzeugnisse des byzantinischen Kaiserthums, auf welches ich in aller Kürze aufmerksam zu machen mir erlaube.

Etwa aus dem letzten Viertel des 6. Jahrh. ist eine in drei Theile zerfallende rhetorische Composition — anders vermag ich das Werk nicht zu nennen — auf uns gekommen. Auf die Zusammengehörigkeit der einzelnen Abtheilungen hat nur ein französischer Gelehrter (Boissonade) hingewiesen [3]). Ueber die Tendenz des Ganzen hat noch Niemand sich ausgesprochen. Das Werk entstand in der Zeit, wo eine gewaltsame Reaction des Judenthums in Verbindung mit den Persern und Nestorianern sich in Syrien, Arabien und Aegypten gegen die oströmische Herrschaft erhob, den Bestand dieser erschütterte, alle Interessen der Machtstellung, des Handels und der Kirche bedrohte und die Vorläuferin der Eroberungen des Islam wurde. Die nationalen und religiösen Gegensätze traten mit unversöhnlicher Erbitterung auf; die bedrängten Christen wurden inne, daß es einen Kampf auf Tod und Leben galt. Das betreffende Werk ist ein Nothschrei, welcher die ganze Gefahr der Lage aufklären, Muth und begeisterten Widerstand wecken und die Mittel der Erhaltung angeben will. Der erste Theil, welcher die Ueberschrift „Das Martyrium des h. Arethas" führt [4]), erzählt die

1) Bunsen und Platner, Beschreibung der Stadt Rom, Bd. III, 1. S. 662 f.

2) L. Preller, Die Regionen der Stadt Rom, S. 77.

3) Anecdota Graeca, vol. V, Νόμοι τῶν Ὁμηριτῶν, p. 63. not.

4) Herausgegeben von Boissonade a. a. O., von den Bollandisten Acta SS. 24. Oct. (Oct. T. X.)

Kriegszüge, welche der König der Homeriten, Dhu-Navas, ein fanatischer Anhänger des Judenthums, gegen die christlichen Bewohner des benachbarten Sabäer-Landes unternahm, die grausamen Verfolgungen, welche auf Veranlassung desselben besonders in der südarabischen Hauptstadt Negra stattfanden und deren Opfer der Bischof Arethas mit vielen seiner Glaubensgenossen wurde, dann die Hülfe, welche, veranlaßt und unterstützt durch den Patriarchen Timotheus von Alexandrien und den oströmischen Kaiser Justin, der König der Abyssinier, Elesbaan, den bedrängten Christen in Arabien angedeihen ließ, die Niederlage und den Untergang des Dhu-Navas und die Einführung des christlichen Bekenntnisses in dem homeritischen Lande. Der zweite Theil, „Die Gesetze der Homeriten" betitelt, der zu Anfang lückenhaft ist, berichtet von den Fortschritten des christlichen Glaubens im Homeriten-Lande, welche durch den dort eingesetzten König Abraham und den Bischof Gergentius gefördert werden. Durch diese wird eine neue bürgerliche Ordnung in der Hauptstadt Negra eingeführt, eine neue Gesetzgebung auf christlicher Grundlage für die ganze Landschaft angeordnet. Die angegebenen, in manchem Betrachte überaus merkwürdigen Einrichtungen und Satzungen gehen theilweise auf die Mosaische Gesetzgebung, theilweise auf die Anordnungen zurück, die in den Städten des byzantinischen Reiches zu Recht bestanden; sie haben den Zweck, durch eine feste sittliche Ordnung die christlichen Bewohner der arabischen Ungebundenheit gegenüber zu einem kräftigen Widerstande unter einander zu verbinden. Der dritte Theil [1]) referirt über eine öffentliche, im Palaste zu Negra abgehaltene Disputation zwischen dem Bischof Gergentius und einem gelehrten Juden Herban. Die jüdische Doctrin wird von dem Bischof siegreich zurückgewiesen, und eine persönliche Erscheinung des Heilandes in dem Raume, wo die Besprechung stattfand, beschließt, effectvoll ausgemalt, das ganze Werk.

Daß echtes und älteres historisches Material von dem unbekannten Verfasser benutzt wurde, kann nicht in Zweifel gezogen werden. Wenn aber von den Bollandisten, welche den zweiten und dritten Theil der Composition, in welcher, noch von kritischer Hand ungesondert, Wahrheit und Dichtung in einander verwebt sind, völlig ignorirt haben, behauptet wird, das Martyrium des h. Arethas sei den „bewährtesten Urkunden" beizurechnen, so wird das von einer besonnenen Forschung schwerlich zugestanden werden. — In den angeführten Verordnungen für die Stadt Negra wird festgestellt, daß dieselbe in 36 Regionen abgetheilt werden, daß die einzelnen Regionen Vorstände (*γειτονιάρχαι*, magistri vicorum) erhalten sollen. Jedem derselben soll ein amtliches Local zugewiesen werden; er soll in Mitte der Agora seines Bezirkes eine Aufzeichnung aller seiner Botmäßigkeit unterworfenen Wohnungen herstellen, damit man wisse, wie weit seine Amtsgewalt sich erstrecke, damit keiner der Viertelsmeister sich einen Uebergriff in eine der benachbarten Regionen erlaube. Der Geschäftskreis dieser Beamten wird in Cap. 1 der Gesetze genau festgestellt. Offenbar sollten Regionen-Verzeichnisse mit Angabe ihrer Begrenzung, ihrer Häuserzahl u. s. w. angelegt und öffentlich ausgestellt werden, nach der Art und Weise, wie die uns erhaltenen Regionen-Verzeichnisse von Rom und Constantinopel angefertigt sind.

In ganz analoger Weise war eine solche Regionen-Eintheilung wenigstens in den bedeutendsten Städten des römischen Reiches angeordnet. Wir können eine solche in Alexandrien, in Jerusalem, in Athen, in Ravenna und vielen andern Städten nachweisen. Es darf behauptet werden, daß, wie es durchaus zweckmäßig war, in allen diesen Städten, so lange die römischen Anordnungen noch Bestand hatten, ebenfalls auf öffentlichen Plätzen die Abmarkungen der Regionen, in marmorne oder

1) Herausgegeben von L. Gulon, Paris 1586. *Galland*, Bibliotheca veterum patrum, Venetiis 1776, Tom. XI.

bronzene Platten eingegraben, zur Kenntnißnahme der Einwohner aufgestellt waren. Der unter der Regierung des Kaisers Septimius Severus an der Außenwand eines noch unbestimmbaren, in der Nähe des Forum des Vespasian gelegenen Gebäudes angebrachte Stadtplan gehört gewiß in die Kategorie dieser Urkunden [1]). Vielleicht war er an die Stelle eines schon unter Augustus aufgestellten getreten. — Die Abtheilungen der städtischen Bezirke waren offenbar Ausflüsse des römischen Communalwesens überhaupt; sie wurden aber bedeutungslos und die Aufzeichnungen derselben fielen zufälligem Untergang oder absichtlicher Zerstörung anheim, als die städtische Verfassung und deren functionirende Beamten einer neuen Ordnung der Dinge hatten weichen müssen. Die althergebrachten localen Eintheilungen erhielten sich aber im Gedächtnisse des Volkes, theilweise auch in amtlichem Gebrauche, bis endlich die unabweisbare Nothwendigkeit anerkannt werden mußte, bei den gänzlich geänderten Verhältnissen des städtischen Regimentes und der Sitten eine neue Abmarkung der einzelnen Stadttheile eintreten zu lassen. Mit urkundlichen Belegen hat Nibby es dargethan, daß vom 9. bis zum 11. Jahrh. wenigstens zehn der alten Regionen fortbestanden. „Wenn die Regionen," sagt Preller mit Bezugnahme auf diese Nachweisungen, „sich der Zahl nach vielleicht verringert haben, so lassen diejenigen, die noch erwähnt werden, die Augustische Eintheilung so deutlich durchblicken, daß ein dauernder Zusammenhang unabweisbar ist" [2]).

Einen ganz ähnlichen Verlauf nehmen wir in Betreff der Regionen-Eintheilung von Constantinopel wahr. Unter der Herrschaft der Dynastie Basilius des Macedoniers dauerte die Abtheilung der Stadt in regiones und vici noch fort; die Ceremonialbücher erwähnen noch Richter der Regionen und Viertelsmeister [3]). Unter der Regierung Alexius des Komnenen war bereits die alte, auf Constantin den Gr. zurückgehende Eintheilung der Stadt vollständig antiquirt, wie ich aus der folgenden Thatsache schließen zu dürfen glaube. Zu dieser Zeit fand sich nämlich ein Mönch von Constantinopel (der Ungenannte des Banduri) veranlaßt, eine Beschreibung der Stadt abzufassen, welche er dem Kaiser zueignete. Er ignorirt durchaus die weiland gesetzlich festgestellte Abmarkung der städtischen Bezirke; den Gesammtraum in drei Abtheilungen zerlegend, folgt er bloß den natürlichen Unebenheiten des Terrains. In der 1. Abtheilung geht er auf dem Höhenzuge fort, welcher an der Ost- und Nordseite die Stadt dem Hafen entlang umgibt. In der 3. bewegt er sich auf dem parallelen Plateau, welches die Stadt von der Propontis scheidet. In der 2. werden die Gebäude und Denkmale namhaft gemacht, welche in der den Mittelraum einnehmenden Thal-Mulde aufgeführt waren [4]).

Daß in den ersten Decennien des 12. Jahrh. noch keine — wenigstens keine außerhalb der Stadt bekannt gewordene — topographische Beschreibung von Rom vorlag, läßt sich, wie ich glaube, aus einem im J. 1119 ausgearbeiteten Buche schließen.

1) Vgl. *de Rossi*, Bulletino di Archeologia cristiana, 1867, No. 5.

2) A. a. O. S. 66.

3) *Constantin. Porphyrog.* De ceremoniis aulae Byzantinae. Lib. I. cap. 55. Lib. II, cap. 55, p. 772. Ed. Bonn. Der Umstand, daß statt 14 nur 12 Regionen angenommen sind, schreibt sich daher, daß die Reg. XIII (Sycaena, Galata) und die Reg. XIV (die Vorstadt des h. Mamas) damals schon eigene Städte bildeten; die Reg. XIII wurde bereits in der Zeit des Kaisers Anastasius nicht mehr zur eigentlichen Stadt gerechnet. Vgl. L. 18. Cod. Just. I, 2. De sacrosanctis ecclesiis.

4) Die Vermessung und die innere Abgrenzung von Byzanz bei dem Wiederaufbau unter Septimius Severus ging von dem Miliarium aus. Das Centrum für die Anlagen der neuen Stadt Constantin des Gr. war die auf dem nach ihm benannten Forum errichtete Porphyr-Säule. Der Ungenannte beginnt seine Periegesen von dem Vorplatze des kaiserlichen Palastes aus.

Ich meine die durch den Diakon Guido von Pisa zur Belehrung seiner Mitbürger ausgeführte, umfassende historische und geographische Compilation, von welcher sich eine Abschrift auf der burgundischen Bibliothek zu Brüssel befindet [1]). In dem Abschnitte, in welchem Guido über die örtliche Beschaffenheit Roms spricht, legt er — nachdem einige kurze Notizen über den Ursprung der Stadt, ihre sieben Hügel, ihre Wasserleitungen und Quellbrunnen voraufgeschickt sind, welche ebenso sich in dem Abdruck des „Curiosum" bei Muratori wiederfinden (s. Preller a. a. O. S. 37) — das alte Regionen-Verzeichniß sammt dem angehängten Breviarium vor [2]). Ich vermuthe, daß er dasselbe Document excerpirte, aus welchem um das J. 1000 der Mönch Benedict aus dem Andreas-Kloster des Berges Sorakte den Anfang mittheilt, worin die Befestigungen des Mauer-Umfangs und der Stadt-Thore angegeben sind [3]). Daß dem Guido von Pisa kein einschlagendes Hülfsmittel anderer Art zu Gebote stand, halte ich für durchaus wahrscheinlich.

Zwanzig Jahre, nachdem Guido von Pisa sein Werk vollendet hatte, waren kaum vergangen, als Rom sich in dem Besitze einer topographischen Beschreibung befand, welche die alterthümlichen Regionen-Eintheilung ganz unerwähnt läßt, die Bezeichnung der Bauten und Denkmale, wie solche im Munde des Volkes üblich geworden, adoptirte und die Sagen aufzeichnete, welche, wie der Epheu um das zerfallende Gemäuer, um die Trümmer der Vergangenheit sich geschlungen hatten. Dies ist das Büchlein eines bis jetzt unbekannt gebliebenen Verfassers, welches den Titel Mirabilia Romae führt. Wenn demselben auch Aufzeichnungen zu Grunde liegen, welche bis in das 10. und 11. Jahrh. zurückreichen, so belehrt uns doch de Rossi [4]), daß von den beiden Haupt-Recensionen desselben, welche er nach angestellter Vergleichung von Handschriften in Italien, Deutschland, Belgien, Frankreich und England festgestellt hat, keine älter ist als diejenige, welche gleichsam als ein officielles Document in die Bücher der römischen Curie eingeflochten wurde, namentlich in das Werk Polypticus des römischen Kanonikus Benedictus, dessen Abfassung vor dem J. 1142 stattgefunden hat. Es liegt durchaus kein Grund vor, daß der genannte Schriftsteller auch der Verfasser der Mirabilien war.

Den Namen des ursprünglichen Verfassers: Gregorius magister, entdeckte ich in dem unedirten Theile eines englischen Geschichtswerkes von Ranulph Higden, Mönch im Benedictiner-Kloster zu Chester, wo er im J. 1363 verschied. Dieses Werk, Polychronicon betitelt, welches, der Zahl der Weltalter und Schöpfungstage folgend, in 7 Büchern den Verlauf der Weltgeschichte, speciell der Geschichte Englands, bis zum J. 1357 erzählt, ist (aber sehr unvollständig) von Thomas Gale in seiner Sammlung der englischen Geschichtsquellen veröffentlicht worden (Tom. I, p. 179—287). Gale hat nur 6 Bücher, welche bis zu den Zeiten Wilhelms des Eroberers reichen, abdrucken lassen, jedoch alles, was er in Bezug auf die nähere Geschichte seines Vaterlandes für uninteressant hielt, weggelassen, darunter auch die Nachrichten über das alte Rom, welche Higden, dem Bruder Martin (Polonus) und dem Magister Gregorius folgend, mitgetheilt hatte. Eine Handschrift des Polychronikon ist auf der burgundischen Bibliothek zu Brüssel auf-

1) Ich habe in Betreff derselben im J. 1851 einen eingehenden Bericht veröffentlicht. Annuaire de la bibliothèque royale de Belgique a. 1851. Lettres à M. L. Bethmann sur un manuscrit de la bibliothèque de Bourgogne.

2) Eine mit der äußersten Unaufmerksamkeit genommene Abschrift hat H. von Reifenberg veröffentlicht in den Bulletins de l'académie royale de Bruxelles, T. XI. No. 5.

3) Chronicon. *Pertz*, Mon. Tom. III.

4) Roma sotterranea, tom. I. p. 158. Die von Ozanam herausgegebene „Graphia aureae urbis Romae" rechnet de Rossi zu den spätern Recensionen.

bewahrt (No. 9890—92). Higden gibt an, daß er das Wichtigste, was die Stadt Rom angehe, in den Werken dieser beiden Schriftsteller gefunden und zusammengestellt habe. Gregor wird zweimal ausdrücklich als der Verfasser der Mirabilia angegeben. Die betreffenden Auszüge des Ranulph Higden aus dieser Quelle habe ich im J. 1866 dem Ritter de Rossi mitgetheilt.

Was Higden in Betreff der Alterthümer Roms dem Magister Gregor nachzuschreiben für wichtig erachtete, hat er unter 5 Rubriken vertheilt: 1. De palatiis Rome. 2. De templis Rome. 3. De domibus urbis Rome. 4. De artificiis urbis Rome. 5. De statuis et signis urbis Rome. Diese Ueberschriften sind zum Theile dieselben, welche auch in den durch den Druck bekannt gewordenen Handschriften der Mirabilien vorkommen, und zwar in der Ausgabe von Parthey den 10 ersten Capiteln derselben vorangestellt sind. Nach meiner Ansicht schließt sich diese Gliederung des Stoffes an die ältere Quelle des Regionen-Verzeichnisses an. Der Leser soll mit denselben Gegenständen bekannt gemacht werden, welche an dem Schlusse des Verzeichnisses, in den Nachrichten über die Limitation der Regionen hervorgehoben sind. Mit einigen Abweichungen hat auch Polemius Sylvius seinem Laterculus vom J. 448 dieselben Rubriken einverleibt, um seine Leser auf die denkwürdigsten Anlagen der römischen Hauptstadt aufmerksam zu machen [1]). Die folgenden Abschnitte der Mirabilien (Cap. 10—16, Cap. 22 bis Ende), welche Ausarbeitungen über unterschiedliche Denkmale Roms sowohl aus christlicher wie aus heidnischer Zeit enthalten, bilden gleichsam einen zweiten Theil des Werkchens, welcher dem mittelalterlichen Verfasser durchaus eigenthümlich angehört. Die Schlußfolge, welche daraus gezogen werden kann, ist die, daß Gregorius Magister und die entsprechenden Capitel der vulgären Recension der Mirabilien bis zu dem hervorgehobenen Abschnitte sich von dem durch das Regionen-Verzeichniß gegebenen Schematismus bestimmen ließen. Ich erkenne aus dieser Thatsache die Absicht des Magister Gregor, in die Fußstapfen des Werkes der Vorzeit zu treten, aber das Ganze desselben durch eine zeitgemäßere Bearbeitung zu ersetzen. Gregor hatte, wie ich glaube, das Werk über die Regionen in der Form vor sich, wie es auch dem Guido von Pisa vorlag, wobei der Schluß desselben dem eigentlichen Regionen-Verzeichnisse vorangestellt war.

Die Excerpte bei Ranulph Higden beginnen mit der Rubrik De palatiis Rome (Cap. 5 Mirab. ed. Parthey p. 4). Daß aber in dem Texte des Magister Gregor, den der Engländer benutzte, auch die frühern Abschnitte behandelt waren, läßt sich deutlich aus den Worten entnehmen, womit derselbe seine Mittheilungen einleitet: Gregorius inter huius urbis mirabilia . . . tot pro toris *turrium*, tot aedificia palatiorum etc. Unter der Rubrik De palatiis hat Higden einen Auszug aus den Capp. 5—9 der Mirabilien (nach Parthey) geliefert, also aus den zusammengehörigen Abschnitten, welche ich als den ersten, an den Schluß des Regionen-Verzeichnisses sich anschließenden Theil des Büchleins betrachte. Die Abweichungen von dem vulgären Texte sind durchaus beachtenswerth. Gregor beginnt mit dem Palatium Maius, in der Mitte der Stadt, dem Kaiserpalaste auf dem Palatin; dann schreitet er fort zu dem Palatium Pacis, dem Friedenstempel. Was er in Betreff dieser Gebäude angibt, liest man wörtlich ebenso bei Martinus Polonus. Weiter sodann ist von dem Palaste (den Thermen) des Diokletian die Rede. Von diesem Gebäude wird gesagt, daß seine Säulen so hoch seien wie das Maß eines Steinwurfes, daß 100 Männer, ein ganzes Jahr arbeitend, kaum eine einzige derselben zu zersägen vermöchten. Wir werden daran erinnert, daß der Abt Suger von St. Denis, der im J. 1122 sechs Monate lang bei dem ersten Lateranensischen Concile in Rom anwesend, für den Neubau seiner Kirche, den er nachmals im J. 1140 in Angriff nahm, sich Anfangs mit dem Gedanken trug, die „wunderbaren Säulen," welche er „in dem Palaste des Diokletian und in andern Thermen zu Rom gesehen hatte," nach Frankreich hinüberführen zu lassen [1]). Die Zerstörung, welche bei diesem Bau versucht wurde, wurde ebenfalls bei einem andern Denkmale in Angriff genommen, welches Gregor in dem folgenden Satze mit dem sonst nicht vorkommenden Namen des „Palastes der 60 Kaiser" bezeichnet; „allein," sagt er, „ganz Rom vermag es nicht, die noch bestehenden Reste zu zerstören." Daß an die Thermen des Constantin zu denken sei, halte ich für durchaus glaublich.

Bei dem Abschnitte De templis, den Gregor folgen läßt, trifft er wieder mit den übrigen Recensionen der Mirabilien zusammen. Die Abschnitte 9—16 sind übergangen; jedoch, wie es nach einer weiter unten aufzuzeichnenden Bemerkung sich zu ergeben scheint, schloß in dem ursprünglichen Werke das, was unter der Rubrik De templis bei Ranulph Higden vorkömmt, genau an den bei ihm voraufgehenden Abschnitt De palatiis sich an. Zuerst wird hier das Pantheon namhaft gemacht und von diesem Gebäude wird, was sonst nicht vorkömmt, die Breite auf 260 Fuß bestimmt. In der Nähe des Pantheon macht Gregor uns mit zwei Bogen bekannt, deren mittelalterliche Namen anderwärts nicht vorkommen. Den einen bezeichnet er als den marmornen „Triumphbogen des Augustus"; die Thaten desselben sollen hier dargestellt gewesen sein. Den andern nennt er den „Bogen des Scipio, der den Hannibal besiegte." Ich glaube, daß bei dem einen an den Bogen des Tiberius, bei dem andern an die porta triumphalis, deren Lage uns durch Becker bekannt geworden ist [2]), zu denken ist, welche beide in westlicher Richtung vom Pantheon sich in der neunten Stadtregion befanden.

Nach der von Gregor Mag. beliebten Reihenfolge wird alsdann der aus der Legende des h. Sebastian bekannte Palast des Chromatius angeführt, dessen Lage in der Via di S. Lucia bestimmt wird [3]). An dieses Gebäude wird das Capitol angereiht. Bei der dasselbe betreffenden Angabe ist der erste Satz verstümmelt; erweitert aber ist die Beschreibung dadurch, daß auch vom Jupiter-Tempel Nachricht gegeben wird, in dessen Mitte das goldene Bild des Gottes auf einem goldnen Throne sich befunden haben sollte. Hierauf folgt ein weiterer Absatz unter der Rubrik De domibus urbis Rome, welche sich nur bei Gregor Mag. vorfindet. Zu Anfang dieses Abschnittes liest man die Fortsetzung der voraufgehend angefangenen Beschreibung des Capitols. Diese betrifft den vielbesprochenen Wunderbau, der Salvatio Romae genannt wurde. Innerhalb dieses Raumes, dessen großartige Ruinen Gregor noch gesehen zu haben angibt, sollten Statuen aller dem römischen Reiche unterwürfigen Völker aufgestellt gewesen sein, von welchen jede ein Glöcklein am Halse trug, das ertönend ein Zeichen gab, wenn in irgend einer der repräsentirten Provinzen ein Aufstand losgebrochen war. Der Text der Mirabilien (bei Parthey S. 17) liefert unter der Ueberschrift De Capitolio keine ausführliche Beschreibung, deutet aber das Denkmal kennbar an und spricht nachmals weitläufiger darüber in dem Absatze: Quare factum sit Pantheon (p. 39). Zu den vielfachen Angaben über dies Zauberwerk kömmt durch Greg. Mag. die Aussage hinzu, auf dem Dache sei ein eherner Reiter hergestellt gewesen, welcher mit einer Lanze jedesmal auf die Gegend hingedeutet habe, wo eine Schilderhebung gegen die römische Obmacht diese mit Gefahr bedrohte. In den Beschreibungen der Salvatio Romae erkenne ich eine phantastisch aus-

1) Polemii Sylvii laterculus, herausg. von Th. Mommsen in dem 3. Bande der Abhandlungen der königl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, S. 269.

1) Libellus de consecratione ecclesiae S. Dionysii. (*Migne*, Patrol. lat. Tom. 186, col. 1243.)

2) Handbuch der römischen Alterthümer, Theil I, S. 145 ff.

3) Bunsen und Platner a. a. O. III, 3, S. 84.

geschmückte Erinnerung an einen weiland auf dem Capitole vorhandenen Prachtbau, der ein hydraulisches Uhrwerk in sich beschloß, wie ein solcher — nach dem Vorbilde eines zuerst in Alexandrien aufgeführten Werkes — in manchen Städten des Alterthums, Athen, Gaza, Emesa, Constantinopel, uns bezeugt ist. Diese Anlagen hatte auch Rom sich angeeignet. Der Ostgothen-König Theodorich ließ unter Anleitung des Boetius die dazu gehörigen Vorrichtungen anfertigen und sandte diese mit einigen Maschinisten als Geschenk an den König der Burgunden Gundobad [1]). In dieser Auffassung bestärkt mich der von Gregor Mag. erwähnte, auf dem Dache sich bewegende Reiter, welcher alsbald den die Windrichtungen verkündenden Triton in Erinnerung bringt, der zu Athen auf der Spitze des dortigen hydraulischen Uhrwerkes sich befand [2]).

Die Beschreibung der Salvatio Romae liest man auch in dem 1. Cap. des dem Beda zugeschriebenen Büchleins: De mirabilibus mundi. Beda zählt weiter unter den Weltwundern die Thermen des Apollonius von Tyana, eine Statue des Bellerophon [3]) und das Theater zu Heraklea auf. Aus diesem Büchlein des Beda hat Ranulph Higden die letzten der die genannten Wunderwerke betreffenden Angaben abgeschrieben und ohne alles Bedenken diese der Beschreibung der Salvatio Romae angereiht, gleichsam als ob diese Wunderdinge ebenfalls Zierden des alten Rom gewesen wären. Ein so alberner Mißgriff kann sicher nicht von einem, wenn auch noch so beschränkten, zu Rom lebenden Schriftsteller herrühren. Ich glaube deshalb, diese Einschiebsel auf die Rechnung des mit eilfertiger Gedankenlosigkeit excerpirenden Engländers bringen zu müssen; doch ließe sich auch vermuthen, daß demselben irgend eine Quelle vorlag, wo, wie bei Cassiodor [4]), die außerordentlichen Dinge, die man in Rom sah, noch über die allgemein gefeierten Weltwunder der Vorzeit hervorgehoben wurden.

Die letzten Auszüge, die Higden mittheilt, besprechen unter der Rubrik De artificiis urbis Rome den „Palast des Augustus" (den Lateranensischen Kaiserpalast des Constantin) und die ungeheuern Bauten der in der Nähe vorbeiziehenden (Claudischen) Wasserleitung. Sodann ist die Rede von dem Severianischen Bade (den Thermen des Caracalla) und dem auch sonst erwähnten Mutatorium Caesaris.

Unter der Ueberschrift De statuis et signis urbis Rome werden wir mit zwei, sonst nirgendwo angeführten antiken Kunstwerken bekannt gemacht. Das eine stellt den Raub der Europa, das zweite die Gruppe Venus und Paris dar. Beide muß der Verfasser in der Nähe des Vatican gesehen haben, da er fortfahrend sagt, an derselben Stelle befinde sich die Pyramide des J. Cäsar — der Obelisk des Vatican — und die Pyramide des Romulus. In Betreff der letztern wird ausgesagt, daß vier eherne Löwen ihr als Fundament gedient hätten. Aufgezählt werden noch weiter die Kolosse der Dioskuren, dann die vor dem päpstlichen Lateran-Palaste sich erhebende Reiterstatue, die von den Pilgern die Statue des Theodorich, von den Klerikern die des Marcus (oder Quintus) Curtius genannt werde. Früher, so heißt es, sei das Standbild auf vier ehernen Säulen auf dem Capitole vor dem Altar des Jupiter aufgestellt gewesen; Papst Gregor habe die Säulen in die Lateran-Kirche bringen lassen, das Reiterbild sei von den Römern vor dem päpstlichen Palaste errichtet worden. Die sagenhafte Rechtfertigung der Namen, welche diesem Reiterbilde beigelegt wurden, wird mitgetheilt, die eine Erklärung gleichlautend mit der, welche in allen andern Handschriften der Mirabilien vorkömmt; die andere Interpretation erfahren wir nur durch Gregor Mag.

Eigenthümlich und zum Theile neu ist der Bericht, welcher nachher von dem Kolosse des Nero gegeben wird. Gregor sagt, das 126 Fuß hohe Standbild habe den Sonnengott oder die Roma selbst dargestellt; errichtet insula herodii (in aula Neronis?), habe sie um 15 Fuß die höchsten Punkte der Stadt überragt; die rechte Hand habe eine Weltkugel, die linke ein Schwert gehalten. Das Denkmal, aus vergoldetem Erze gebildet, habe, im Dunkeln leuchtend, sich beständig nach der Sonne gewendet und mit dieser sich im Kreise umgedreht. Papst Gregor habe das Werk durch Feuer zerstört; nur das Haupt und die rechte Hand mit der Weltkugel seien erhalten geblieben; dermalen auf zwei Säulen vor der päpstlichen Wohnung aufgestellt, werde die künstlerische Vollendung an denselben bewundert. — Das darauf folgende Märchen, welches von einem weiblichen Standbilde aus Erz erzählt wird, das mit einer Kugel in der rechten Hand gebildet worden sei, um die Majestät der Stadt zu ehren, aber bei der Geburt des Heilandes zusammenstürzte, dürfte Higden aus dem Polycraticus des Johann von Salisbury (l. II, c. 12), auf welche Quelle auch eine Anmerkung der Handschrift hinweist, entlehnt haben. Die Sage mag an ein Standbild in dem Tempel der Venus und Roma geknüpft gewesen sein.

Zuletzt führt Gregor uns noch nach dem Palaste des Vespasian, d. h. nach den Thermen des Maxentius, und nennt daselbst ein sonst ganz unerwähntes Kunstwerk aus Marmor, das als ein Nachbild der ehernen Sau und ihrer 30 Ferkel zu betrachten sein wird, welche im Tempel der Vesta zu Lavinium aufgestellt war. Gregors Worte lauten: Ubi sus alba de Parico lapide cum XXX porcillis aquam abluendis praebet. Bemerkenswerth ist die am gleichen Orte erwähnte Tafel, auf welcher „die wichtigern Vorschriften des Gesetzes" eingegraben waren. Ich kann die Vermuthung nicht unterdrücken, daß die Bronze-Tafeln der lex regia, wodurch der Senat dem Vespasian das Imperium übertrug, gemeint seien, welche seit der Zeit Bonifaz' VIII. als Altarplatte in der Lateranensischen Basilike verwendet worden waren und durch Cola di Rienzi wieder ans Licht gezogen wurden. Ist diese Hypothese richtig, so erklärt es sich auch, aus welchem Anlasse dem Circus des Maxentius der Name Tempel des Vespasian gegeben werden konnte. Ganz räthselhaft erscheint die Angabe, gleich an derselben Stelle seien aforismi metrici, quorum omnia fere verba subintelliguntur aufgeschrieben. Die Verse, welche mitgetheilt werden, sind entnommen aus dem Gedichte des Juventinus: De philomela (V. 9—19), worin die Sprache unterschiedlicher Vögel gekennzeichnet wird.

Betrachtet man nun die räumliche Folge, in welcher von den Fragmenten des Gregorius Mag. die Denkmale und Gebäude uns vorgeführt werden, so finden wir uns zu der Annahme geneigt, daß der Verfasser eine topographische Ordnung inne gehalten hat und daß ein auf die Regionen-Eintheilung basirter Plan ihm vorlag. Er betrachtet den Palatin als die Mitte der Stadt; von diesem aus durchwandert er zuerst die innern Theile derselben. Von dem Kaiserpalaste wendet er zuerst nordwärts dem Friedenstempel sich zu; dann geht er in nordwestlicher Richtung (über den Viminalischen Hügel) zu den Thermen des Diokletian. Von diesen aus schwenkt er nordwärts nach dem Pantheon; in dieser Richtung fortschreitend, erreicht er unsern des Tiber-Ufers den sog. Palast des Chromatius. Von hier aus wendet er sich nach Süden und gelangt zum Capitol, welches dem Punkte, von dem er ausgegangen ist, gegenüber liegt. Der zweite Rundgang, auf welchem wir ihn begleitet haben und welcher nach dem Ein-

1) *Cassiodor*. Var. I, 45. II, 45. 46.

2) Vgl. die Beschreibung des alten Horologium in der Stadt Emesa, welche wir dem Geographen Edrisi verdanken. (S. die Uebersetzung des Werkes desselben von A. Jobert in dem Recueil de voyages et de mémoires publié par la société de géographie. Paris 1836. T. I. p. 358.)

3) Die Beschreibung dieser Statue liest man auch in den neuerdings durch A. Mai (Spicilegium Roman. Tom. II. p. 221) bekannt gewordenen Scholien des Kosmas zu den Gedichten des h. Gregor von Nazianz (ad carm. CII).

4) *Cassiodor*. Var. VII, 15.

schiebsel aus dem Pseudo=Beda'schen Büchlein über die Weltwunder beginnt, geht von der porta Asinaria aus und berührt, von dort nach Westen fortschreitend, zwei Gebäude (die Thermen des Caracalla und das sog. Mutatorium Caesaris), welche, nahe bei einander, zwischen der Aurelianischen Mauer und der ältern Stadtbefestigung liegen. Die Gegend des Aventin und das Tiber=Ufer überspringend, führt der Verf. uns, nordwärts gehend, in die Umgegend des Vatican; von dort aus werden wir nach Osten geführt zu einem Denkmale, das am Fuße des Quirinal sich befand. Freilich könnte die Erwähnung dieses Denkmals eine Einwendung in Betreff der von mir behaupteten strengen Folgerichtigkeit des von Gregor eingehaltenen Weges veranlassen, wenn man die verbreitete Ansicht festhält, der Aufstellungspunkt der Dioskuren=Kolosse habe sich vor den Thermen des Constantin (beim Palaste Rospigliosi) befunden. Allein dies Bedenken fällt weg, wenn man in diesen Standbildern, wie es von vielen Gelehrten geschehen und durchaus wahrscheinlich ist, die Equi Tiridatis erkennt, welche von dem Regionen=Verzeichniß in der 7. Region aufgeführt werden, an deren Rand auch der Sonnentempel des Aurelian stand, welcher derselben Region angehörte. Die Stelle, welche dem letztern in dem historisch=geographischen Atlas von Kiepert (Weimar 1854, Taf. XI) angewiesen ist, halte ich für durchaus richtig. Von diesem Punkte aus ging Gregor noch eine Strecke nordwärts, dem Lauf der ältern Stadtmauer entlang, also an den auf seiner ersten Wanderung berührten Thermen des Diokletian vorüber und wandte sich dann, die Richtung nach Süden einschlagend, zu der Stelle, wovon aus er den zweiten Weg angetreten hatte, nämlich zu dem Lateran. Damit war nun die Umschau der Stadt abgeschlossen; Gregor macht aber noch einen weitern Excurs in das vorstädtische Gebiet und begibt sich, die südliche Richtung noch weiter verfolgend, zu dem Circus des Maxentius.

Man darf nur einen Blick auf einen Plan der Stadt werfen, auf welchem die Abtheilungen der Regionen angegeben sind, um über die topographische Führung, der Gregor gefolgt ist, volles Licht zu erhalten. Auf seinem ersten Gange durchzieht er die im Innern der vor=aurelianischen Mauer eingeschlossenen Regionen (also Reg. X, IV, VI), überschreitet die Grenze der letztern Region, um durch das Marsfeld (Reg. IX und Reg. VIII) wiederum seinen Ausgangspunkt in Reg. X zu erreichen. Nachdem er die von den Ruinen der ehmaligen Herrlichkeit damals noch strotzenden Regionen im Kreise durchwandert hat, unternimmt er es, seine Leser durch die weit weniger reich ausgestatteten Stadtviertel hindurchzuführen, von welchen jene von außen umzogen werden. Seinen Ausgang nimmt er an der Südost=Seite der Stadt in Reg. II, betritt dann, nach Westen gehend, die I. und XII. Region. Was seinen weitern Fortschritt anbelangt, so lassen hier die Auszüge des Higden eine beträchtliche Lücke; es ist nicht mit Gewißheit zu sagen, ob Gregor seinen Weg verfolgend, durch Reg. XIII zu Reg. XIV gelangte oder ob er zu dieser sich durch Reg. XI (Aventin) verfügte. Das Erstere halte ich für wahrscheinlicher. Von hier aus kam er, dem Berge Janiculus entlang nach Norden gehend, zu der Vaticanischen Vorstadt. Nach Besichtigung dieser wieder in die Stadt eintretend und den Weg nach Osten einhaltend, kam er in die Reg. VII, dann auf dem bereits angegebenen Wege weiter nach Osten und später nach Süden ziehend, kehrte er zu seinem Ausgangspunkte, dem Palaste des Lateran, zurück. Von hier aus besuchte er schließlich noch ein wichtiges Bauwerk in der südöstlichen Vorstadt an dem Appischen Heerwege, wie er früher, von der XIV. Region aus, die Denkmale der nordwestlichen Vorstadt auf dem Vaticanischen Felde besucht hatte.

Ich habe früher darauf hingewiesen, daß die Ueberschriften der einzelnen Abschnitte der besprochenen Excerpte die Bekanntschaft des Verf. mit dem Schlusse des Regionen=Verzeichnisses verrathen. Die beiden Wanderungen, auf denen wir dem Verf. gefolgt sind, weisen nicht weniger deutlich darauf hin, daß das Regionen=Verzeichniß von ihm benutzt wurde. Bemerkenswerth ist es, daß in den sämmtlichen uns vorliegenden Auszügen des Higden kein einziges Denkmal besprochen ist, das dem Christenthum seine Entstehung verdankt, — der Palast des Chromatius kann selbstverständlich nicht als ein christliches Denkmal betrachtet werden — daß ferner bei den besprochenen Bauten und Kunstwerken nirgends die Lage derselben mit Bezug auf die mittelalterliche Gestaltung der Stadt angegeben wird. Bei der Beurtheilung der Schrift des Gregor Mag. darf man auch ferner nicht übersehen, daß sich dieselbe nur durchaus fragmentarisch erhalten hat, daß wir den Zusammenhang der einzelnen Abschnitte, die Grundlage und den Plan des Ganzen wohl erkennen, daß aber nur die wesentlichen Haltpunkte seiner Durchwanderung Roms, die berührten Mittelstationen aber nur unvollständig, hervorgehoben sind.

Das Resultat des im Voraufgehenden Mitgetheilten fasse ich also zusammen: Gregor Mag. arbeitete nach dem ihm wohl bekannten Schema des Regionen=Verzeichnisses eine Beschreibung der Denkwürdigkeiten des alten Rom aus, und zwar nicht zu officiellem Behufe, vielmehr, um die Wißbegierde seiner Mitbürger zu befriedigen, welche der Anblick der durch Robert Guiscard stattgehabten Zerstörung schmerzlich angeregt haben muß. Dadurch unterscheiden sich die Mirabilien des Gregor Mag. ganz wesentlich von dem für Zwecke der Andacht angefertigten mittelalterlichen Pilgerbüchlein. Das, was der Schriftsteller bot, mußte unbefriedigend sein für die Anforderungen der damaligen Gegenwart. Es entstanden nothwendig die vielfachen Ueberarbeitungen, welche den Kern der Mirabilien vergessen machten und sich mit immer vermehrten Zusätzen nach allen Seiten verbreiteten. Das ältere Werk bildet eine Mittelstufe zwischen den Regionen=Verzeichnissen und den spätern Recensionen der Mirabilien.

Der Erforschung der Geschichte und der Alterthümer Roms ist jede wissenschaftliche Bemühung willkommen, welche diesen Schriften sich zuwendet. Ich habe schon gesagt, daß die Karte von Kiepert eine sehr dankenswerthe Zugabe zu dem von Parthey uns vorgelegten Texte ist. Sie würde aber noch um vieles belehrender sein, wenn es dem hochverdienten Geographen gefallen hätte, auch die Straßenzüge vollständiger einzutragen, was nach dem vorhandenen vielfachen Material sich ohne große Schwierigkeit hätte bewerkstelligen lassen.

Freiburg. C. P. Bock.

Montalembert.

Gloires du catholicisme au XIX. siècle. **M. de Montalembert** et extraits de ses oeuvres, par M. l'Abbé **M. Dourlens.** Arras, V. Brunet (Paris, Berche et Tralin) 1869. XIII u. 495 S. 8.

Die Reihe der „Zierden des Katholicismus im 19. Jahrhundert," welche Abbé Dourlens der „katholischen Jugend" vorzuführen gedenkt, wird im vorliegenden Buche mit Montalembert eröffnet. Eine gute Wahl und eine Veröffentlichung zur rechten Zeit. Der katholischen Jugend der Gegenwart kann kein schöneres Vorbild gezeigt werden, als der große Mann, der in einem dreißigjährigen öffentlichen Leben voll Kampf und Hingebung, am herrlichsten aber unter den Leiden seiner letzten Tage das Wort bewährt hat: „Der Wahlspruch meines Lebens war der jenes alten Polen von der Conföderation von Bar: Ich habe die Freiheit mehr geliebt als alles auf der Welt, und die katholische Religion mehr noch als die Freiheit."

Montalembert lebte noch, als ihm dieses Denkmal ehrfurchtsvoller Bewunderung errichtet wurde. Seitdem ist er von uns geschieden; die Vorsehung hat ihn abgerufen von dem Kampfplatze, wo er, „der Sohn der Kreuzfahrer," ritterlich den Boden, den er mit seinem besten Herzblute erkauft hatte, mit seinem Leibe deckend, die Fahne, der er geschworen, fest an die treue Brust drückend, noch mit dem letzten Athemzuge den Freunden, die

mit ihm stritten, Worte der Ermuthigung zurief. Er fiel wie ein Held inmitten des heißesten Ringens; aber noch wanken die Reihen der Gegner unter der Wucht seiner letzten Angriffe, und wenn einst die Sache der religiösen Freiheit mit Gottes Hülfe den Sieg errungen hat, dann wird die größte Ehre desselben unter den Menschen dem edlen Grafen zu Theil werden, der, ein Ritter ohne Furcht und Tadel, unter den ersten schlagfertig im Felde erschien, am längsten die Hitze des Streites ertrug, keiner Verlockung nach links oder nach rechts Gehör gab, nicht durch Verkennung entmuthigt, noch durch Bewunderung verdorben, allen Gefahren, mochten sie von oben oder von unten drohen, Trotz bot und endlich — das Vorrecht des Christen — mit ruhiger Fassung den Becher der Verleumdung an die Lippen setzte, den die Verblendung und die Undankbarkeit früherer Freunde ihm gemischt hatte.

Ihn ganz zu würdigen, dazu ist die Zeit noch nicht gekommen; die wesentlichen Züge seines Geistes und Charakters treten aber in seinen Reden und Schriften so deutlich hervor, daß Niemand sie verkennen kann. Der erste und zugleich der tiefste Eindruck, den man empfängt, wenn man die Kundgebungen dieser hohen Seele auf sich wirken läßt, ist der einer unbedingten und grenzenlosen Aufrichtigkeit. „Ein wahrer Israelit, an dem kein Falsch ist," setzt er überall, wo es gilt, sein ganzes Herz, seine ganze Persönlichkeit ein; er hat nichts zu verbergen, weil er ganz in seiner großen Sache aufgeht; er vergißt sich selbst, weil er die Wahrheit und Gerechtigkeit über alles liebt. In dieser Liebe liegt das Geheimniß seiner Kraft und Treue; sie ist der Quell der stürmischen Beredsamkeit, mit der er stets die Gegner erschüttert, die Widerstrebenden mit fortgerissen, die Freunde zur höchsten Begeisterung entflammt hat.

Seine persönliche Hingebung hatte nur Eine Grenze, die freilich im Grunde keine war, die Achtung vor seiner eigenen persönlichen Würde als Mensch und Christ. Niemand hat die Rechte der Autorität bereitwilliger anerkannt und wärmer vertheidigt als M.; Niemand hegte einen größern Abscheu vor knechtischer Preisgebung der eigenen berechtigten Ueberzeugung. Im Beginne seiner öffentlichen Laufbahn gab er das Beispiel demüthiger Unterwerfung; auf dem Sterbebette protestirte er laut gegen einen Cultus, der die Autorität zum Idole verzerren und den Gehorsam zur Sclaverei erniedrigen würde. Er beschwor die gesetzgebende Versammlung, dem Präsidenten die Regierung nicht unmöglich zu machen; gegen die gewaltsame Auflösung derselben Versammlung legte er Verwahrung ein, und die Einziehung der Orleans'schen Familiengüter wagte er allein im gesetzgebenden Körper mit der gewaltigen Kraft seiner zürnenden Beredsamkeit zu brandmarken.

Auch darin war er ein echter Ritter, daß nichts seinem Herzen theurer war als die gute Sache der Schwachen und Unterdrückten. Das geknechtete Irland, das gemarterte Polen, der mißhandelte Sonderbund, die verfolgten religiösen Orden, der Papst in der Verbannung, die Sclaven Amerika's, das waren die Gegenstände seiner wärmsten und aufopferndsten Zuneigung, ihnen widmete er die edelsten Anstrengungen seines großen Talents. Sein Gefühl wallt über beim Anblicke ihrer Leiden, in rührenden, wahrhaft poetischen Ergüssen zeichnet er ihren Heroismus, mit flammenden Worten züchtigt er ihre Bedränger. Seine Empfindung ist nicht frei von den Schwächen der Liebe. Nicht selten idealisirt er die Vorzüge seiner Lieblinge und sieht auch ihre Mängel in dem verschönernden Lichte, welches unverdientes Unglück gleichsam zum Ersatze über seine Opfer zu verbreiten pflegt.

Die Tiefe und Zartheit seines Gefühls, die schöpferische Kraft seiner Phantasie, die Meisterschaft des sprachlichen Ausdrucks hätten ihn zum Dichter befähigt, wenn sein Thatendrang ihm die Ruhe poetischer Gestaltung gelassen hätte. Aber sein Liebeseifer riß ihn stets zum Handeln fort. Was er erkannt und empfunden, das sollte unmittelbar zur That werden. Er wollte überzeugen, begeistern, schaffen und wirken. So war er Redner nicht bloß auf der Tribüne, wo er mit den Kränzen des höchsten Ruhmes sich schmückte, sondern auch in seinen Schriften, als Publicist und Historiker.

Mit der Wärme des Gefühls vereinte M. allseitige Empfänglichkeit und hohe Klarheit des Geistes. Der poetische Zug seines Herzens und die Liebe zu seiner Kirche erfüllten ihn mit Begeisterung für das Gute und Schöne, was das Mittelalter auf allen Gebieten des Lebens hervorgebracht hat; er verehrte und bewunderte die christliche Kunst, deren Gebilde er mit glänzenden Farben zu schildern wußte; er versenkte sich mit Inbrunst und Andacht in das Leben einer der lieblichsten und rührendsten Heiligen, jener großen Elisabeth; er verwandte auf sein umfassendes Werk, die Mönche des Abendlandes, das eifrige Studium von Jahrzehnten; aber er dachte nicht daran, vergangene Formen wieder ins Leben zu rufen, sondern wandte sich mit voller Energie den Aufgaben zu, welche die Gegenwart dem Christen und Bürger aufbehalten hat.

Er war Franzose und liebte sein Vaterland mit der Gluth eines Patrioten; aber er war nicht blind für die Schwächen des nationalen Charakters, noch für die Vorzüge des Auslandes. Als Sohn einer schottischen Mutter hat er stets große Neigung für England bewahrt, wo er geboren war und die ersten Jahre der Kindheit verlebte. Die englische Verfassung flößte ihm Ehrfurcht und Bewunderung ein, und einige der schönsten Seiten seiner Werke sind ihr geweiht. Auch Deutschland kannte er genau und schätzte er hoch. Die katholische Bewegung und Wissenschaft in allen Ländern verfolgte er mit gewissenhafter Aufmerksamkeit, und mit den bedeutendsten Männern suchte und unterhielt er fördernde Verbindungen. Er war und blieb ein Freund der classischen Bildung und widersetzte sich mit Erfolg jener bornirten Reaction, die im Gegensatze zur ununterbrochenen Ueberlieferung des katholischen Unterrichts Miene machte, alles zu verbieten, was nicht in den Vätern und im Evangelium enthalten sei, „wie der Kalif Omar alles verbrannte, was nicht im Koran stand."

Als religiöser, politischer und wissenschaftlicher Denker gehörte er nicht zu den wenigen, denen es gegeben ist, die Dinge selbständig in ihrem tiefsten Grunde zu erfassen und als erste Verkünder schöpferischer Ideen der wissenschaftlichen oder socialen Bewegung ihrer Zeit eine neue Richtung zu geben. Aber er nahm die edelsten und gesundesten Elemente der modernen Bildung, sobald sie ihm lebendig und wirksam entgegentraten, mit allseitigem Verständniß auf und vertrat sie mit maßvoller Consequenz und Entschiedenheit. Von O'Connell und La Mennais in das öffentliche Leben eingeführt, blieb er der Ueberzeugung treu, daß die Interessen des Katholicismus und der Freiheit eng mit einander verbunden seien. Parteimann oder Doctrinair ist er nie gewesen; mit keiner Regierung, mit keinem Ministerium hat er jemals die große Sache, der er diente, identificirt. Weder Legitimist, noch Orleanist, noch Republikaner, noch Bonapartist, verfolgte er unverrückt das Ziel, dem Lande die Controle der Gewalt und die Theilnahme an der Gesetzgebung zu sichern. Er war Freund der constitutionellen Monarchie, weil er in ihr diejenige Staatsform sah, unter welcher die öffentliche Freiheit in der Gegenwart sich am besten bewahren ließe; von der ausschließlichen Berechtigung bestimmter Verfassungsformen wollte er nichts wissen; das Christenthum schien ihm eben so wenig die Monarchie als die Demokratie zu fordern; unerbittlich bekämpfte er nur Eine Staatsform, die der uncontrolirten absoluten Gewalt.

Mit der Freiheit machte er Ernst. Er wollte sie nicht nur für die Kirche, sondern für Alle und in Allem. Als ein Theil der französischen Katholiken dem neuen Kaiserreich zujubelte, weil es der Kirche günstig schien, erhob er sich mit Entrüstung gegen diesen Abfall von der Idee:

Ich will dem Vorwurf der Heuchelei, mit dem man so freigebig gegen uns ist, keinen Vorwand bieten. Ich will nicht, daß man von

meinen Freunden und von mir sage, wir hätten die Freiheit nur vertheidigt und in Anspruch genommen, um von ihr Vortheil zu ziehen oder sie bei der ersten Gelegenheit zu opfern. Ich empfinde das Bedürfniß es auszusprechen: in meinen Augen wenigstens war die Freiheit, die wir während zwanzig Jahren verlangt haben, nicht eine Schlinge, die wir unsern Feinden legten, sondern ein Act der Ehrlichkeit und des Muthes, nicht eine Tactik, sondern ein Princip.

Und als der moderne Ultramontanismus der „Eigentlichen" sich immer deutlicher entpuppte, da traf er ihn mit jener vernichtenden Schärfe, welche er so oft im Kampfe gegen Tyrannei und Niedertracht erprobt hatte:

Diejenigen, welche so laut das allgemeine Recht und die Freiheit für Alle verlangt, so stolz ihre Verachtung gegen das Entgegenkommen oder den Schutz der Regierung zur Schau getragen, so geräuschvoll verkündet, daß sie Rechte und keine Anstellungen wollten, welche so muthig erklärt hatten, daß die Gewissensfreiheit zugleich „der Schrei der entstehenden Kirche und der Schrei der siegreichen Humanität" wäre, und daß „das Volk des Februar den göttlichen Instinct der natürlichen Verbindung zwischen dem Katholicismus und der Freiheit gehabt hätte," — dieselben Menschen verschleuderten alle Garantieen, alle Institutionen, alle Grundsätze einer Vergangenheit, in der sie allesammt Mitspieler oder Zeugen waren. Mit freiwilliger Blindheit geschlagen, gaben sie vor, sie wollten bei der Restauration dessen, was sie die christliche Monarchie nannten, mitarbeiten oder doch zugegen sein, und von da ausgehend sah man sie in Einem Athem das römische Reich und das erste französische Kaiserreich rehabilitiren; man sah sie alle Rechte der politischen Freiheit leugnen, mit lauter Stimme die Gewalt zur Unterstützung des Glaubens herbeirufen, versichern, daß man Allen das Joch des Gesetzes Gottes auflegen müsse, die Inquisition rühmen und zurückwünschen, erklären, daß das ideale Princip der Freiheit antichristlich, daß selbst die bürgerliche Freiheit ein Verbrechen sei, endlich mit dreister Stirn bekennen, daß sie bei ihrem frühern Rufe nach allgemeiner Freiheit nur die ihrige gemeint hätten, und daß „die Gewissensfreiheit nach Maßgabe der gewonnenen Wahrheitserkenntniß beschränkt werden müsse." Nachdem sie bis zum Ueberdrusse wiederholt, sie fühlten sich frei, da die Kirche geschützt sei, und dies genüge ihnen, — gingen sie selbst so weit, jene Grundsätze natürlicher Autorität und persönlicher Freiheit, in deren Namen der ganze französische Episkopat 40 Jahre lang die Unterrichtsfreiheit reclamirt und endlich erlangt hatte, als „heidnische, naturalistische Vorurtheile" zu behandeln.

Es ist demnach eine schreiende Ungerechtigkeit oder beklagenswerthe Unwissenheit, wenn man M. beschuldigt (Köln. Ztg., No. 74, 1. Bl.), er habe die „Theokratie mit der Freiheit vereinigen oder mittelalterlichen Ideen, die theils abgestorben, theils von ihm abstract aufgefaßt waren, im modernen Leben wieder zum Siege verhelfen wollen." Er war von jeher der entschiedenste Gegner der theokratischen Idee, an deren Wiederaufleben er in der ersten Periode seines öffentlichen Lebens nicht geglaubt hat. In derselben berühmten Rede vom 10. April 1844, in welcher er sich und seine Gefährten als die „Söhne der Kreuzfahrer" bezeichnete, erklärte er es als eine lächerliche und ungerechte Verleumdung, wenn man behaupte, die Kirche habe den Wunsch, sich in die weltliche Regierung einzumischen, und pries er die belgische Verfassung, weil sie die „Freiheit für Alle und in Allem" garantire. Wenn er gefehlt hat, so fehlte er „aus Mangel an Voraussicht;" sein politisches Princip hat er nie verleugnet.

Auch sein Ultramontanismus hat niemals mit dem neuesten Systeme des päpstlichen Absolutismus etwas gemein gehabt. Er haßte den Gallicanismus, weil und in so fern er in ihm das Bestreben erblickte, die Kirche unter das Joch des Staates zu beugen. Nach der ultramontanen Lehre, welcher er folgte, ist

der Papst Monarch der Kirche, aber er ist nicht absoluter Monarch; er kann nichts und er unternimmt niemals etwas außerhalb der göttlichen Verfassung der Kirche, die er nicht gemacht hat und deren bloßer Erklärer und Bewahrer er ist. Er regiert nicht allein, sondern mit dem Beistande einer zahlreichen Körperschaft von Bischöfen, deren Autorität er selbst mit gewissenhafter Hand aufrecht erhält. Bis in die untersten Stufen des Klerus und der Gläubigen hat jeder Unterthan dieses geistigen Reiches sein eigenes überliefertes und unverlierbares Recht. Der Katholicismus, gegründet für die Ewigkeit, kennt nicht jene Tiefen der Niedertracht, zu denen Freigelassene sich herabwürdigen, die ihre Freiheit mißbraucht haben.

So schrieb M. schon im Jahre 1852 [1]), und um über den Sinn seiner Worte keinen Zweifel zu lassen, berief er sich auf eine Stelle Bellarmins, der sage:

Licet resistere pontifici invadenti animas vel turbanti rempublicam, et multo magis si ecclesiam destruere videretur, licet, inquam, ei resistere, non faciendo quod iubet, et impediendo ne exequatur voluntatem suam. Non tamen licet eum iudicare, vel punire, vel deponere, quod non est nisi superioris.

Ja Licet resistere! „Es ist erlaubt, Widerstand zu leisten!" Diesem Wahlspruche ist M. treu geblieben bis zum Tode; mit diesem Schrei der unverlierbaren Freiheit des Christen auf den Lippen ist er gestorben, noch größer auf dem Sterbebette, als er es jemals im Leben gewesen ist. Licet resistere! Das ist die ernste bedeutungsschwere Lehre, die er uns als letztes Vermächtniß hinterlassen hat. (Fortsetzung folgt.)

Coblenz. Th. Stumpf.

Literarische Notizen.

— Zu den Lehr- und Handbüchern der Geographie, welche den heutigen Anforderungen ganz entsprechen und dabei die confessionellen Gefühle des Lesers nicht verletzen, sind bekanntlich die von Pütz zu zählen, die wegen der gediegenen Durchführung des vergleichenden Elementes auch das ungetheilte Lob Petermanns erhielten. Dieser schreibt über das „Lehrbuch der vergleichenden Erdbeschreibung für die obern Classen höherer Lehranstalten und zum Selbstunterrichte," das nun die 6. Auflage erreicht hat und in fünf Sprachen übersetzt wurde: „Das Erscheinen der neuen Auflage gibt uns Veranlassung, dieses längst als eines der besten anerkannte Lehrbuch auch in unserer Zeitschrift [‚Mittheilungen über wichtige Erforschungen auf dem Gesammtgebiete der Erdkunde'] zu erwähnen. Unbekannt mit den Ansprüchen der Schule, können wir über die praktische Brauchbarkeit des Buches den vielen günstigen und ehrenden Zeugnissen nichts hinzufügen; dagegen dürfen wir unsere Anerkennung aussprechen in Bezug auf den durchaus wissenschaftlichen Geist, mit dem die vergleichende Methode, die Ritter'sche Lehre, überall durchgeführt, das Bedeutsame aus der Masse der Erscheinungen hervorgehoben, der Gedächtnißkram durch anschauliche Charakteristik ersetzt und stets auf den Zusammenhang der natürlichen Beschaffenheit mit der Culturentwicklung hingewiesen ist, und unsere Freude über die äußerst fleißige Benutzung der neuesten Forschungen. Dieses Buch zeigt uns auf vielen Seiten, daß wir nicht vergebens gearbeitet haben. Auch die politischen Veränderungen wurden, obwohl die politische Geographie mit Recht als Nebensache behandelt ist, bis auf die neueste Zeit eingetragen." — Wir haben aber auch noch andere gute Bücher, zumal für das politische, statistische und topographisch beschreibende Moment: so diejenigen von Cammerer, Meurer und für weiter reichende Bedürfnisse das Handbuch von Locher, das seinen katholischen Charakter auch dadurch bekundet, daß es bei der sehr eingehenden interessanten Länder- und Völkerbeschreibung alles, was für Katholiken von Interesse ist, streng der Wahrheit gemäß hervorhebt, während solche Dinge in der Mehrzahl der geographischen Werke nur zu oft absichtlich verschwiegen oder mit hämischen und ungeziemenden Randglossen begleitet werden. Viele Bücher über Geographie aus der Classe der bescheidenen Elementarschriften oder der Originalwerke zeigen, daß neben der Geschichte kein anderes Fachgebiet so dazu angethan ist, einer religionsfeindlichen Behandlung Grund und Boden zu bieten. Nicht bloß die negative Richtung der Geschichtsauffassung, sondern und ganz vorzüglich die ungläubige naturhistorische und geologische Ausbeute wird da dienstbar gemacht. Unter solchen Umständen erwirbt sich ein Verfasser der, wie Pütz, wenigstens neutral bleibt, oder der, wie Locher, ohne eigentlich gesuchtes katholisches Gepräge bloß betreffenden Orts die katholi-

1) Des intérêts catholiques au XIX. siècle. Bruxelles 1852, p. 76. 77.

schen Institutionen der Wahrheit gemäß einregistrirt, schon ein großes Verdienst. — Unter den größern Werken vorzugsweise im historisch vergleichenden Geiste Ritters ist übrigens auch noch Daniels Handbuch der Geographie (4 Bände 2. Aufl. Leipzig, Fues 1870. 11 Thlr. 10 Sgr.) angelegentlichst zu empfehlen. Es wird dasselbe vom Geiste vollster Gerechtigkeit und Einsicht, welche für den protestantischen Autor Bewunderung einflößt, getragen. Das Buch verbindet mit einer genialen Auffassung der Wissenschaft eine schöne Form. Die wissenschaftliche Systematik und die blühende Schilderung durchdringen sich in der glücklichsten Weise und machen die Lectüre und das Studium zu einem wahren Genusse. Nichts Unbedeutendes wurde aufgenommen, nichts Wesentliches übersehen. Die Charaktergemälde von Land und Leuten, die vollendeten Stadtbilder, die prägnanten Zeichnungen des politischen und socialen Lebens, der Staats- und Verfassungszustände, die geschichtliche Entwicklung und Gestaltung von Land, Volk und Staat, die vergleichenden Mittheilungen älterer und neuerer Forschungen, die lichtvolle Statistik erscheinen als wohl proportionirte Glieder (nicht Einzelbilder) eines schmucken Baues, der in Plan, Organismus und Ausstattung wirklich einzig in seiner Art ist. Die Giebelung hat derselbe in des Verfassers neuestem Werk in der Specialbetrachtung von Deutschland erhalten, das ebenso seiner vaterländischen Gesinnung alle Ehre macht, wie es für die wissenschaftliche und patriotische Auffassung der Erdkunde allgemein Bahn brechen wird. J. G.

— Die Angabe in No. 8, Sp. 308, Z. 2 ist dahin zu berichtigen, daß die Schriften von A. Gruber zuletzt 1844 (Salzburg, Mayr) in drei Bänden unter dem Gesammttitel „Katechetische Vorlesungen" erschienen sind: 1. Band: Des h. Augustinus Theorie der Katechetik, 3. unveränderte Aufl. 1 Thlr. 5 Sgr. — 2. Band: Praktisches Handbuch der Katechetik, 1. Theil, 6. unv. Aufl. 15 Sgr. — 3. Band: Prakt. Handb., 2. Theil, 3. unv. Aufl. 1 Thlr. 20 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Henke, Johann Hus, von Schwab.
Hergenröther, Anti-Janus, von Friedrich.
Hergenröther, Photius, 3. Band, von Ginzel.
Jakob, die Kunst im Dienste der Kirche, von Thalhofer.
Laurent, Clementis Epist. ad Corinth., von Weiß.
Luthardt, die Lehre von den letzten Dingen, von A. Maier.
Martin, La vie future, von v. Hertling.
Nirschl, die Briefe des h. Ignatius, von Peters.
Nitzsch, Lehrbuch der Dogmengeschichte, von Simar.
Pfleiderer, G. W. Leibniz, von Dippel.
Rösler, Johanna die Wahnsinnige, von Kampschulte.
Schlottmann, die Siegessäule Mesa's, von Haneberg.
Schneider, die Unsterblichkeitsidee, von Hayd.
Silbernagl, Verfassung der Religionsgesellschaften, von Diendorfer.
Stockbauer, Kunstgeschichte des Kreuzes, von Münz.

Zur Recension sind ferner eingesandt:

Delff, Grundlehren der philosophischen Wissenschaft.
Delitzsch, die Gotteslehre des Thomas von Aquino kritisch dargestellt.
Laugwitz, Bartholomäus Carranza, Erzb. von Toledo.
Vandenesch, Doctrina S. Thomae de concupiscentia.
Wieser, die Unfehlbarkeit des Papstes.
Wolf, die Apokalypse des h. Johannes.
Wünsche, die Leiden des Messias nach dem A. T. und den Rabbinen.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. | Bonn, 9. Mai 1870. | № 10.

Janus und Anti-Janus.

Anti-Janus. Eine historisch-theologische Kritik der Schrift „Der Papst und das Concil" von Janus. Von Dr. **J. Hergenröther,** ö. o. Professor des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg. Freiburg, Herder 1870. 2 Bl. 188 S. 8. 24 Sgr.

Schon im Monat Januar, sobald nämlich der Anti-Janus in Rom buchhändlerisch zu erhalten war, faßte ich den Entschluß, über denselben für das Lit.-Bl. eine Recension zu schreiben. Die Redaction war bereits meinerseits davon benachrichtigt; allein der Ausführung trat das Bedenken entgegen, daß es meine Stellung dahier nicht erlauben dürfte, um so weniger, als ich im Anti-Janus nicht persönlich berührt bin, wie es z. B. in der Schrift des Herrn Erzbischof Manning der Fall war. Trotz dieser Vorsicht erfolgten jene Anfeindungen gewisser Personen in den römischen Salons und den mit diesen in Beziehung stehenden Parteiorganen gegen mich, bis sie in dem bekannten Telegramm über meine Ausweisung aus Rom den Höhepunkt erreichten. In Deutschland erlaubte man sich sogar in Schriften die empörendsten „Gemeinheiten" gegen mich. Daß ich in dieser Lage auf die Abfassung einer Recension verzichtete, ist natürlich. Nachdem ich wieder Ruhe, keineswegs aber die nach den Vorschriften der christlichen Moral gebotene Satisfaction gefunden — ich gelte nämlich noch immer als aus Rom ausgewiesen —, da wollte ich mich überhaupt nicht mehr in eine mir längst widerwärtig gewordene Discussion einlassen.

Meine Vernachlässigung der übernommenen Verpflichtung wird aber, wie ich jetzt sehe, nicht bloß dem Lit.-Bl., sondern der Sache selbst nachtheilig gedeutet, indem man behauptet, der Anti-Janus sei noch nicht widerlegt worden, und das Lit.-Bl. wage sich gar nicht an eine Recension. Wider Willen also sehe ich mich zur Auslösung meines gegebenen Wortes gezwungen. Ich muß jedoch sogleich gestehen, daß mir die eben angeführte Behauptung sehr lächerlich vorkommt. Es wird doch nicht Jeder für seinen neu aufgewärmten Kohl auch eine neue Widerlegung verlangen wollen! Nicht immer trifft zu: wer schweigt, gibt sich für besiegt; das Schweigen ist oft auch in anderer Beziehung eine sehr beredte Antwort. Oder wünscht z. B. auch Friedhoff für seine Ausführungen über die Infallibilität des Index ꝛc. oder für seine denkwürdige Begründung des Hexenglaubens eine Widerlegung? Ich leugne aber auch nicht, daß eine Besprechung des Anti-Janus ihre großen Schwierigkeiten hat. Nicht weil ich denselben etwa für unanfechtbar und unwiderleglich halte, wovon ich vielmehr so weit entfernt bin, daß ich mit Bedauern auf dem Titel dieser Schrift den Namen des Verfassers des „Photius" gelesen habe; die Schwierigkeit besteht darin, daß diese Schrift noch extremer und einseitiger als der „Janus" selbst ist. Ich stehe nun aber weder auf der einen noch auf der andern Seite, sondern halte eine kritische Revision des gesammten Beweismaterials für absolut nothwendig. Soll dies geschehen, so ist vor allem eine wahrhaft wissenschaftliche Exegese nicht bloß der einschlägigen Bibelstellen, sondern auch der Stellen aus den Vätern, Concilien und päpstlichen Schreiben unerläßlich. Die Wissenschaft kann und darf sich hiebei so wenig von den Meinungen der Gallicaner oder Febronianer, als von denen der Curialisten oder Jesuiten ꝛc. beeinflussen lassen. Eine zweite unerläßliche Bedingung wird dann sein, daß man den Anforderungen einer gesunden Kritik entsprechend die Materien genau sondert und aus einander hält, den Primat von der Infallibilität des Papstes trennt und das Lehramt von der Jurisdiction, daß man den Glauben nicht mit dem Gehorsam verwechselt und endlich nach der Exegese der Bibelstellen an die gesonderte Exegese der Väterstellen, dann der Concilien und schließlich der Papstschreiben geht. Aber auch das Verfahren ist fernerhin kritisch unstatthaft, daß man, statt chronologisch das Material zu ordnen, um eine Einsicht in die Entwicklung der Frage zu erhalten, dasselbe wie Kraut und Rüben durch einander mengt. Nur auf diese Weise ist eine klare und sichere Einsicht in die Frage zu gewinnen und überhaupt ein Fortschritt in der theologischen Erkenntniß zu erreichen, welche jetzt noch so sehr mangelt. Nach diesem Maßstabe werde ich nun die Schrift H.'s — ich beschäftige mich hier nur mit dieser — beurtheilen, nicht aber vom Standpunkte eines Infallibilisten oder Fallibilisten, d. h. also vom rein wissenschaftlichen Standpunkte, auf welchem es mir ganz gleichgültig sein kann und muß, ob das Resultat der päpstlichen Infallibilität günstig oder ungünstig sein wird. Daraus wird aber Jedem schon ersichtlich sein, wie wenig sich zu einer solchen Beurtheilung der knapp bemessene Raum einer Recension eignet. Es können darum hier nur Andeutungen gegeben werden; vielleicht ist es mir später gegönnt, in einer besondern Schrift dieselben auszuführen.

Den Art. I. des Anti-Janus: „Fünf Artikel der Allgem. Ztg.", können wir füglich übergehen. Ich gestehe hier gern zu, daß ich der Journalistik zu fern stehe, um beurtheilen zu können, ob H. mit Grund alle seit Jahren erschienenen Zeitungs-Artikel, Correspondenzen und Telegramme, welche das Concil betreffen, zu einem Systeme zusammenfügt, wiewohl ich doch ein leises Bedenken gegen die Richtigkeit nicht unterdrücken kann, wenn ich sehe, was hier alles wohl oder übel unter den nämlichen Hut gebracht wird. Ich will aber die Gelegenheit benützen, den H. befreundeten Kreisen zu bemerken, daß sie bei ihren derartigen Auskundschaftungen künftig mehr Vorsicht gebrauchen mögen, damit sie dabei nicht mehr in die gewissenlosesten Verleumdungen verfallen. Ich gebrauche diesen starken Ausdruck, weil ich auf Grund eigener trauriger Erfahrung dazu berechtigt bin. Mir vor mehr als Jahr und Tag lügenhafter Weise in diesen Kreisen zugeschriebene Artikel einer Zeitung mußten sofort dazu dienen, sogar amtlich meine katholische Gesinnung und weiterhin die unserer Facultät zu verdächtigen. Der Zweck war, für eine andere theol. Facultät dadurch Propaganda zu machen. Diese geheime Verdächtigungssucht brachte es denn auch zu Stande, daß ich überall der Behauptung begegne, unsere

theol. Facultät sei „häretisch", und zwar in Kreisen, wo man weder die Namen noch die Schriften der verleumdeten Professoren kennt. Ist ein solches geheimes Intriguenwesen noch ehrlich? Ist das noch mit dem Gewissen zu vereinbaren, den Einfluß, welchen man den erwähnten Kreisen schenkte, in so schnöder Weise zu mißbrauchen? Wenn aber diese Kreise auch noch wagen sollten, meine Behauptungen als unwahr von sich zu weisen, so bin ich jeden Augenblick bereit, für dieselben einzustehen und die Beweise zu liefern.

Auch mit „II. Die fünf Artikel und ihre Neubearbeitung" brauchen wir uns nicht weiter zu beschäftigen, indem ich sowohl dem „Janus" als dem „Anti-Janus" überlassen muß, sich mit einander über Dinge auseinanderzusetzen, in die der eine wie der andere eingeweiht zu sein behauptet. Ich gehöre nicht zu den Glücklichen. Nur Einen Punkt will ich berühren: „das neue Mariendogma," welches nach der ‚Civilta cattolica' zur Definition in Aussicht genommen war und wofür auch noch vor und während des Concils einzelne Versuche gemacht wurden. Wenn „Janus" einen Irrthum beging, indem er die erste Andeutung über eine leibliche Himmelfahrt Mariens dem Dionysius Areopagita, der merkwürdiger Weise in Italien allgemein noch als der Apostelschüler betrachtet wird, zuschreibt, so ist es nicht weniger irrthümlich, wenn H. bei Epiphanius, Modestus von Jerusalem, Andreas von Creta, Germanus von Constantinopel und Johannes von Damaskus eine selbständige kirchliche Tradition finden will. Ein sorgfältiges Studium dieser Schriftsteller — „historischen Kriticismus" nennt man diese Methode — zeigt, daß sie sämmtlich (seit dem 7. Jahrh.) mit Ausnahme des ältern Epiphanius, der die leibliche Himmelfahrt gar nicht einmal kennt, nur die Angaben der bekannten apokryphen Schrift „über den Tod Mariens," manchmal sogar mit den nämlichen Worten reproduciren, ihre Angaben aber, um sie als legitime Tradition erscheinen zu lassen, an eine Stelle des Dionysius (de div. nom. III. 2) als Apostelschülers knüpfen, welche, wie schon bemerkt, davon gar nichts enthält und deren Sinn heut zu Tage noch äußerst controvers ist (vgl. z. B. Hipler, Dionysius der Areop., S. 45 ff.). Epiphanius hingegen spricht nur Vermuthungen aus, gesteht aber offenherzig, daß weder die Schrift noch die Tradition darüber etwas wisse. Er kann es sogar für möglich halten, noch Spuren der Heiligen und Seligen zu finden. Modestus sagt sogar noch († um 630), daß bis auf ihn Niemand in der Kirche etwas davon überliefert habe. Charakteristisch daran ist nur, daß er die Apokryphen und auch Dionysius wörtlich benützt, ohne sie aber zu erwähnen. Andreas von Creta fände selbst die Erzählung sehr bedenklich, wenn er dafür keinen Beweis aus der Apostelzeit anführen könnte — den Dionysius Areopagita. Ich hoffe jedoch in einer eigenen Abhandlung, deren Vollendung nur durch meine Reise nach Rom unterbrochen wurde, dies klar darzuthun.

Ich will und kann unter meinen gegenwärtigen Verhältnissen auch nicht näher auf „III. Die Dogmatisirung des Syllabus" eingehen, was auch insofern kaum nothwendig ist, als es eine zwischen „Janus" und „Anti-Janus" speciell auszufechtende Angelegenheit ist. Die Discussion wäre auch insofern undankbar, als H. im Grunde doch nur allgemeine Bemerkungen macht und sich auf das nähere Detail des Syllabus nicht einläßt. Wenn er übrigens von „Principien" spricht, so ist dabei wohl zu erwägen, ob alle Sätze, welche er darunter zu subsumiren scheint, wirklich als solche und als stets festzuhalten betrachtet werden müssen. Es fragt sich nämlich hier immer: was ist zu den wesentlichen christlichen Principien zu rechnen, was nicht? und darum scheint sich mir der ganze Streit zu drehen. Ein recht bedenklicher Satz in dieser Auseinandersetzung scheint mir aber folgender zu sein:

> Die Kirche verzichtet nicht principiell auf Rechte, die sie einst geübt hat und deren Ausübung in verhältnißmäßig entsprechender Weise unter Umständen — und wäre es auch nur in Afrika — wieder nothwendig werden könnte (S. 21).

Wozu soll das führen? Warum verzichtet sie nicht auf solche Rechte? Sollen auch sie alle zu den „Principien" gehören? Soll etwa auch das Curialsystem mit all seinen (angeblichen) Rechten von der Kirche immer principiell festgehalten werden müssen? Vielleicht auch die Verfolgung der Ketzer mit Feuer und Schwert, wogegen sich sogar die bedeutendsten Heiligen der alten Kirche erklärt hatten? Ist bei einer solchen Behauptung die Gegenbehauptung des „Janus" so unbegründet oder ein bloßer „Trugschluß": „Demnach werden künftighin alle Katholiken zu bekennen, alle Lehrer des Staatsrechts und der Theologie vorzutragen haben, daß die Päpste auch jetzt noch nach Gutdünken Könige absetzen, ganze Reiche und Nationen ihrem Wohlgefallen gemäß verschenken können"? Es gehören diese Sätze zu den Rechten des Papstes nach dem Curialsysteme, factisch haben sie die Päpste geübt, und auf diese Rechte, hörten wir eben von H., verzichtet die Kirche principiell nie. Dagegen nützt es dann auch nichts mehr, wenn H. meint: „An sich redet der Satz (23 des Syllabus) nur von der Vergangenheit, nicht von der Zukunft und Gegenwart." Unter Umständen, sagt ja H. selbst, könnte die Anwendung dieser Rechte wieder nothwendig werden. Uebrigens scheint sich H., wenn ich nicht das specielle Mißgeschick habe, ihn stets mißzuverstehen, hier nur in sehr unklarer Weise auszudrücken, da er zum Schlusse doch wieder sagt, „daß die Päpste im Mittelalter etwas mit voller Berechtigung vornehmen konnten, was jetzt nicht mehr mit gleichem Rechte geschehen könnte." Richtiger wäre aber vielleicht die Annahme, daß H. als Vertheidiger des Curialsystems mit seiner bessern Einsicht ins Gedränge kam. Als Kenner des Curialsystems wird er übrigens auch den Ausdruck „nach Gutdünken" nicht so ganz falsch finden können, abgesehen von historischen Vorkommnissen. Andere Sätze und Aufstellungen entziehen sich gegenwärtig meiner Beurtheilung, und einzelne sind bereits anderswo widerlegt worden. Nur über nachfolgenden Satz ist mir wohl eine Bemerkung gestattet:

> Wer freilich von der Idee beherrscht ist, die Kirche oder die „Curie" gehe namentlich seit der Encyklica und dem Syllabus von 1864 auf nichts anders aus, als auf Vernichtung des modernen Staats und Wiederherstellung der mittelalterlichen Oberherrlichkeit der Hierarchie über ihn, der wird alles in dem Sinne sich zu deuten bemühen, der dieser seiner Auffassung ganz genau entspricht (S. 25).

Ich will nicht über Encyklica oder „Curie" sprechen; aber ein Factum ist es, daß die ‚Civilta cattolica' diese „Idee" seit Jahren zur herrschenden zu machen unablässig bemüht ist. Oder kann H. dieses im Ernste leugnen?

Erst mit „IV. Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit" stehen wir bei dem Thema, über welches ich mich näher zu verbreiten gedenke. Ich gestehe H. dabei gern das Recht zu, ungeeignete oder übertriebene Ausdrücke und Phrasen seines Gegners zurückzuweisen, meinetwegen auch lächerlich zu machen; allein die Blöße sollte er sich dabei doch nicht geben, selbst in Ungeheuerlichkeiten sich zu verirren. Nachdem er sonderbarer Weise eine gar nicht zur Sache gehörige Recension einer Schrift Frohschammers in der ‚Allg. Ztg.' zum Ausgangspunkt genommen, fährt er fort:

> Freilich hätte man denken sollen: falls die päpstliche Unfehlbarkeit definirt werden sollte, könnte dieselbe doch nicht wie etwas absolut Neues, vom Himmel Herabgefallenes dargestellt werden, sondern nur im Anschluß an die Doctrin namhafter Theologen früherer Zeit; bei diesen also hätte man sich über Tragweite, Inhalt und Begrenzung dieser Lehre zu erkundigen. Doch dazu hatte man vorerst bei eingetretener Betäubung keine Zeit, und zudem mußte man ein Monstrum haben, um die Menge zu schrecken (S. 34).

Dieses Monstrum besteht aber darin, daß Janus die päpstliche Unfehlbarkeit „Inspiration" oder auch „dogmatische Schöpferkraft" nannte. Ich fürchte aber, daß H. selbst seinen Rath aus dem Auge verlor. Meines Wissens ist es nämlich ebenso ein theologisches Monstrum, daß ein Dogma „nur im Anschluß an die Doctrin namhafter Theologen früherer Zeit" definirt werden könne. Meine Lehrer und meine theologischen Studien haben mich

u einer total verschiedenen Anschauung geführt, die übrigens mit ›er des Vincentius von Livinum identisch ist:

Duplici modo munire fidem suam, Domino adiuvante, deberet, primum scil. divinae Legis auctoritate, tum deinde Ecclesiae catholicae traditione (c. 2). Diximus in superioribus, hanc fuisse semper et esse hodieque Catholicorum consuetudinem, ut fidem veram duobus his modis adprobent, primum divini canonis auctoritate, deinde Ecclesiae Catholicae traditione (c. 29).

Oder soll etwa auch auf dem Gebiete der Glaubenslehre oder vielmehr bei Glaubensdefinitionen der „Probabilismus“ eingeführt werden, da, wie bei Andern hier, so für H. dort „die Doctrin namhafter Theologen früherer Zeit“ allein maßgebend ist? Oder wäre vielleicht gar hierbei an den Satz zu denken: ut si quis aliquid sentiret, quod discreparet ab eo, quod Ecclesia et eius doctores communiter sentiunt, suum sensum ipsius Societatis definitioni debeat subiicere? (*Serry*, Hist. Congr. de auxil. p. 742). Auf seinem Standpunkte kann dann aber auch H. sich nicht darüber beschweren, wenn Janus die Infallibilität für „Inspiration“ oder „dogmatische Schöpferkraft“ erklärt. Wenn einmal die Quellen der Glaubenslehre, Bibel und Tradition, verlassen sind, dann ist die Infallibilität wohl nicht anders mehr gut zu fassen. Janus hat also wahrscheinlich nicht sowohl das im Auge gehabt, was die Infallibilität der Kirche nach der Auffassung der Theologie ist und sein muß, als vielmehr das, wozu sie die Vertheidiger der päpstlichen Infallibilität zu verzerren den Anlauf nehmen. Dazu kommt, daß man sich z. B. wirklich der Hoffnung hingab, eine fromme Meinung, wie die körperliche Himmelfahrt Mariens, welche ohne Stütze in der Schrift und in der Tradition ist, vom vaticanischen Concil als Glaubenssatz definirt zu sehen. Diese Aeußerung H.'s ist jedoch nicht einzeln stehend, sondern gehört zum System, wie wir weiter sehen werden. Aber gerade durch obige Aeußerung schwächt H. selbst das ab, was er kurz darnach weiter ausführt, daß nämlich die Infallibilisten auch „Schranken der kirchlichen, also auch der päpstlichen Unfehlbarkeit annehmen, die in ihrem Objecte liegen, dem depositum revelationis.“ Oder paßt denn dazu die oben allein als maßgebend hingestellte „Doctrin namhafter Theologen früherer Zeit“? Uebrigens lehrt Perrone, daß auch alles das Object der Infallibilität sei, was zur Erhaltung dieses depositum fidei nothwendig sei, factisch also, wie Janus sagt, (möglicherweise) eine völlig schrankenlose Infallibilität. Vorsichtig führt H. für den Satz, daß die Infallibilisten „den Papst keineswegs zum einzigen und ausschließlichen Organ der göttlichen Lehre machen, sondern die Unfehlbarkeit auch dem Gesammtkörper des Episkopates beilegen,“ nur Schneemann an. Wie dieser seine Behauptung meint, kann ich im Augenblick nicht sagen, da mir seine Schrift nicht zur Hand ist; aber andere Infallibilisten und selbst H. nach einer spätern Aeußerung sind sicher anderer Meinung, und sie haben Recht, weil sie allein consequent sind. So sagt z. B. Erzbischof Manning:

Die Tradition der Kirche ist nicht, die Zustimmung der Kirche als Norm der Lehre der Päpste, vielmehr die Lehre der Päpste als Norm der Lehre der Kirche anzusehen. Das Haupt redete für den ganzen Leib, und daß das Haupt entschieden hatte, war der Grund, weshalb der Leib so glaubte und lehrte (Tradizione della chiesa intorno all' infallibilità del Rom. Pont. Napoli 1869, p. 8).

Noch expliciter erörtert diesen Punkt Phillips, gewiß ein correcter Curialist und Infallibilist, und auch für H. eine Autorität, der hier zudem nur ältern Infallibilisten folgt:

Es wird durch die Concilien die päpstliche Autorität unterstützt, indem der gesammte an Einem Orte vereinigte Episkopat seine Uebereinstimmung mit dem römischen Bischofe ausspricht. Allein das versteht sich ja von selbst, die Bischöfe haben ja keine Freiheit, sie müssen ja, über den Erdkreis zerstreut oder mit einander versammelt, den Ausspruch, wie der Papst ihn verkündigt, als unverbrüchliche Wahrheit hinnehmen. Auch dieser Einwand ist kraftlos, denn der Mensch ist überhaupt in seiner Wahl frei, er kann das Gute oder Böse, er kann die Wahrheit oder den Irrthum nach freier Wahl annehmen, durch seinen Beitritt unterstützt er entweder das Wahre oder das Falsche. Es ist daher insonderheit der Beitritt der Bischöfe zu der Entscheidung des höchsten Oberhauptes der Kirche sehr wichtig; es ist sehr wichtig, ob sie ihre Pflicht nicht bloß des äußern, sondern auch des innern Gehorsams, dem Worte Gottes, nach welchem Christi Gebet Petrus fähig macht, seine Brüder zu stärken, zu glauben, erfüllen oder nicht. Die Bischöfe bleiben aber dessenungeachtet Richter und Urtheiler über das Dogma; sie richten, aber sie richten pflichtgemäß so, wie entweder Petrus vor ihnen gerichtet hat, oder sie richten, indem sie das bestätigende Urtheil Petri erwarten, nicht aber kann umgekehrt der höhere Richter durch sie gebunden sein (Kirchenrecht II, 334).

Sogleich beim nächsten Punkte, wo H. von der Begriffsbestimmung einer Definition ex cathedra spricht, wendet er seinen oben als Axiom hingestellten dogmatischen Probabilismus an. Von einer zureichenden Definition des jetzt so bedeutungsvollen Ausdruckes ist natürlich keine Rede; es genügt ihm, sagen zu können: „Darin kommen die Meisten überein“ (S. 37). Worin aber? Daß in einer äußerlichen Formel des päpstlichen Decretes das Kriterium der Infallibilität liegen soll! Alle andern Vorbedingungen seien „gewissermaßen selbstverständlich“! Da H. hierbei freilich die nicht ausreichenden, von andern Infallibilisten aufgestellten Bedingungen im Auge hat, will ich nichts dagegen sagen, obwohl ich sie gegenüber leichtfertigen Päpsten, deren es bekanntlich in der langen Reihenfolge derselben eine erkleckliche Anzahl gab, noch nicht so einfach „selbstverständlich“ finde. Und brauche ich gar noch an den Honorius=Fall zu erinnern? Ich kann aber nicht zugeben, daß H. über diesen Punkt so leicht und schnell hinweggleitet; denn er ist es, welcher die Theologen in Infallibilisten und Fallibilisten scheidet, indem die letztern gerade ausreichende Bürgschaften und Kriterien für eine endgültige Entscheidung des Papstes verlangen. Sie wollen angesichts des Verfahrens der Kirche im ersten Jahrtausend, wo der Papst keineswegs für sich allein eine Glaubensentscheidung geben konnte und wo man sich nicht damit beruhigte, daß er „selbstverständlich“ alle nothwendigen Garantieen erfüllen werde, sowie angesichts der Papst=Geschichte der nachfolgenden Jahrhunderte eine Gewißheit dafür haben, daß der Papst nur die apostolische Tradition oder die Lehre der Kirche zu glauben vorstelle. Sie finden diese Garantie nicht in einer sog. infaillibilité separée, d. h. in einer päpstlichen Infallibilität ohne vorhergehenden oder nachfolgenden Consens des Gesammt=Episkopates, oder im Papste allein, isolirt von den Gliedern; sie wollen wie in der alten Kirche diese Verbindung und Wechselwirkung bei einer Glaubensentscheidung factisch constatirt wissen. H. will nun freilich gerade diese Bedingung auch für die Infallibilisten als maßgebend hinstellen, indem er sagt: sie „stützen sich ihrerseits auf den innigen Wechselverkehr zwischen Papst und Kirche, die sie nicht getrennt wissen wollen“ (S. 38). Ich gestehe hier gern zu, daß ich die Schärfe des Geistes nicht besitze, diesen Satz mit der vom Gesammt=Episkopate unabhängigen päpstlichen Infallibilität vereinbaren zu können. Ich kann mich jedoch mit der alten Kirche trösten, welche solche Lehren nicht nur nicht kannte, sondern auch nicht begriffen hätte. Mit meiner theologischen Erkenntniß reiche ich denn auch nicht an die Begründung der Behauptung hin:

Während die Gallicaner die päpstlichen Entscheidungen als endgültig und irreformabel ansehen, wenn und in wie weit sie den Glauben der Kirche aussprechen, lehren jene (die Infallibilisten), das werde vermöge der Verheißungen Christi stets der Fall sein, da Christus ganz allgemein und ohne Ausnahme zum Gehorsam [von dem Ref. unterstrichen] gegen Petrus und seine Nachfolger alle Gläubigen verpflichte, nie aber eine Verpflichtung zur Annahme eines Irrthums als vom Herrn sanctionirt betrachtet werden könne. Gott könne nicht zulassen, daß die Gläubigen je zur Unterwerfung unter eine Unwahrheit angehalten würden, das silentium obsequiosum der Jansenisten führe zur Heuchelei, das inappellable Gericht ohne Unfehlbarkeit wäre tyrannischer Zwang. Da nun aber die Verpflichtung zum Irrthum dem Charakter und dem Willen Christi widerstreitet, so ist die Unfehlbarkeit da gegeben, wo ein päpstlicher Ausspruch zur gläubigen Annahme verpflichtet; in Sachen, in denen Glaubensunterwerfung gefordert wird,

kann die Pflicht nicht Einen Gläubigen treffen, ohne daß sie alle übrigen trifft (S. 38).

Nach meiner Einsicht scheint mir hier die Jurisdiction mit dem Magisterium verwechselt zu sein, der Glaube mit dem Gehorsam. Ich weiß nur, daß die Kirche auf dem Fundamente des Glaubens, nicht des Gehorsams ruht, wenn es auch in der Kirche ein Gebiet des Gehorsams gibt. Ich kann mich täuschen; bis mir das Gegentheil bewiesen ist, bleibe ich aber bei meiner Ansicht, daß H. hier das Fundament der Kirche verrückt, freilich entsprechend seiner frühern Behauptung, daß „die Doctrin namhafter Theologen früherer Zeit" zu einer Glaubensentscheidung hinreiche. Stillschweigend gesteht er denn hiermit ferner auch zu, daß die Infallibilität des Papstes nur auf dem Gehorsam gegen ihn beruhe und aus der h. Schrift für denselben doch eigentlich nicht direct eine Infallibilität erwiesen werden könne. Eben so irrig ist seine Beweisführung aus dem Begriffe eines „inappellablen Gerichtes," oder wie es in einer Schrift, welche jüngst leider in Deutschland erschien, heißt: „juristischen Infallibilismus." Eine inappellable Instanz auf dem Gebiete der Jurisdiction, des Rechtes und des Gehorsams involvirt noch keineswegs nothwendig eine Infallibilität auf dem der Lehre und des Glaubens. Die alte Kirche kannte dies alles nicht, wie ich unlängst schon in diesem Blatte zeigte und unten noch weiter erörtern werde. Es ist darum auch ein historischer Irrthum, wenn H. fortfährt:

Daß die Päpste früher auf Synoden ihre Glaubensdecrete erließen, ändert an der Sache nichts, diese Form können sie auch jetzt noch wählen; das entscheidende Urtheil legte man der Cathedra Petri, dem in dem jeweiligen Papst lebenden und richtenden Apostelfürsten bei, dem die Verheißung gegeben ward.

Abgesehen davon, daß H. hier mit seiner frühern Behauptung von einer Infallibilität des Gesammt-Episkopates neben der infaillibilité separée des Papstes in Widerspruch geräth, ist es nämlich historisch unrichtig, daß es in der alten Kirche in dem Belieben der Päpste stand, auf Synoden ihre Decrete zu erlassen oder nicht; im Gegentheil waren sie an diese Form gebunden (s. Sp. 169). Soll sie aber auch auf die allgemeinen Concilien sich beziehen, so ist diese Behauptung noch unrichtiger; denn hier erließen die Päpste nie, sondern nur die Concilien als solche Glaubensdecrete. Wer übrigens darüber auch eine theoretische Belehrung aus der alten Kirche haben will, der braucht nur bei Vincentius Lirinensis c. 29 sqq., was er über das allgemeine Concil von Ephesus sagt, zu lesen. Von einer Bedeutung des Schreibens des Papstes Cölestin, wie die Infallibilisten sie ihm beilegen, ist keine Rede, so wenig als sie aus dem Schreiben des Papstes mittelst einer richtigen Exegese — mit Unrecht berufen sie sich nämlich auf die Ausdrücke exsequi und definere — oder aus den Concilien-Acten erwiesen werden kann.

Der bisherigen Darlegung entsprechend ist auch die Behandlung der biblischen Stellen, welche gewöhnlich für die Infallibilität des Papstes angeführt werden. Von einer wissenschaftlichen Exegese nirgends eine Spur, von einem ausreichenden Nachweis, daß die Väter sie in dem Sinne der Infallibilisten faßten, findet man eben so wenig. So ist es H. genügend, für Luk. 22, 32 ff. Schegg und Döllinger anzuführen und dann einige nachpatristische Kirchenschriftsteller folgen zu lassen, unter denen auch einer als beweisend angeführt wird, obwohl er sagt: „Man kann annehmen, daß nicht allein von den Aposteln gesagt ist, sie sollen von Petrus bestärkt werden, sondern auch von allen Gläubigen bis an das Ende der Welt." Aus früherer Zeit führt er dann (649) B. Stephan von Dora, den Abgesandten des h. Sophronius von Jerusalem und die Päpste Gelasius, Pelagius II., Gregor den Gr., Leo den Gr. und schließlich Agatho an. Hier tritt nun die Nothwendigkeit an uns heran, die Scheidung zwischen den Vätern und Päpsten vorzunehmen, und zwar schon deswegen, weil die letztern vom Janus in Anklagestand versetzt sind. Es muß nämlich gezeigt werden, ob ihre Interpretation mit der der Väter conform ist, oder nicht. Nun stehen sie aber in unserm Falle ganz allein; denn der einzige Sophronius von Jerusalem, wenn ich ihn auch noch in die patristische Periode[1]) rechnen will, repräsentirt noch keineswegs den unanimis consensus patrum, dem gemäß wir nach dem Concil von Trient und dem tridentinischen Glaubensbekenntnisse die h. Schrift interpretiren müssen. Eben so wenig aber auch die 4 oder 5 Päpste, deren Erklärung darum nur in so weit Werth haben kann, als sie als im Schriftworte begründet nachgewiesen werden kann. Und dies würde auch dann zu gelten haben, wenn die Päpste factisch infallibel wären, da keiner von ihnen sich über diese Stelle ex cathedra, um mich dieses Ausdruckes zu bedienen, ausgesprochen hat. H. hat aber auch nicht einmal den Versuch gemacht, aus der Schrift diesen speciellen Sinn der Schriftworte darzuthun. Damit aber, daß er noch einige Namen zu der Angabe des Janus hinzufügte, also diesem einen Irrthum in einer numerischen Angabe nachwies, hat er noch nicht im geringsten die Richtigkeit seiner Behauptung erwiesen.

Ein ganz eigenthümliches Verfahren beobachtet aber H. in Bezug auf die Stellen Math. 16, 18 und Joh. 21, 18. Er bespricht sie unter der Rubrik: „Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit." Die Sätze, mit denen er auf diese Stellen überleitet, lassen vermuthen, daß er aus diesen Bibeltexten für die Infallibilität des Papstes Beweise zu erlangen hoffe. Allein bei der Behandlung der Stellen selbst, die übrigens ganz der eben geschilderten Methode wieder entspricht, will doch daraus nur der Primat abgeleitet werden. Er schließt diesen Passus sogar mit den Worten:

Doch diese Frage geht die Infallibilisten nicht im Besondern an, sie gehört in die Lehre vom Primate überhaupt, auf welche Janus überhaupt ohne Scheidung der einzelnen Controversen eingeht (S. 43).

Ein ganz gerechter Vorwurf, der hier Janus gemacht wird; allein er trifft ebenso sehr H. selbst. Wozu denn der Passus unter dieser Rubrik? Wozu am Ende, nachdem nur für den Primat, nicht für die Infallibilität daraus Capital geschlagen werden konnte, plötzlich das Verweisen auf eine Trennung zwischen Primat und Infallibilität, obwohl H. diesen Passus pomphaft (S. 38) mit den Worten eingeleitet hatte: „Allein die von den Infallibilisten angezogene Verheißung Christi lassen die Fallibilisten nicht gelten oder doch nicht in der gleichen Weise"? Zu dieser Verheißung rechnet H. offenbar auch Matth. 16, 18 und Joh. 21, 18, wo er mit den Worten den Uebergang zu derselben gewinnt: „Aber auch von den Stellen Matth." ꝛc. Hier muß ich nun bemerken, daß sich H. in ein Gebiet verliert, das ich ihn sehr ungern betreten sehe: er behauptet nämlich im Grunde, daß die Fallibilisten mehr oder weniger den Primat leugnen. Oder sind seine Worte anders zu verstehen: „Allein die von den Infallibilisten angezogene Verheißung" ꝛc., da H. schließlich selbst nichts anders daraus ableitet als den Primat? Das ist nun entschieden unwahr und ich weise es mit Indignation zurück: mag Janus Behauptungen aufstellen, welche er will, das ist seine Sache; dafür aber alle Fallibilisten verantwortlich machen, deswegen alle als Leugner des Primates hinstellen, das ist nicht mehr wissenschaftlich, das ist . . . . Es läßt sich jedoch dieses Verfahren H.'s begreifen, wenn man seine unvollständige Beweisführung aus diesen Bibelstellen nach seinen vorher ausgesprochenen Grundsätzen ergänzt. Ich zeigte, daß nach ihm das Fundament der päpstlichen Infallibilität, ja der ganzen Kirche nicht mehr primär der Glaube, sondern der Gehorsam gegen den Papst ist. Der Papst behauptet aber diese Stellung und fordert diesen Gehorsam nur als Inhaber des Primates. Folgt nun aus obigen Bibelstellen der Primat, dann auch nach H. die Infallibilität des Papstes. Insofern hat er allerdings Recht, wenn er sagt, daß die Fallibilisten die Verheißung Christi nicht gelten lassen oder nicht in gleicher Weise. H. hätte aber dann nicht

1) Ueber H.'s Auffassung von „Kirchenvater" s. unten.

am Schlusse sich den Anschein geben sollen, als ob er diese Stellen hier nur bespreche, weil Janus sie resp. den Primat mit der Infallibilität vermengte. Nach der theologischen Anschauung H.'s stehen also diese Stellen am rechten Platze, und sie sind auch für die infaillibilité separée beweiskräftig, wenn und sofern die Kirche wirklich auf dem Gehorsam, nicht mehr auf dem Glauben beruht, wofür ich kein Verständniß habe.

Weiterhin kommt H. S. 43 zu einem Nachweise der Infallibilität des Papstes vor den pseudo=isidorischen Decretalen. Janus hatte nämlich die Behauptung aufgestellt:

Bis zur Erscheinung derselben war noch nirgends ein ernstlicher Schritt zur Einführung der neu=römischen Unfehlbarkeits=Theorie geschehen. Die Päpste selbst dachten noch nicht daran, ein solches Vorrecht sich beizulegen.

Mich geht diese allerdings kühne Behauptung des „Janus" nichts an; ich habe nur zu untersuchen, wie sie H., nach der Aussage seiner Freunde unwiderleglich, abweist. Ich will nun kein Gewicht darauf legen, daß die Widerlegung eine sehr unvollständige an diesem Orte ist, da H. selbst auf spätere hier einschlägige Darlegungen verweist; ich will auch keinen besondern Nachdruck auf den von ihm gebrauchten Ausdruck legen, daß schon 517 „ein sehr ernstlicher Schritt" von P. Hormisdas dazu gemacht worden sei. Wollte man ihn urgiren, so könnte er bedenkenerregend erscheinen. Was sagt nun H. dagegen?

Nur im Vorübergehen weist er auf die im 5. Jahrhundert zu Rom gebrauchten liturgischen Formeln hin. Er meint den liber Sacr. Leonis (M.) und legt besonderes Gewicht auf die Worte: quidquid Sedes illa censuerit, quam tenere voluisti totius Ecclesiae principatum. Da H. mit keiner Silbe erwähnt, daß dieses Sacramentar dem Papst Leo nur zugeschrieben werde, scheint es, als ob er annehme, daß es wirklich von diesem Papste stamme. Das ist aber zum mindesten nicht ausgemacht, wie man z. B. im Kirchen=Lexicon von Wetzer und Welte sehen kann; eben so wenig, daß diese Formeln im fünften Jahrh. zu Rom im Gebrauch waren. Was aber die angeführten Worte angeht, so hätte H. vor allem darthun müssen, daß sie ursprünglich und nicht erst späterer Zusatz sind. Dieses Bedenken ist um so gegründeter, als (bei *Muratori*, Liturg. Rom. I, 330 f.) die I. Praefatio, mit der von H. citirten fast ganz identisch (l. c. XIV. Praefat. col. 337), diesen Zusatz nicht hat. Dann geht H. auf die sog. formula Hormisdae P. über. Ich will nicht fragen, ob wir sie noch im ursprünglichen Texte besitzen, wiewohl auch diese Frage nicht ohne Bedeutung ist, wenn man der Formel so großes Gewicht beilegt, und wenn man sieht, daß die einzelnen Exemplare einige Varianten enthalten. Ich halte mich nur an den Inhalt des von Mennas unterzeichneten Exemplars (*Denzinger*, Enchiridion ed. 1856, p. 47). Hier aber rächt sich, daß H. die Frage nicht methodisch untersucht. Er bemerkt zwar die Aehnlichkeit der Hauptstelle mit den berühmten Worten des Irenäus und verweist auf einen Theil derselben in einer Note; allein diese um mehrere Jahrhunderte ältere Stelle, die älteste patristische, an die Spitze zu stellen, unterläßt er. Für mich ist aber gerade sie, wegen ihres Alters, der Kanon über die Autorität des Papstes nach der Anschauung der ältesten Kirche. Da sie so oft angeführt und fast eben so oft mißverstanden wurde, darf ich vielleicht auf sie etwas näher hier eingehen. Irenäus adv. haer. III. 2 sagt: *Ad* hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem *convenire*, h. e., eos qui sunt undique fideles, *in* qua semper *ab* his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio. Diese Stelle übersetzt man nun gewöhnlich: „Mit der römischen Kirche muß wegen ihres mächtigen Vorranges die gesammte Kirche (Andere fügen bei: im Glauben) nothwendig übereinstimmen, weil in ihr für alle die apostolische Ueberlieferung bewahrt wird" (Dechamps, die Unfehlbarkeit des Papstes, Mainz 1869, S. 54). Das ist nun eine total falsche Uebersetzung. Zunächst heißt der Ausdruck convenire ad nicht „übereinstimmen," sondern „zusammenkommen," wie bei Papst Sixtus III. ad Cyrill. Alex. (*Mansi*, V, 372), oder „appelliren," wie bei Papst Gelasius I. ad Dardan. (*Mansi*, VIII, 52). Diese Bedeutungen hat er auch nach Forcellini s. v. convenire. Noch bedeutsamer oder entscheidend ist aber der letzte Absatz: in qua etc. Ich weiß nicht, wie der Erzbischof Dechamps zu seiner obigen Uebersetzung kam, welche man in der wissenschaftlichen Welt in der Regel mit seinem sehr angenehm lautenden Ausdruck zu belegen pflegt; vielleicht fällt der Irrthum auch nur dem, allerdings vom Erzbischofe autorisirten deutschen Uebersetzer zur Last, was ich im Augenblicke nicht beurtheilen kann. Wer ist aber nach dem Texte des Irenäus das eigentlich conservirende Element? Die Gesammtkirche, ganz in Uebereinstimmung mit der Anschauung der gesammten alten Kirche und deren Praxis: nicht für, sondern von der Gesammtkirche ist in der römischen die apostolische Tradition erhalten worden: *in* qua *ab* his qui sunt undique conservata est etc. Oder wollen die Infallibilisten von den Gläubigen verlangen, daß sie zu Gunsten ihrer Anschauung sogar die Grammatik opfern? Dieser Gedanke des Irenäus findet sich nun, selbst nach H.'s Andeutung, in der formula Hormisdae P. wieder: Haec quae dicta sunt rerum probantur effectibus, quia *in* sede apostolica immaculata est semper servata religio. Vergleicht man aber diese Stelle mit der des Irenäus, so gewahrt man mit Staunen, daß in ihr gerade der Hauptpunkt fehlt, das die Religion oder die apostolische Tradition conservirende Subject: *ab* his qui sunt undique. Die weitere hier einschlägige Stelle der formula heißt:

Quapropter suscipimus et approbamus omnes epistolas Leonis papae universas, quas de religione christiana conscripsit. Unde sicut praediximus, sequentes in omnibus Apostolicam Sedem et praedicantes eius omnia constituta, spero ut in una communione vobiscum, quam Sedes Ap. praedicat, esse merear, in qua est integra et verax christianae religionis soliditas.

Nun, diesen Satz, glaube ich, wird auch jeder Fallibilist unterschreiben, obwohl nicht einmal die ursprüngliche Form feststeht: er enthält nämlich nichts weniger, als die päpstliche Infallibilität, sondern lediglich den Primat. Zudem wissen wir ja, daß die Päpste ausdrücklich von ihren constituta eidlich aussagten:

Sed et hoc vestrae caritati, Christo annuente, pollicemur, cuncta, quae huius ap. sedis probati pontifices apostolici praedecessores nostri *synodaliter atque decretaliter statuerunt*, cum toto mentis studio et puritate nos esse conservaturos (Lib. diurn. formul. 84).

Mein „historischer Kriticismus" drängt mich übrigens, auch noch darauf aufmerksam zu machen, daß dasjenige, was hier von den Briefen Leo's und den päpstlichen Constitutionen gesagt ist, nicht einmal ganz mit dem berühmten Decret des Papstes Gelasius übereinstimmt, auch nicht einmal mit demselben, wie es mit den spätern Zusätzen lautet:

Item epistolam b. papae Leonis ad Flavianum Const. episcopum destinatam, de cuius textu quispiam si usque ad unum iota disputaverit, et non eam in omnibus venerabiliter receperit, a. s. . . . Item decretales epistolas, quas beatissimi papae diversis temporibus ab urbe Roma pro diversorum patrum consultatione dederunt, venerabiliter suscipiendas esse.

Was aber den zweiten Theil, von spero an, betrifft, so steht er auch nach H. nicht in allen Exemplaren. Ich habe aber auch noch das Bedenken, ob ihn H. ganz richtig übersetzt hat: „Ich hoffe, daß ich verdiene in Einer Gemeinschaft mit euch zu sein, die der apostolische Stuhl verkündigt, in dem die reine und wahrhafte Festigkeit der christlichen Religion ist" 2c. Das in qua kann sich nämlich auch auf in una communione beziehen. Der Sinn des Satzes, sowie der folgende Satz: Promittens etiam sequestratos a communione Ecclesiae catholicae etc. scheinen dies auch zu fordern, und nach dem zu Grunde liegenden Gedanken des Irenäus kann es kaum anders verstanden werden. Dieser Formel des Hormisdas kann darum in keiner Weise die

Bedeutung zugeschrieben werden, welche ihr die Infallibilisten beilegen.

Nun tritt auch ein Kirchenvater auf, dessen Name in der Kirchengeschichte freilich nicht sehr guten Klang hat, Kaiser Justinian. Ich glaube nicht, daß H. dessen Zeugnisse ein besonderes Gewicht beizulegen gemeint ist; er wird nur als Lückenbüßer eingeschoben sein, denn seine Worte sagen zu Gunsten der päpstlichen Infallibilität auch gar nichts aus. Wichtiger, ja eine der wichtigsten Stellen für die Infallibilisten ist die bekannte Aeußerung Augustins: „Rom hat gesprochen, die Sache hat ihr Ende." Charakteristisch aber ist das Verfahren H.'s mit dieser Stelle. Er stellt sie (S. 44) so nackt hin, wie ich sie hier niederschrieb. Nur die Worte gehen voraus: „Das Urtheil Roms wurde so entschieden als ein endgültiges bezeichnet, wie schon Augustin gesagt rc.," und in einer Anmerkung wird die Ausführung des Janus über diese Stelle, welche in der That keine glückliche zu nennen ist, zurückgewiesen und auf einige Parallelstellen verwiesen. Möge man doch endlich von der unwissenschaftlichen Methode abstehen, für ein Dogma, eine fromme Meinung rc. eine Reihe von Stellen zusammenzuraffen, welche den Schein bieten, als ob sie dafür sprächen, welche aber bei einer wissenschaftlichen Behandlung nichts weniger als den gewünschten Sinn enthalten. Mit dieser unwissenschaftlichen Methode dupirt man nur die Unverständigen, in den Augen der Einsichtigen compromittirt man aber die Sache selbst. Den Maßstab zur Beurtheilung dieser Stelle habe ich oben in der Stelle des Irenäus und früher in meiner Auseinandersetzung über die Praxis Roms in allgemeinen Kirchenangelegenheiten (Sp. 169) angegeben. An ihm bemessen, spricht diese Stelle geradezu gegen die päpstliche Infallibilität. Nachdem mehrere Synoden, zuletzt zu Carthago und Mileve (416), gehalten und die Acten nach Rom eingesendet waren, bestätigte der Papst mit seiner römischen (abendländischen) Synode die Beschlüsse. Also keineswegs P. Innocenz I. für sich allein, sondern ex persona cunctorum totius Italiae sacerdotum, wie sich eine römische Synode 485 über dieses Verfahren in dogmatischen Fragen ausdrückt [1]). Ueber diese römische Antwort sagt nun Augustin: Inde etiam rescripta venerunt: causa finita est. Er war damit auch ganz im Rechte. Afrika gehörte zum abendländischen Patriarchate oder zur sedes apostolica in Rom. Ordnungsgemäß mußte es sich in den wichtigern Fragen an diese sedes apostolica unmittelbar wenden, während die orientalischen Particularkirchen sich erst an ihre betreffenden apostolischen Kirchen wandten, letztere aber selbst wieder ihre höchste Instanz bei der römischen sedes apostolica als prima sedes hatten. Hatte nun der Papst in Verbindung mit der abendländischen Synode sein Urtheil gefällt, so war in dem abendländischen Patriarchate „die Sache beendigt" nach dem gewöhnlichen Wege. Niemand fiel es aber ein, einen solchen Ausspruch schon für endgültig im Sinne von „infallibel" zu nehmen. Denn man kannte damals noch eine höhere Instanz, den Consens der Gesammtkirche, und dieser erst schloß, wie gerade auch in dem in Rede stehenden Falle auf dem allgemeinen Concil zu Ephesus 431, die Sache für immer und infallibel ab, nachdem noch so manche für unsere Frage nicht unwichtige Verhandlung vorausgegangen war. P. Zosimus, der Nachfolger Innocenz' I., ließ nämlich die Sache nochmals aufnehmen und hielt, nachdem er von Cölestins und Pelagius getäuscht, aber von einer neuen Synode zu Carthago (418) unterrichtet war, wiederholt eine occidentalische Synode zu Rom. Hiernach erfolgte die epistola tractoria des Papstes an die Bischöfe zur Unterschrift. Nur 18 verweigerten dieselbe: der Consens der Kirche stand fest und hatte der epistola tractoria Kraft gegeben.

Beatae mem. episcopi Zosimi epistola, quae Tractoria dicitur, qua Coelestius Pelagiusque damnati sunt, et Constantinopoli et per totum orbem subscriptionibus sanctorum patrum est roborata (*Mar. Merc.* ed. *Muratori* p. 138).

Allein so wenig richteten die Kirchenhistoriker auf diese Fragen noch ihr Augenmerk, daß die Einen diese epistola nur an die abendländischen Bischöfe gesendet werden lassen (z. B. Alzog, K.-G. 8. Aufl. I, 297), die Andern an den Gesammt-Episkopat (z. B. *Salzano*, corso di stor. eccles. p. 208 u. A.). So sehr, kann man hinzufügen, liegt die Theorie über die Verfassung der Kirche noch unbebaut. — Die weiter angeführte Stelle des Theodoret könnte gerade das Gegentheil von dem bedeuten, was H. darin sucht: der Vorzug Roms beruhte darauf, daß bis dahin noch kein Papst den römischen Stuhl durch Häresie befleckt hatte. Auch die oft angeführte Stelle des Petrus Chrysologus fehlt nicht. Dieselbe lautet: quoniam b. Petrus, qui in propria sede et vivit et praesidet, praestat quaerentibus fidei veritatem (*δίδωσι τοῖς ζητοῦσι τῆς πίστεως τὴν ἀλήθειαν*). Was dieselbe aber für die päpstliche Infallibilität beweisen soll, begreife ich wenigstens nicht. Es kann z. B. die Frage noch erhoben werden, ob denn Chrysologus hier nur mehr zu sagen beabsichtigt, als daß Petrus den Vorsitz im Sprengel seiner apostolischen Kirche, d. h. im abendländischen Patriarchat führt? Der folgende Satz weist eigentlich auf diese Annahme hin: Nos (Chrysologus und die abendländischen Bischöfe offenbar) enim pro studio pacis et fidei extra consensum Romanae civitatis Episcopi causas fidei audire non possumus, d. h. die abendländischen Bischöfe verhandeln (*διαγνῶναι*) aber Glaubenssachen nur in Verbindung mit ihrer (römischen) apostolischen Kirche. Und wenn er sagt: praestat quaerentibus fidei veritatem, so liegt darin noch keineswegs das Zugeständniß der Infallibilität für den Papst, sondern nur die custodia fidei, der gemäß er für die Herausstellung der Glaubenswahrheit mittels des Consenses der Kirche Sorge zu tragen hat.

(Schluß folgt.)

Rom. J. Friedrich.

1) cf. *Coustant*, Epist. Rom. Pont. col. 992 seq.

Kaiser Julianus.

Flavius Claudius Julianus. Nach den Quellen von Dr. phil. **J. F. A. Mücke.** II. Abtheilung: Julian's Leben und Schriften. Gotha, F. A. Perthes 1869. XVI u. 358 S. 8. 1 Thlr. 26 Sgr. [1])

Der Forderung, der Titel eines Buches solle, so weit es in Kürze geschehen kann, den allgemeinen Charakter desselben so bestimmt als möglich anzeigen, hat der Verf. nicht vollkommen entsprochen. Er legt nämlich bei der Darstellung des Lebens Julians den diesem Kaiser gleichzeitigen Historiker Ammianus Marcellinus einerseits in einer Weise zu Grunde, daß man bisweilen zu glauben versucht sein könnte, er habe sich um die Kenntniß der übrigen Quellen gar nicht bekümmert, wenn man nicht sonst wüßte, daß er sie absichtlich zu keinem Rechte kommen läßt; anderseits ist er dieses seines Verfahrens selbst offen geständig, indem er nicht nur in der Vorrede bemerkt, daß man, um bei Julian die gegen Freund und Feind schuldige Wahrheit nicht zu verletzen, sich an denjenigen Schriftsteller als Gewährsmann zu halten habe, welcher die Geschichte dieses Kaisers und seiner Zeit am ausführlichsten und glaubwürdigsten beschrieben habe, sondern S. 328 noch ausdrücklich erklärt, denselben „bei der Kritik sämmtlicher Quellen überall als Prüfstein der Wahrheit gebraucht zu haben." Demgemäß hätte er besser gethan, wenn er statt der allgemeinen Bemerkung „nach den Quellen" die bestimmtere auf den Titel gesetzt hätte: „nach ihm selbst und nach Ammian." Dann würde auch der Titel schon den Standpunkt andeuten, den er einem so verschiedenartig beurtheilten Mann gegenüber einnimmt.

Da das Leben Julians als bekannt vorausgesetzt werden

1) Die I. Abtheilung enthält Julians Kriegsthaten.

kann und da eine Erörterung über die Stellung, welche dieser Kaiser in der Literaturgeschichte einnimmt, mehr an einen andern Ort als in das Theol. Lit.=Bl. gehört (auf die „in umfassenden Bruchstücken erhaltenen drei Bücher gegen die Evangelien und die christliche Religion," die für uns am meisten von Interesse wären, ist der Verf. nicht eingegangen, einestheils weil er zu glauben schien, daß sie „der Widerlegung nicht mehr bedürfen," anderseits weil sie noch besonders herausgegeben werden sollen), so können wir auf eine Inhaltsangabe bei dieser Schrift verzichten. Wir bemerken nur, daß von ihren 358 Seiten bloß 207 Julians Leben und Schriften gewidmet sind, während auf den übrigen eine Darstellung und Kritik der Quellen und Hülfsmittel gegeben ist. Im letztern Theil mußte natürlich der Standpunkt des Verf. zum schärfsten Ausdruck gelangen, da es hier galt, nicht bloß einfach nach Ammian zu referiren, sondern auch an ihm als Prüfstein aller geschichtlichen Wahrheit über Julian alle übrigen Schriftsteller zu messen. Unseres Erachtens hätte der Verf. hier viel kürzer verfahren und sich manche Mühe ersparen können, sofern anders bei der Art und Weise, wie er Kritik übt, von eigentlicher Mühe die Rede sein kann. Seine Arbeit würde dadurch an Werth keineswegs verloren, vielmehr gewonnen haben. Denn die in diesem kritischen Abschnitte sich findenden Diatriben über die Kirchenhistoriker und die Byzantiner erscheinen bei der festen Voraussetzung des Verf., daß sie bei ihrem Hasse gegen den Apostaten nicht weiter oder kaum so weit Glauben verdienen, als sie im wesentlichen nichts anderes erzählen, als was schon Ammian berichtet, wenigstens in der gegebenen Weitläufigkeit ziemlich überflüssig. Sodann weiß M. in diesem Theile nicht immer die dem Historiker geziemende Ruhe und Mäßigung zu beobachten und er verräth dieses auf eine zweifache Weise. Er zeigt einen solchen Eifer und eine solche Ausdauer, die von den kirchlichen Schriftstellern gebrachten Wundererzählungen mit Glossen zu begleiten, daß der Leser zuletzt nothwendig dadurch angewidert wird, wogegen er die von den heidnischen Schriftstellern berichteten Fabeln und Märchen ohne irgend welche Bemerkung wiedergibt, so daß man bei diesem entgegengesetzten Verhalten annehmen müßte, er schenke selbst den letztern Glauben. Seine Sprache verliert ziemlich häufig den gemessenen und edlern Charakter und verfällt einem Tone, der in einem wissenschaftlichen Werke vermieden werden sollte. Endlich bringt er hier Dinge zur Sprache, die streng genommen nicht zur Sache gehören.

Wenn wir uns aber auch enthalten können, auf den Inhalt der Schrift im Ganzen näher einzugehen, so wollen wir doch einige Bemerkungen über das Charakterbild machen, das M. von Julian entwirft, und zugleich einige specielle Punkte aus dem Buche ausheben. Dadurch dürfte über den Standpunkt des Verf. noch weiteres Licht verbreitet werden, sofern sich zeigen wird, daß er seinem Gewährsmann Ammian, — in dessen Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit wir selbst im allgemeinen nicht das mindeste Mißtrauen setzen, wiewohl wir uns durch die Achtung, die wir ihm zollen, noch keineswegs dazu bestimmen lassen, den mit ihm den gleichen Stoff behandelnden Schriftstellern lediglich keine andere Bedeutung zuzuerkennen, als diejenige, ihm zur Bestätigung zu dienen, — nicht bloß einfach folgt, sondern denselben zum Theil sogar überbietet und den Kaiser Julian zu einem noch größern Ideale stempelt, als mit den historischen Zeugnissen vereinbar sein dürfte. M. unterscheidet in schroffster Weise zwischen dem persönlichen und dem öffentlichen Verhalten Julians und will es durchaus nicht gestatten, daß man von dem Schriftsteller einen Schluß mache auf den Regenten und daß man aus seinen Privatansichten eine Folgerung ziehe auf seine Regierungshandlungen (S. 148). Er vertritt dabei die Ansicht, daß Julian als Kaiser in keiner Weise eine ungerechte Handlung gegen die Christen begangen noch auch sich der ihm von den christlichen Historikern vorgeworfenen Proselytenmacherei, namentlich im Heere, schuldig gemacht habe, wiewohl feststehe, daß er als Privatmann und als Gelehrter seine eigene religiöse Ueberzeugung zur alleinigen Richtschnur seines Thuns und Handelns machte, sich an dem damals heftig entbrannten Federkrieg betheiligte und zum Schaden des von ihm mißkannten Christenthums für den Hellenismus wirkte. Wir glauben aber nicht, daß diese Unterscheidung in der vom Verf. verfochtenen Tragweite haltbar ist. Es ist allerdings richtig, daß Julian niemals offene Gewalt gegen das Christenthum anwandte. Allein eine andere Frage ist, ob er auch niemals in indirecter und versteckter Weise seine kaiserliche Macht gegen den von ihm gehaßten „Atheismus" des Christenthums in die Wagschale warf. Die Bejahung dieser Frage legt sich schon an sich nahe bei der Annahme, daß es Julian mit seinem Haß gegen das Christenthum Ernst war, und dieses um so mehr, wenn, wie der Verf. zugibt, der Apostat in der Heftigkeit der Polemik gegen die von ihm verabscheute Religion noch weiter ging als seine gleichzeitigen Gesinnungsgenossen, wenn er „ein persönlicher Gegner derselben war, während Himerius, Themistius und Liberius dieses nicht waren." Denn einem Kaiser des Alterthums dürfte doch wohl schwerlich das Maß von Selbstverleugnung zuzutrauen sein, daß er gegen eine Religion, die nach seiner innersten Ueberzeugung den Verfall seines Reiches herbeiführte, auch als Regent nicht irgend welche, wenn gleich noch so verdeckte Maßregel ergriffen haben sollte. Allein abgesehen von den innern Gründen psychologischer Wahrscheinlichkeit sprechen hiefür auch positive Thatsachen. Als eine solche — und damit berühren wir die einzelnen Punkte, bezüglich deren wir von der Anschauung des Verf. abweichen — betrachten wir vor allem das Verbot der Erklärung der Klassiker in den christlichen Schulen. Freilich wenn man M. hört, wie er voll Eifer ausruft:

> Oder kann man es den Hellenen verargen, daß sie ihre Kinder nicht mit Verachtung vor dem Glauben erfüllt sehen wollten, den sie selbst noch hegten, und daß sie um des häuslichen Friedens willen sich gegen einen Unterricht sträubten, der den Sohn zum Pheidippides machen, den Vater aber zur Rolle des Strepsiades verurtheilen konnte, wie wir sie aus den Wolken des Aristophanes kennen?

dann wäre dieses Verbot ein Act der reinsten Nothwehr und der Wahrung des heiligen Rechts, das die Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder haben. Nur vergißt der Verf., daß er bei dieser Art von Vertheidigung Verhältnisse voraussetzt, welche in keiner Weise bestanden; denn dazu bedurfte es im römischen Staate doch wahrlich keines besondern Gesetzes, um die Kinder derjenigen Hellenen, welche noch am Heidenthum festhielten und die, wie er sich ausdrückt, „in ihrer religiösen Ueberzeugung den einzigen sittlichen Halt ihres bisherigen Daseins, die Stütze erblickten, an welche sie sich in Fällen der Noth anklammern konnten," vor gewaltsamer christlicher Ansteckung zu bewahren, und am allerwenigsten bedurfte es eines Gesetzes von der Tragweite des in Rede stehenden. Wir geben selbst zu, daß sich manches zu Gunsten des fraglichen Edictes vorbringen läßt, wie es durch Neander (in seiner Schrift über Kaiser Julian und sein Zeitalter, aber nicht mehr in seiner K.=Gesch.) und Ullmann geschah. Allein es kommt doch sicherlich weniger auf die Auffassung an, welche man jetzt mit Aufwand von mancherlei Gelehrsamkeit diesem Gesetze geben kann, als auf diejenige, die ihm zu seiner Zeit gegeben wurde, und über diese kann nach dem Urtheile Ammians, der es zweimal inclemens nennt und der von ihm sagt, es verdiente in ewige Vergessenheit begraben zu werden, wohl kaum ein ernstlicher Zweifel bestehen.

Aehnlich wie mit diesem Punkte verhält es sich mit andern. Die Zurückberufung der unter Constantius verbannten Bischöfe betrachtet M. lediglich als einen Act der Toleranz und Gerechtigkeit des Kaisers; Ammian sieht in ihr zugleich schlaue Politik und einen geheimen Angriff auf die Sache der Christen. Daß Julian den Christen nicht ihren schon längst allgemein

üblichen Namen gab, sondern sie Galiläer nannte, das ist nach M. nicht ungerecht und berechtigt nicht zu einem Vorwurf gegen den Kaiser, weil „diese auch in der Apostelgeschichte vorkommende Bezeichnung nicht an sich etwas Gehässiges habe;“ die Zeitgenossen aber sahen darin ein verächtliches und eines Fürsten unwürdiges Benehmen, und auch Strauß erblickt darin eine Waffe gegen die Dissidenten. M. gibt sich endlich, um nur noch diesen Punkt zu berühren, außerordentliche Mühe, Julian von der Makel der Apostasie zu reinigen, und glaubt dieses dadurch zu erreichen, daß er geltend macht, derselbe habe die Taufe nicht empfangen und es sei deshalb unzulässig, ihm den Abfall von einer Gemeinschaft vorzuwerfen, in die er eigentlich niemals aufgenommen worden sei. Daß aber Julian die Taufe nicht erhalten, erschließt er einerseits aus dem Schweigen der alten Schriftsteller über diesen Punkt, anderseits aus der im flavischen Kaiserhause beobachteten Sitte, dieses Sacrament erst gegen Ende des Lebens zu nehmen, einer Sitte, die es für den letzten Sprößling dieser Familie naturgemäß mit sich gebracht habe, daß er, wie auf die übrigen Segnungen des Christenthums, so auch auf die fragliche verzichtete. Allein M. übersieht, daß der Ausfall der Zeugnisse über die Taufe Julians hinlänglich ersetzt ist durch die andere Nachricht, derselbe habe die Weihe des Lectorats erhalten. Die Wahrheit dieser Nachricht selbst läßt sich nicht anfechten, da sie in gleicher Weise durch innere Gründe wie durch äußere Zeugnisse verbürgt ist. Auch der Verf. wird sie wohl kaum bestreiten, da er die Functionen des fraglichen Ordo durch seinen Helden ausdrücklich ausgeübt werden läßt (S. 13). Er dachte wohl nicht daran, daß Niemand Lector werden kann, ohne getauft zu sein.

Indem wir auf weiteres verzichten, bemerken wir noch, daß der Verf. zwar mit unverkennbarem Fleiß gearbeitet hat, aber durch seinen einseitigen Standpunkt verhindert wurde, die Frage über den Charakter Julians zum Abschluß zu bringen.

Tübingen. Funk.

Kirchliche Archäologie.

Manuel d'Épigraphie chrétienne, d'après les marbres de la Gaule. Accompagné d'une bibliographie spéciale, par **Edmond Le Blant**, membre de l'Institut. Paris, Didier et Co. 253 S. 8. 3 Fr.

D'une publication nouvelle sur la vase de sang des catacombes romaines. Par **Edmond Le Blant.** Extrait de la Revue archéologique. Paris, Didier et Co. 1869. 80 S.

1. Das Handbuch der christlichen Epigraphik ist ein Abdruck, stellenweise eine Erweiterung der Prolegomena, welche Le Blant seinen im Lit.=Bl. 1866, 606 besprochenen Inscriptions chrétiennes de la Gaule, antérieures au VIIIe siècle (Paris 1856—65) vorausgeschickt hat. Der Verf. glaubte mit Recht die in jener Abhandlung niedergelegten Forschungen einem weitern Leserkreise zugänglich machen zu sollen; in der That kann die Aufklärung des größern Publicums über den Werth und die Bedeutung der altchristlichen Inschriften der Wissenschaft selbst nur zu Gute kommen, ja muß vieles dazu beitragen, die Achtung für jene Monumente zu verbreiten und den Untergang manches schätzbaren Denkmales zu verhindern.

Das Buch ist in 19 Abschnitte getheilt. Zuvörderst wird auseinandergesetzt, wiefern und wodurch sich die christlichen Inschriften von denjenigen der Heiden unterscheiden. Es wird nachgewiesen, wie die von der antiken durchaus verschiedene Ansicht der Christen vom Tode den wesentlichsten Einfluß auf die Entwicklung der christlichen Epigraphik geübt hat; diese Entwicklung wird dann im Einzelnen nach ihrer formellen und materiellen Seite aufgewiesen, die verschiedenen Formeln und Acclamationen, die Symbole und die paläographischen Merkmale in ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge werden registrirt und mit vielen Beispielen aus den Grabschriften Galliens belegt. Es werden demnach vier Perioden in der römisch=gallischen Epigraphik unterschieden. In der ersten Periode, der Zeit vor Constantin, ist das christliche Formular noch nicht herausgebildet; die Grabschriften sind in der antiken Weise gehalten und verrathen ihren christlichen Charakter höchstens durch ein Wort, ein altes Symbol oder das Fehlen des D(iis) M(anibus); der Todestag wie das Todesjahr sind nicht angegeben, dagegen findet man auf diesen Steinen noch die drei Namen des römischen Systems, die Angabe derer, welche das Grab gemacht, das Wort liberti und die Erwähnung der posteri, Dinge die den heidnischen Titeln geläufig waren, die aber das christliche Formular alsbald ausschied. Bald nachher zeichnen sich die Epitaphien durch Kürze und durch das Monogramm Christi ☧ aus; zugleich tritt der Gebrauch christlicher Acclamationen (have, vale, vivatis in Deo u. s. f.) auf. In der dritten Periode entkleidet sich die Grabschrift schon viel entschiedener der heidnischen Formen; die Angabe der Abstammung, z. B. in der Form EYTYXETIS FILIVS verschwindet, doch wird häufig noch der Name der Eltern genannt, die das Begräbniß besorgt haben; zuweilen steht noch ein nomen gentilitium vor dem cognomen; oft fehlt noch der Todestag; den Eingang des Epitaphs bilden in der Regel die einfachen Formeln HIC PAVSAT, HIC IACET, HIC QVIESCIT, HIC REQVIESCIT, hier und da von IN PACE gefolgt. Die beiden Monogramme ☧ und ⳩ sind jetzt sehr häufig. Dieser Zeit gehören die Grabschriften zu Trier zum großen Theile an. Die vierte Periode hat jeden Anklang an das heidnische Formular abgestreift; mit sehr seltenen Ausnahmen erscheint hier der Todestag immer, auch das Jahr wird häufig angegeben; die Namen des Vaters und derjenigen, welche den Grabstein setzten, fehlen: kein irdisches Band wird mehr erwähnt. Vor der ersten Zeile steht oft ein †, der Eingang ist complicirt, mitunter schwülstig: HIC REQVIESCIT IN PACE BONAE MEMORIAE, IN HOC TVMVLO REQVIESCIT BONAE MEMORIAE.

Was dieser Ausführung einen besondern Werth verleiht, ist der Umstand, daß de Rossi durch Prüfung der römischen Epitaphien ganz die nämlichen Resultate gefunden hat. Es läßt sich auch nicht verkennen, daß die eben dargestellte Entwicklung durchaus den Phasen entspricht, welche die altchristliche Gemeinde durchlebt hat (I. S. 1—58).

Die Uebereinstimmung, welche sich in der Abfassung der christlichen Epitaphien findet, der allmähliche und keineswegs zufällige Wechsel, erlauben den Schluß, daß die Inschriften nicht der Willkür und den Einfällen des einzelnen Steinmetzen überlassen blieben, daß vielmehr ein Typus feststand, der durch die Mode in Aufnahme gekommen, und der von Zeit zu Zeit durch dieselbe Mode mit einem andern vertauscht wurde. Die wörtliche Uebereinstimmung vieler Epitaphien aus den entferntesten Gegenden Galliens und selbst anderer Provinzen läßt keinen Zweifel darüber, daß solche einmal angenommene Formulare auch schriftlich fixirt waren (II. S. 59—74). So ähnlich im Allgemeinen die altchristlichen Inschriften einer und derselben Periode auch sind, so gab es doch viele Formeln und Ausdrücke, welche einzelnen Städten oder Provinzen eigen waren: Le Blant gibt hier zum ersten Male eine Zusammenstellung solcher Eigenthümlichkeiten aus den verschiedensten Gegenden des römischen Reiches (III. S. 75—86). In den folgenden Abschnitten geht der Verf. auf den Inhalt der christlichen Inschriften und dessen Verwerthung näher ein. Er zeigt, wie in denselben eine Menge von Formeln, Gebeten und Ausdrücken vorkommt, denen wir früher oder später in den Liturgieen der Kirche begegnen, eine Thatsache, aus der sich sehr interessante Schlüsse ziehen lassen. Wenn wir z. B. auch nicht aus andern Quellen wüßten, daß gewisse Kirchen Südfrankreichs das Licht des Evangeliums aus dem griechischen Orient erhielten, so könnten wir es aus epigraphi=

schen Formeln schließen, die sich nur in kleinasiatischen Liturgieen finden (IV. S. 87—94). Welch wichtiges, in den historischen Bearbeitungen des Gegenstandes noch gar nicht verwerthetes Material für die Beurtheilung des Alters und der Entstehung der gallischen und rheinischen Kirchen die altchristlichen Inschriften an die Hand geben (V. S. 95—124), habe ich im Lit.-Bl. 1866, 640 schon ausgeführt. Nicht weniger werthvoll sind die Aufschlüsse, welche die Inschriften über den politischen Zustand Galliens (VI. S. 125—138, VII. S. 139—142), ferner über die Archäologie des christlichen Begräbnisses, über die Martyrergeschichte (VIII. S. 142—150; IX. S. 151—162), über die Zustände in der christlichen Kirche zu römischer und merowingischer Zeit (X. S. 163—168) geben. So finden wir in ihnen dankenswerthe Aufschlüsse über jene synkretistische Richtung in der Kirche, welche heidnische und christliche Elemente zusammenschmolz (XII. S. 169—175), über die Thätigkeit des Klerus, namentlich des h. Martinus in Frankreich (XII. S. 176—179), über Wallfahrten u. dgl. (XIII. S. 180—182).

Bekanntlich hatte der Arianismus in Frankreich eine außerordentliche Verbreitung gefunden, und es lag nahe, sich nach einem Mittel umzusehen, wie man die häretischen Gräber von denjenigen der Katholiken unterscheiden könne. Die sorgfältigen Untersuchungen Le Blants zeigen, daß die epigraphischen Denkmäler kein solches Kriterium an die Hand geben. Denn weder die Erwähnung oder Auslassung eines westgothischen Königs, noch die Beifügung des *Aω*, noch die Formeln FAMVLVS DEI oder IN PACE können als solches gelten (XIV. S. 183—188). Um so deutlicher spiegelt sich dagegen der Zustand und der Verfall der Bildung, die Decadenz der Form wie des Geistes, die allmähliche Entwicklung des Romanischen aus dem Lateinischen in unsern Inschriften ab (XV. S. 189—199). Wir notiren aus den einschlägigen Bemerkungen, daß nach dem Zeugniß unserer Inschriften es die Kirche allein war, welche in den trüben Zeiten der Merowinger die Kunst des Schreibens und die Anfänge literarischer Bildung bewahrte und herüber rettete (S. 192).

Die letzten Abschnitte sprechen von dem Zustand, in welchem die Inschriften gefunden zu werden pflegen (XVI. S. 200—202), von der Erhaltung mancher im Original längst verschwundener Inschriften durch Eintragung derselben in die handschriftlichen Sammlungen von Gedichten und Epigrammen des Mittelalters (XVII. S. 202—208), vom Untergange so vieler epigraphischer Denkmäler, der unzureichenden Beschaffenheit und dem zweifelhaften Werthe der meisten uns überkommenen Copieen (XVIII. S. 209—214), endlich von dem Werthe auch der kleinsten Fragmente alter Inschriften (XIX. S. 216—222).

So gering ein Bruchstück auch sein mag, wir sollen es achten und aufsammeln. Ich sehe in dem Studium der christlichen Inschriften viel mehr ein Mittel, als einen Zweck. Die Geschichte der Ausbreitung des Glaubens muß in ihm nothwendig eine seiner sichersten Grundlagen erhalten. Auch ein Fragment, auch die kleinsten Trümmer eines Marmors sind nicht zu verachten. Die bloße Thatsache seiner Existenz hat schon ihren Werth und ihren Sinn; denn sie bezeugt, daß an dem Orte, wo er gefunden, ein Verein von Gläubigen bestanden hat, und das in einer Zeit mühsamer und schmerzlicher Entwicklung, wo der römische Polytheismus noch keineswegs abgelebt und ungefährlich geworden, wo das wilde Heidenthum der nordischen Völker das Christenthum oft genug unter seinen Fußtapfen zertrat.

Den Schluß der Schrift bilden 1) eine Uebersicht der Literatur zur altchristlichen Epigraphik, 2) ein Verzeichniß der Handschriften verschiedener Bibliotheken, in welchen altchristliche Inschriften Galliens erhalten sind, 3) ein Sachregister. Alle drei Beilagen sind alphabetisch geordnet; die beiden erstern beschränken sich auf Angabe der Titel der Bücher oder Manuscripte.

Bei dem vollständigen Mangel einer einigermaßen ausreichenden Anleitung zur christlichen Epigraphik wird man die Arbeit Le Blants nur freudig begrüßen können. Sie gibt wenigstens nach mehrern Seiten hin ein ziemlich abgerundetes Bild dieses Zweiges der Inschriftenkunde, und man kann nicht umhin zu gestehen, daß das Manuel d'épigraphie chrétienne eine schätzenswerthe Bereicherung der Literatur der theologischen Hülfswissenschaften darstellt. Der Kirchenhistoriker von Fach kann es so wenig unbeachtet lassen, wie der Archäologe; aber auch viel weitern Kreisen empfiehlt sich das Buch durch seinen werthvollen Inhalt sowohl, wie durch die leichte, angenehme Form der Darstellung. Ich bedauere nur, daß Le Blant sich im Ganzen und Großen auf die ihm freilich am nächsten liegenden Inschriften Galliens beschränkt hat, daß seine Leistung demnach nicht als ein das Gesammtgebiet der altchristlichen Inschriften umfassendes Hand- oder Lehrbuch gelten kann. Was dem Buche sonst fehlt, ist vor allem eine literarhistorische Einleitung in die abgehandelte Wissenschaft, worin also die Geschichte des Inschriftenstudiums gegeben wäre — bei uns in Deutschland ein integrirender Theil derartiger Werke. Sodann erfahren wir bei Le Blant nichts Näheres und Genügendes über das Material, die Orthographie, die Punctation der Inschriften, über die sog. graeco-latini, über die verschiedenen Classen von Inschriften nach ihrem Inhalte (es werden fast nur die Grabsteine berücksichtigt); endlich fehlt das wichtige Capitel der Abkürzungen ganz, und die Paläographie der Inschriften ist so behandelt, daß man deutlich sieht, Le Blant habe über diesen Gegenstand andere Ansichten als die jetzt in Deutschland geltenden. Er macht S. 41 nur auf die Buchstaben de forme exceptionnelle aufmerksam, indem er das Datum derselben nachweist. Von einer allgemeinen Darstellung der Entwicklung der epigraphischen Schrift ist keine Rede, und doch ist gerade dies eine der interessantesten und wichtigsten Partieen der gesammten Epigraphik. Freilich ist bis jetzt für die kritische Erkenntniß dieser Entwicklung und deren Verwerthung für die chronologische Bestimmung der Inschriften, was die christlichen und mittelalterlichen angeht, so gut wie nichts geschehen. Hoffen wir, daß die von de Rossi für den zweiten Band seiner Inscriptiones versprochenen Untersuchungen über die Chronologie der römischen Titel diesen Punkt ins Auge fassen werden.

Ich unterlasse es, auf Einzelheiten einzugehen, und erlaube mir, hinsichtlich einiger Behauptungen des Verf. auf die Bemerkungen zu verweisen, welche ich im Lit.-Bl. 1866, 639 ff. und 1867, 781 (in Betreff des Monogrammes Christi) gemacht habe und welche Le Blant unbekannt geblieben sind. Auch manches Andere gäbe zu Erörterungen Raum; z. B. wenn S. 22 von der Formel HIC REQVIESCIT gesagt wird: elle marque réellement la venue de l'ère nouvelle. Diese Formel kommt aber so gut wie ähnliche (QVIESCIT, *'ΑΝΕΠΑΥΣΕ, ΚΟΙΜΑΤΑΙ* und selbst REQVIESCANT) auch auf heidnischen Sarkophagen vor; vgl. *Muratori*, Thesaur. IV p. 2080[2] und *Raoul-Rochette*, Deuxième Mémoire sur les antiquités chrét. (Mém. de l'Acad. des Inscr. t. XIII). Paris 1836, p. 25 ff., wo die Stellen gesammelt sind.

Die Ausstattung der Schrift ist sehr angemessen, der Druck correct; ich habe nur Einen sinnstörenden Druckfehler gefunden, dont für dans, S. 26, Z. 5 v. u. Der Vocativ Dion*ysie* von Dionysius ist jedenfalls erst nachzuweisen. — Die Literaturangaben in den beiden Beilagen ließen sich um manches vermehren; ich erinnere, was die handschriftlichen Sammlungen anlangt, nur an die reichen Collectaneen Wiltheims, Lamey's, Gelens (Farragines) in Trier, Brüssel, Karlsruhe und Köln.

Möge das Manuel recht weite Verbreitung, auch in unsern, an Inschriften so reichen Gegenden finden, und dazu beitragen, auf diese Denkmäler christlicher Vorzeit aufmerksam zu machen. Man hat dieselben nur zu lange vernachlässigt und mißachtet. Aber die Verächter dieser unscheinbaren Erinnerungen aus dem grauesten Alterthum mögen beherzigen, was selbst ein Laie, Bernardin de St. Pierre (Paul und Virginie), sagt:

Wie sehr es mich freute, auf meinen Reisen eine Statue oder ein

altes Monument zu finden, ich freute mich noch mehr, wenn ich eine schöne Inschrift las. Es war mir dann, als spräche eine menschliche Stimme aus dem Stein, als töne sie über weite Jahrhunderte her, als rufe sie dem Menschen mitten in der Einöde zu: du bist nicht allein, andere Menschen haben hier gedacht, empfunden, gelitten, wie du. Wenn diese Inschrift irgend einem untergegangenen alten Volke angehört, so gibt sie unserer Seele das Gefühl der Unendlichkeit und ruft den Gedanken der Unsterblichkeit in ihm wach, indem sie uns zeigt, wie die Idee den Sturz eines Weltreiches überlebt hat.

2. In meiner Schrift über die Blutampullen der römischen Katakomben, Frankf. 1868, (s. Lit.=Bl. 1869, 543) hatte ich Veranlassung, mich vielfach in polemischer Weise mit der Ansicht Le Blants über die Bedeutung dieser Phiolen zu beschäftigen. Le Blant hält den Inhalt derselben bekanntlich für Martyrerblut, das man den Leichen der dahingeschiedenen Christen als ein Präservativ gegen den Einfluß der Dämonen u. s. f. gleich andern Reliquien beigesetzt habe. In der hier angezeigten Abhandlung, welche aus dem Jahrgang 1869 der Pariser Revue archéologique abgedruckt ist, sucht er die von mir gegen seine These vorgebrachten Einwendungen zu beseitigen und die Unhaltbarkeit meiner eigenen Hypothese zu erweisen. Es ist selbstverständlich hier nicht der Ort, die Polemik fortzusetzen; zudem veranlassen mich die in Aussicht gestellten Aeußerungen mehrerer anderer Gelehrten über den nämlichen Gegenstand, eine ausführliche Beantwortung der Le Blant'schen Kritik wie anderer Entgegnungen noch um einige Monate zu verschieben. So viel kann ich jetzt nur sagen, daß die Ausführungen des französischen Epigraphikers zur fernern Klärung der Sache von Wichtigkeit sind, daß er in einigen Punkten wohl Recht gegen mich behalten wird, daß er aber im Ganzen und Großen, meiner Ueberzeugung nach, meine Hypothese nicht widerlegt, noch weniger aber die seinige gerettet hat. Ich sehe die Frage überhaupt so an, und dieser Standpunkt wird von Vielen getheilt: daß die von mir aufgestellte Hypothese über den Zweck der Blutampullen das einzige und äußerste Mittel ist, um noch etwas von der sog. officiellen römischen Theorie zu retten. Erweist sich dieselbe als unhaltbar, so wird man nothwendig die ampulla sanguinis als indicium facti pro Christo martyrii aufgeben müssen. Die These des Le Blants aber steht im Widerspruch mit vielen archäologischen und historischen Thatsachen; sie unterstellt zudem den Blutgehalt der phialae rubricatae, der doch nach Le Blants eigenen Bemerkungen gegen mich (S. 17) bis jetzt nirgend und niemals erwiesen ist. Auf diese Schwierigkeiten hat mein gelehrter und hochgeehrter Gegner nicht erwiedert. Was im Uebrigen die Haltung seiner Entgegnung betrifft, so kann ich sie, trotz aller Schärfe, nur als eine solche bezeichnen, wie sie dem ernsten und bloß die Sache ins Auge fassenden Gelehrten geziemt. Nur einige Mißverständnisse waren mir befremdlich, weil sie leicht zu vermeiden gewesen wären. Ich hatte die Inschriften AELIO MXI und SERVVS DEI als solche bezeichnet, die allenfalls Jemand auf einen Martyrer beziehen könne, ohne dies selbst zu thun (S. 41); Le Blant schreibt mir das gerade Gegentheil zu: (cette inscription) devient pour M. Kraus, non plus un nom, mais une attestation de martyre. Was den Druckfehler STRATIANO für GRATIANO bei mir angeht (S. 45), so ist mir schwer begreiflich, wie Le Blant vermuthen konnte, ich hätte G für ST gelesen: würde er de Rossi und Lupi an den von mir citirten Stellen eingesehen haben, so hätte er ohne Zweifel selbst bemerkt, daß von einem solchen Irrthum gar keine Rede sein konnte.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Kunstgeschichte.

Ueber die **Darstellung des Abendmahles**, besonders in der toscanischen Kunst. Ein Beitrag zur vergleichenden Kunstgeschichte von **Hermann Riegel.** Mit 4 Abbildungen. Hannover, Rümpler 1869. 2 Bl. 94 S. 8. 24 Sgr.

Das interessante Thema, „die Darstellung des Abendmahles" vom Standpunkte der vergleichenden Kunstgeschichte behandelt, kann dieser Schrift von vornherein nur zahlreiche Leser verschaffen, die gewiß jeder solchen Arbeit erwartungsvoll entgegen kommen. Die Einleitung bezeichnet die Zielpunkte der Kunst= und allgemeinen Geschichte in dem Gelingen von übereinstimmenden Ergebnissen einer Philosophie der Kunstgeschichte und der Philosophie der Geschichte oder mit andern Worten, „wenn die umfassende Wissenschaft der Weltgeschichte und der besondere Zweig der Kunstgeschichte, auf demselben Boden gegründet, zu den gleichen Zielen der Erkenntniß allgemeiner Gesetze sich bewegen." Ohne nun jedes Wort in dieser Darlegung haarscharf zur Verantwortung ziehen zu wollen, ist im Allgemeinen dem Verf. beizustimmen, da es unzweifelhaft wohl gethan ist, über die Grenzen der einzelnen Disciplin hinauszuschauen und der größern Arbeit über der kleinen nicht zu vergessen. Wie weit wir auch immer von diesem Ziele noch entfernt sein mögen, so ist es gleichwohl nothwendig, von Zeit zu Zeit an dasselbe zu erinnern, zumal im Hinblicke auf die mitunter wahrnehmbare Geringschätzung der Philosophie. Ueber die Möglichkeit, derartige allgemeine Principien zu finden in einem speciellen Falle, hier bei der Behandlung eines künstlerischen Vorwurfes, werde ich am Schlusse sprechen.

Bevor der Verf. die toscanischen Denkmäler betrachtet, führt er das Aachener Antependium mit seinen Goldreliefs an, das zwar nicht sicher datirt, jedoch der Ottonenzeit zu vindiciren ist (bei Ernst aus'm Weerth Taf. 34). Hier steht Judas in der Mitte der Vorderseite des halbkreisförmigen Tisches, mit der Rechten „den Bissen" empfangend, mit der Linken seinen Hinterkopf anfassend, während Christus auf erhöhtem Stuhle die linke Hand leise erhebt, den Kelch und das kreuzförmig eingekerbte Brod vor sich. Der Verf. sieht in diesem Brode und Kelche die Erinnerung an die Einsetzung des Sacraments, in der Composition und Action den Moment ausgedrückt, wo Christus gesprochen: „der ist's (der Verräther), dem ich den eingetauchten Bissen gebe." Dabei wird in der Gesundheit dieses Gedankens die Kraft deutschen Geistes gerühmt, zumal der conventionellen Schwäche der byzantinischen Kunst gegenüber, die sich in den sehr beschädigten Wandgemälden der kleinen Kirche S. Urbano unweit der Egeria=Grotte bei Rom vom J. 1011 offenbart. Christus sitzt an der rechten Schmalseite des viereckigen Tisches, an dessen Vorderseite (Christus zunächst) Judas am Boden liegend mit einer Handbewegung gegen den sich entgegen bewegenden Heiland hin dargestellt ist. Unter den Jüngern gegenüber herrscht sichtliche Aufregung. Bei dem schlechten Zustande dieser Bilder läßt sich d'Agincourts Zeichnung (Peinture pl. 95) nicht mehr verificiren, aus der Haltung und Bewegung Christi und der Apostel gegenüber dem isolirten Judas aber immerhin auf Grund analoger Darstellungen, wenn auch späterer Zeit, die Annahme rechtfertigen, daß Judas den Bissen empfängt und als Verräther erkannt wird. Von „geheimnißvollen Hintergedanken und symbolisirenden Neigungen der Künstler" läßt sich um so weniger eine Spur entdecken, als die Unbehülflichkeit des Malers gewiß an dieser Situation des Judas den größten Antheil hat und auf den Portal=Reliefs des Straßburger Münsters eine ähnliche Haltung dieser Figur wahrzunehmen ist. Uebrigens ist nicht abzusehen, weshalb der Verf. auf jenes Aachener Motiv ein so großes Gewicht legt und deutschen Geist zu rühmen beflissen ist, indem andere, nicht deutsche Denkmäler dasselbe zeigen. Auf den berühmten Glasgemälden zu Bourges bietet Christus dem Judas einen Fisch dar, der in altchristlicher Symbolik den Heiland selbst bedeutet. Außer diesem Denkmal des 13. Jahrh. enthalten solche des 12. und 11. Jahrh. verschiedener Länder dasselbe Motiv, es müßte der Verf. nur auf die „Brodgestalt" des Bissens diesen Werth legen, um zu Gunsten deutscher Kunst — vorausgesetzt, die noch unerwiesene Abstammung des Aachener Antependiums sei wirklich eine deutsche — solche Anpreisung

aufrecht zu halten. Ja das vom Verf. angereihte Stein-Relief aus dem beginnenden 11. Jahrh. über dem Portale von S. Germain des Près zu Paris zeigt wieder den isolirten Judas an der Außenseite des viereckigen Tisches gegen den in Mitten der Apostel sitzenden Heiland hin gewendet, um in halbknieender Stellung den „Fisch“ zu erhalten, während die Abbildungen ihm einen Kelch in die Hand geben. Pitra bemerkt ausdrücklich, daß die Spuren dazu berechtigen, zumal ein Codex desselben Klosters und Alters den Judas im Begriffe auf einem Teller den „Fisch“ zu nehmen, dargestellt hat. Doch lassen wir in den Händen des Judas den Kelch, so bleibt der Gedanke der nämliche. Es ist der eucharistische Kelch und Judas naht heuchlerisch wie ein Dieb, denselben zu empfangen. Was der Verf. hiebei von accipere und dem Kelch des Leidens, von Judas dem Heiland dargeboten, vorbringt, ist für den Archäologen geradezu sinnlos und völlig werthlos, wie dergleichen Bemerkungen fast alle sind. Würde der Verf. die ausgezeichneten Aufsätze Heiders über Thiersymbolik, über den Klosterneuburger Altar u. s. w. gelesen und gewürdigt haben, was der E. Förster'schen Kritik mittelalterlicher Darstellungsweise gegenüber von demselben Gelehrten so nachdrücklich dargethan, was Essenwein über die Ausmalung der Kirche Großmartin in Köln so schön und geistvoll ausgeführt: er würde sich dreimal besonnen haben, bevor er eine solche Auffassung gewagt hätte. Bald nimmt Judas, bald empfängt er den Bissen, sei es in der Gestalt des Brodes, sei es in der des Fisches; ebenso kann der gesegnete Kelch von ihm ergriffen oder angenommen werden: es bleibt der nämliche, in den Worten der h. Schrift hinlänglich begründete Gedanke. Gerade das ächt mittelalterliche Motiv, daß der Verräther heuchlerisch naht und wie ein Dieb — so nennt ihn die Schrift — das Heiligste ergreift, ist dem Verf. völlig entgangen. Derselbe findet in Folge seiner Deutung des Reliefs von S. Germain, daß vom Abendmahl innerlich nichts geblieben sei, während in demselben nicht mehr und nicht weniger enthalten ist, als in allen Darstellungen abendländischer und morgenländischer Abkunft, auf den italienischen und französischen so gut, wie auf den deutschen — das Mahl des Herrn mit seinen Jüngern, und zwar unter Theilnahme des Verräthers, der bald durch die Entgegennahme des Bissens, bald durch das Ergreifen des Fisches auf dem Teller u. dgl. charakterisirt wird. Damit verbindet sich allerdings der Gedanke an den gottesräuberischen Genuß des heiligsten Mahles, wie außer der staunenden Geberde der Jünger häufig noch ein Gestus des Judas oder gar die Zuthat eines in den Mund des Verräthers fliegenden rothen Vogels anzeigen soll, der auf Miniaturen des 11. Jahrh. (longobard. Manuscript der Bodleyan. Bibl. u. Prager Evangelien-Codex, s. Mitthlg. d. k. k. Centr.-Commission, Wien 1860. 1) deutlich erscheint — eine starke Versinnlichung des Wortes: „und nachdem er den Bissen genommen, fuhr der Satan in ihn.“ Zweifellos wird diese Auffassung durch Denkmäler, die nunmehr erörtert werden sollen.

Der Verf. läßt auf das Monument von S. Germain die Christussäule in Hildesheim vom J. 1022 folgen, wo jedoch nicht das Abendmahl und die damit vereinigte Fußwaschung, sondern das Mahl bei dem reichen Simon mit Magdalena, die Füße des Herrn salbend, dargestellt ist (Kratz, Dom von Hildesheim S. 76). Auf dem sog. Bernwardskelch sieht man hingegen das Abendmahl in die gothische Cuppa eingravirt und daselbst den halbknieenden Judas sich anschickend, das gesegnete Brod zu empfangen, das über dem Kelch, wie die Hostie mit dem Kreuz bezeichnet, gerade vor dem segnenden Heilande steht, der mit der Linken ein anderes Brod gegen Judas hin auf dem Tische hält. Hier ist das Sacrament deutlich betont. Auf das Mosaik in S. Marco zu Venedig, wo Christus dem Judas gegenüber mit den Jüngern das Mahl feiert ohne sonstige Charakterisirung, läßt der Verf. das Mosaik im Dom zu Monreale vom J. 1176 folgen, das wieder den Judas vorn in der Mitte des Tisches knieend darstellt, welche Anordnung vom Verf. als „aller natürlichen und thatsächlichen Bedeutung baar“ und als Ausdruck der mystischen Beziehung, „daß Christus, der erhaben und göttlich dargestellt worden, auch den eignen Verräther überwunden habe,“ bezeichnet wird, wobei auf den „byzantinischen Geist“ mit seiner Neigung, „dogmatischen Geheimnissen bis in ihre feinsten Verborgenheiten, selbst mit Spitzfindigkeit und Sophisterei nachzuspüren,“ wieder zu Gunsten des Aachener Antependiums hinlänglicher Tadel gehäuft wird. Der Leser wird nach meiner Aufzählung ähnlicher Vorstellungen diese Kritik des Verf. leicht würdigen können. Welche Antwort vermöchte der Verf. auf die Frage zu geben, welches dogmatische Geheimniß denn hier zu supponiren sei? Die knieende Haltung des Judas begegnet uns, wie wir gesehen, allenthalben, auch auf deutschen Arbeiten — und darin soll der byzantinische Geist sich reflectiren, wie der deutsche in dem Aachener Denkmal? Unmöglich. Auf dem Reliquien-Schrein zu Aachen aus der ersten Hälfte des 13. Jahrh. begegnet uns wieder der knieende Judas von Christus den Bissen empfangend — welchen Gedanken der Verf. abermals belobt, als ob derselbe neu wäre. Ich übergehe die sog. venetianische Tafel im Berliner Museum und das dortige Elfenbeintäfelchen, sowie das Bild der ersten Kölner Schule daselbst aus dem Anfang des 15. Jahrh., worüber der Verf. aus Unkenntniß anderer Denkmäler allerlei schiefe Behauptungen aufstellt und schließlich das Walten deutschen Geistes als wohlthuend für uns als Deutsche bezeichnet, die der Anblick der freien und gesunden Kraft unserer Vorfahren mit Freude erfüllen müsse. Wahrlich diese Freude ist vorschnell und dieser Ruhm der deutschen Kunst wohlfeil zu nennen.

Nun folgen die Meisterwerke italienischer Malerei bis und nach Leonardo da Vinci: Duccio's Abendmahl zu Siena von 1311, Giotto's 1306 begonnenes Werk zu Padua (die Stiftung der Scrovegni), desselben Meisters Tafeln für Schränke der Sacristei von S. Croce zu Florenz, die Cavalcaselle dem Taddeo Gaddi aus guten Gründen zuschreibt, das große Fresco für das Refectorium derselben Kirche aus der Mitte des 14. Jahrh., ein kleines Tafelgemälde im Berliner Museum aus der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts, des Fra Angelico da Fiesole Abendmahldarstellungen für S. Annunziata und S. Marco zu Florenz, Cosimo Roselli's Fresco in der Sixtinischen Kapelle zu Rom, gegen 35 Jahre später, als Fiesole's Arbeit, nämlich um 1475 ausgeführt, des großen Domenico Ghirlandajo um die gleiche Zeit hergestelltes Fresco im Refectorium von Ognisanti zu Florenz, das dem Raphael zugeschriebene Abendmahl gleicher Technik zu S. Onofrio in derselben Stadt, endlich das unsterbliche in Oelfarben auf der Wand des Refectoriums S. Maria delle Grazie zu Mailand ausgeführte Gemälde Leonardo's vom J. 1497. Die übrigen spätern italienischen Werke dieses Gegenstandes, deren gedacht wird, gehören dem Andrea del Sarto im Refectorium von S. Salvi zu Florenz, dem großen Raphael in dessen sog. Bibel des Vatican (ebenfalls Wandgemälde) und dem Luca Signorelli vom J. 1512 zu Cortona an, Arbeiten von großem Ruhme, den der Verf. zu begründen sucht.

Dieser Theil der Abhandlung ist der anziehendste, insofern das künstlerische Vermögen der einzelnen Meister in dem vorliegenden Thema des Abendmahles klar zu machen gesucht wird. Bis zu Leonardo zeigen sich verschiedene Versuche, dem Bilde innere Einheit und Wahrheit zu geben; aber keinem der Meister gelingt mit der äußerlich wahrnehmbaren Einheit auch die innere, die als die lebende Seele des Ganzen erscheint. Diesen Hauptpunkt durfte der Verf. mehr betonen und überhaupt Untersuchungen über die Authenticität u. s. w. auf sich beruhen lassen, um sein gewünschtes Ziel fest zu verfolgen und den Leser mit sicherer Hand dorthin zu führen. Zwei Hauptgruppen treten bei dem Ueberblick der genannten Denkmäler vor Augen: 1. Das

Abendmahl der Jünger mit Christus, der den Judas liebevoll duldet oder als den bezeichnet, der zur Bestürzung der Uebrigen als Verräther auch am Heiligsten dieses feierlichen Abends theilnimmt, bei Giotto und Raphael sich darauf entfernt, bei den Andern aber in heuchlerischer oder verstockter Gesinnung sitzen bleibt. 2. Die Darstellungen des Thema's in sich, wo das Sacrament und dessen Spendung an die Jünger, den Judas nicht ausgenommen, die eigentliche Handlung bildet; Fiesole und Luca Signorelli zählen zu dieser zweiten Gruppe. Der Verf. schildert all diese Malereien in eingehender Weise, so daß der Leser gewiß die richtige Vorstellung gewinnt; aber die Entwicklung von Giotto bis zu Leonardo erhellt aus der Charakterisirung dieses Einen von den genannten Meistern behandelten Thema's keineswegs, das vielmehr manchem derselben weniger gelungen und homogen gewesen, als andere Aufgaben; ein Reflex fällt freilich auf jede Leistung eines Meisters, aber seine ganze Eigenthümlichkeit kann dabei nimmermehr ans Licht treten. Die Ausführungen des Verf. über Composition, Anordnung der Gruppen und deren Charakterisirung, über Gewand-, Körper- und Lichtbehandlung werden als mitunter vorzüglich jedem Leser willkommen und belehrend sein; aber die Hauptsache, deren die Einleitung so gewichtig erwähnt, wird nicht geleistet: „allgemeine Gesetze" kommen nicht zu Tage, ja am Schlusse seiner Abhandlung spricht der Verf. es selbst aus, daß er sich „bescheide und bescheiden müsse, auf die Darlegung der in den einleitenden Bemerkungen gerühmten allgemeinen Gesetze wirklich und näher einzugehen. Es war, sagt er, auch keineswegs gemeint, durch eine einzelne Untersuchung sofort zur Erkenntniß derselben zu gelangen, vielmehr, daß nur zahlreiche Arbeiten dieser Art einen sichern Boden und ausreichendes Material schaffen können für die endliche Abklärung wichtiger Erkenntnisse allgemeiner Art."

Diese Methode, Abhandlungen zu schreiben und als Arbeiten vergleichender Kunstgeschichte zu bezeichnen, geht in der Wissenschaft nimmermehr an. Wenn dem Verf. die Aufzeigung allgemeiner Gesetze in diesem Thema unmöglich erschien, dann hatte er die Einleitung mit ihren Versprechungen wegzustreichen und den Leser nicht 92 Seiten hindurch hinzuhalten bis zum endlichen Eingeständniß, das Versprochene nicht leisten zu können. Abhandlungen dieser Art fördern die Kunstwissenschaft in dieser Hinsicht nicht. Möge der Verf. ferner erwägen, daß die flandrischen Meister des 15. Jahrh. jedenfalls mit dem nämlichen Rechte auf Berücksichtigung Anspruch machen können, wie Holbein und Albr. Dürer, letzterer nicht einmal durch ein Gemälde, sondern nur durch einen Holzschnitt vertreten, um so mehr, da der große Rubens hiedurch gut eingeleitet wäre; daß die Form der Abendmahlsdarstellung als Einsetzung oder Spendung des Sacraments gerade bei den großen flandrischen Malern, noch dazu in Italien vertreten, die Hauptmotivirung enthält, daß aber dieselbe bei den mit Unrecht hintangesetzten Byzantinern gleichfalls schon im 11. Jahrh. bekannt gewesen, wie außer der vom Verf. bloß in der Anmerkung erwähnten Kaiserdalmatik in Rom auch die Mosaiken zu Kiew aus dem 11. Jahrhundert (laut gütiger Mittheilung Dr. Dopperts) lehren; daß die Byzantiner die natürliche Darstellung des Gekreuzigten zuerst wagten, also mit der Bezeichnung „Ceremonienbilder" u. dgl. keineswegs richtig erfaßt erscheinen; daß endlich schon im 9. Jahrh. in Bildern von Handschriften die Spendung des gesegneten Brodes und des gesegneten Kelches erwiesen ist. Ob die Apostel dabei sitzen, stehen, knieen oder all dies zusammen, jeder anders thun, Christus dabei sitzend, stehend oder ausschreitend dargestellt ist, das ändert doch an dem Grundgedanken nichts, wie es daran auch nichts ändert, ob Judas den Bissen selbst nimmt, oder vom Herrn empfängt, in die Schüssel mit Christus oder wie bei Duccio und Andern allein eintaucht; die Grundanschauung bleibt dieselbe, wenn auch — und das mußte klar ausgeschieden werden — dem Künstler das eine oder andere Motiv geeigneter erschien, um die Grundstimmung des Bildes leichter zum Ausdruck zu bringen. So große Meister wie die Flandrer verstanden es sehr wohl, unter der Hülle dieses heiligen Vorganges ihr tiefstes Innere zu offenbaren, wie Leonardo es vermocht hat, in die Hauptgestalt die Einheit des Ganzen so zu bringen, daß mit Hinwegnahme derselben alle noch so trefflichen Einzelheiten unverstanden und unwirksam bleiben müssen. Die lange Entwicklungsreihe italienischer Meister bis zu Leonardo läßt sich nicht in der Constatirung dieses oder jenes Motivs kunstgeschichtlich — und das gerade will der Verf. — darstellen, sondern in der Schilderung ihrer künstlerischen Kraft nach deren Tiefe und Umfang. Dazu reicht aber die Behandlung Eines Thema's gewöhnlich nicht aus, da ja nur Wenige in der Bewältigung desselben ihre ganze Eigenart und ihr ganzes künstlerisches Vermögen gleich Leonardo und den gen. Flandrern zum Ausdruck bringen konnten. Ikonographisch, also archäologisch kann ein solch einzelnes Thema allerdings mit bestem Erfolg dargestellt werden, aber kunstgeschichtlich nicht. Leonardo's Auffassung als solche war keine neue Erfindung; nicht in der Beibehaltung oder Aenderung dieses oder jenes kleinen Motivs liegt seine Leistung, sondern in der künstlerischen Vollkommenheit, diesen Motiven Leben zu verleihen und alle Einzelheiten unter Einem Momente, Einer Grundstimmung so zu binden, daß sich nirgends das den Künstler beseelende Gesetz als solches fühlbar macht und jegliches nothwendig dazu mitwirkt, daß das Einfachste zum Ausdrucke gelangt. Dieses Bild erklärt sich selbst, wie jedes Meisterwerk. Leonardo hat z. B. die Charakterisirung des Judas nicht so weit getrieben, daß die Grundstimmung in ihrer Wirkung irgend beeinträchtigt wäre; aber er hat es vermocht, ohne Isolirung und die sonstigen Merkmale den Mann kenntlich zu machen, der wie ein finstrer Wald in das reine Angesicht des Heilandes seinen Schatten wirft. Die künstlerische Leistung ruht im Können des Malers, nicht in seiner Absicht, die leider so oft in dem Producte nicht zum Ausdrucke gelangt. Dieses Können offenbart sich zunächst nicht im Gegenstande der Darstellung, sondern in seiner Behandlung. Raphael mochte malen, was ihm beliebte; er ist immer der große Raphael. Nicol. Poussin hat (1641) das Abendmahl insofern am natürlichsten vorgestellt, als die Theilnehmer zu Tische liegen: hat er dadurch den künstlerischen Werth erhöht und den Leonardo übertroffen? Gewiß nicht, weil es eben an der künstlerischen Kraft gebricht, Leben, Wärme und außerdem die Virtuosität des Malers fehlen.

Der Verf. kritisirt wiederholt, z. B. bei Rubens, die mittelalterliche Auffassung dieses Vorganges als Einsetzung der Eucharistie; der Spanier Vicente de Juanes († 1579) erfährt scharfen Tadel wegen „Vergötterung der Hostie," als ob eine andere Anschauung dem Mittelalter zu supponiren wäre und als ob mit solcher ungehörigen Bezeichnung der ganze Sachverhalt entschieden sein könnte. Doch selbst wenn der Verf. dogmatisch und exegetisch im Rechte wäre, was würde für die Beurtheilung des mittelalterlichen oder überhaupt jedes Künstlers und seiner Werke daraus folgen? Nichts, weil das kunstgeschichtliche Verständniß ohne die volle Hingabe an das bezügliche Meisterwerk und ohne die damit zugleich erfolgende Reproduction — die ihre Momente oder Factoren nur, aber nur aus dem Werke selbst gewonnen — rein unmöglich sein wird. Die Missa von Bolsena Raphaels ist und bleibt ein Meisterwerk der Malerei, ob der Betrachter sonst an das bezügliche Wunder glaubt oder nicht. Der Verf. hat nur zu oft über die Bilder Reflexionen angestellt, die nicht aus der künstlerischen Leistung hervorgingen, sondern von ganz andern Gebieten entnommen mit den Werken willkürlich in Zusammenhang gebracht wurden. Die Werke selbst enthalten häufig davon nichts.

München. J. A. Meßmer.

Musik.

Denkmäler der Tonkunst. Erster bis vierter Band. Bergedorf bei Hamburg, Expedition der Denkmäler (H. Weißenborn) 1869. Preis per Band 1 Thlr.

Viele der bedeutendsten musikalischen Autoritäten Deutschlands haben sich zur Herausgabe dieser Sammlung vereinigt, in welcher die Werke der wichtigern Tonkünstler von den Tagen des Palestrina bis zu den Vorläufern Haydns und Mozarts zur Veröffentlichung kommen sollen, mit Ausschluß jedoch der Werke Händels und Bachs, deren Gesammtausgabe bereits seit Jahren von einer besondern Gesellschaft besorgt wird. Für die musikalische Kunst und Wissenschaft ist dieses Unternehmen von unberechenbarem Werthe; denn die große Mehrzahl der zur Veröffentlichung in Aussicht gestellten Werke war bis jetzt nur bevorzugtern Gelehrten zugänglich, denen es vergönnt war, in großen öffentlichen oder privaten Bibliotheken Abschriften zu sammeln oder alte Manuscripte und Drucke, die ja so selten geworden sind, zu acquiriren. Durch diese neue, billige Ausgabe sollen dieselben nun wieder Gemeingut der musikalischen Welt werden, wie sie denn auch wahrlich nicht verdient haben, Jahrhunderte lang der Vergessenheit anheimzufallen. Denn die gewiß größere Hälfte derselben gehört den glänzendsten Epochen musikalischer Kunstschöpfung an, der Periode des großen Kirchenstiles und der des Oratorienstiles, und die übrigen sind theils Denkmäler einer kaum ermatteten Nachblüthe, theils tragen sie bereits die herrlichsten Keime der Entfaltung neuclassischer Formen in sich. Dazu kommt, daß manches, worunter die Leistungen von Künstlern ersten Ranges, wie Carissimi, bis jetzt so selten und unbekannt geblieben ist, daß in Bezug hierauf sogar die bedeutendsten Historiker lediglich auf das Urtheil der Zeitgenossen angewiesen waren. Der zweite Band der „Denkmäler" beweist, daß auch das Seltenste hervorgesucht und veröffentlicht werden soll.

Die Musik in der Kirche wird aber die jetzt begonnene Sammlung mit besonderer Freude begrüßen müssen. Denn wenn auch die Concert- und Kammermusik in ihr reiche Ausbeute suchen und finden wird, so kann doch schon das durch dieselbe mächtig geförderte Eindringen einer strengern Richtung in die Salons und die Concertsäle nicht verfehlen, auf das allseitige Gelingen der kirchenmusikalischen Reform- resp. Reactionsbestrebungen den wohlthätigsten Einfluß auszuüben. Was aber die Hauptsache ist, der größte Theil der Sammlung wird aus religiöser und aus specifisch kirchlicher Musik bestehen, und voraussichtlich werden wir in Bezug auf die letztere, wenigstens was den größten Meister angeht, recht bald aus dem Gebiet der Vierstimmigkeit hinaus und in das von den bisherigen Sammlungen so stiefmütterlich behandelte und doch so überaus wichtige und schöne Gebiet vielstimmiger und mehrchöriger Arbeiten hereingebracht werden.

Es sollen immer vier Bände zugleich erscheinen, und es scheint Absicht zu sein, daß diese vier Bände jedesmal verschiedenen Kunstperioden und Kunstrichtungen angehören sollen, was gewiß sehr zu loben ist. Bis jetzt sind die ersten vier Bände an die Abonnenten versandt worden. Der erste enthält Palestrina's Motectorum liber I, herausg. von Heinr. Bellermann. Nach dem angelegten Maßstabe und Baini's Verzeichnisse scheint es fast, als erfordere die Herausgabe bloß dieses Meisters im Ganzen 72 solcher (Halb-)Bände. Die Ausgabe entspricht im Ganzen den Anforderungen. Das vollständige Freisein von Fehlern, die vernünftige Maßhaltung in der Hinzusetzung der vom Componisten nicht geschriebenen Versetzungszeichen, vor allem aber die correcte Vertheilung des Textes, welche selbst bei Proske nicht ganz über allen Tadel erhaben sein möchte, — alles dieses verräth die sichere Hand des Verfassers des „Contrapunkt." Aber warum erscheinen die meisten Motetten in transponirter Form? Nicht allein das Lesen, sowie die schnelle Beurtheilung der Octavengattung wird dadurch unnöthig erschwert, und für die Ausführung eine bestimmte Tonhöhe quasi vorgeschrieben, sondern diese ist nicht einmal immer ganz passend gewählt. Möchte dieser Uebelstand, der sich zu dem praktischen Gebrauche mehr hindernd als fördernd verhält, in den folgenden Bänden einfach in Wegfall kommen. Auch die Originalschlüssel hätten dreist beibehalten werden dürfen, wenn nicht allenfalls die ungebräuchlichsten (Mezzosopran- und Barytonschlüssel) eine Ausnahme wünschenswerth machten. Wer die Sachen des Palestrina-Stiles nicht nach der Originalbezeichnung in beliebiger Tonhöhe ohne Mühe lesen und ausführen kann, oder glaubt, es nicht lernen zu können, der bleibe dem Heiligthume der Kirchenmusik fern. — Der 2. Band enthält Jephtha, Judicium Salomonis, Baltazar und Jonas, vier Oratorien von Giacomo Carissimi (etwa 1604—1680). Diese sind in der That etwas ganz Neues, und verhielte es sich nicht mit den meisten Werken Palestrina's ebenso, man müßte billig staunen, daß diese großartigen und wichtigen Tonstücke so lange im Verborgenen schlummern konnten. Es existirt kein Musikgeschichtsbuch, welches nicht, gestützt auf die Urtheile seiner Zeitgenossen, Carissimi als einen epochemachenden, bahnbrechenden Künstler ersten Ranges bezeichnete. Und was war bis heran von ihm bekannt? Nur Bruchstücke wenig bedeutender Art, was um so mehr zu bedauern war, weil der edle Meister sein ganzes, langes Künstlerleben ausschließlich den ernstern Formen der Kirchenmusik, des Oratoriums und der Cantate gewidmet hat, während der sonst geistesverwandte Claudio Monteverde sich hauptsächlich der Oper zuwandte. Die jetzt herausgegebenen vier Oratorien, von Chrysander sorgfältig revidirt, geben uns einen Einblick in die Stellung des Componisten. Die Solosätze haben jene feinen chromatischen Neuerungen des Cyprian de Rore, des Giov. Gabrieli und des Monteverde in ihrer ganzen Ausdehnung. Das Bestreben, die einzelnen Gedanken des Textes durch eine fein zugespitzte, treffende Charakteristik zu illustriren, kommt bereits in lohnendster Weise zur Geltung, und ein geordneter arioser Stil bildet sich aus dem regellosen Recitativ heraus. Staunenswerthe Arbeiten sind in dieser Beziehung die Gesänge der Frauen des Königs Salomon und das Gebet des Jonas im Bauche des Fisches: Justus es Domine. Bei den großen, meist sechs- oder achtstimmigen Chören ist die Tonalität der Kirchentonarten im Großen und Ganzen ziemlich streng beibehalten. Die gewaltige polyphone Melodik der alten Schule erscheint allerdings stark verblichen, und man vermißt auch den rhythmischen Reiz des kirchlichen Contrapunkts. Eben so wenig ist die dramatische Kraft Händels und Bachs in den Chören Carissimi's bereits völlig zum Ausbruche gekommen; allein wir wüßten nicht, wie ein Compromiß zwischen Kirchen- und Oratorienstil herrlicher und wirkungsreicher zu Stande gebracht werden könnte, als es hier geschieht. Die Chöre: Plorate, filii Israel, O populi venite und vor allem die beiden großen Doppelchöre in Jonas sind von ergreifender Schönheit. — Der 3. Band enthält Kirchen- und Kammersonaten von Arcangelo Corelli (1653—1713), herausg. von Jos. Joachim. Dieser große Componist und Violinvirtuos war Schüler des päpstlichen Sängers Matteo Simonelli. Seine meist für drei Streichinstrumente und Orgel resp. Klavier gesetzten Sonaten sind in einem durchaus edlen Stile geschrieben, und namentlich die langsamern Sätze lassen nicht undeutlich den Zusammenhang ihres Meisters mit der Römischen Schule erkennen. Gerade um dieses Umstandes willen wird auch das katholische Orgelspiel aus ihnen den wesentlichsten Nutzen zu ziehen haben; denn es ist mehr als erwünscht, daß sich dieses dem Stile des wieder eingeführten classischen A Capella-Gesanges möglichst nähere. — Der 4. Band enthält Klavierstücke von Franz Couperin (1668—1733), herausg. von Joh. Brahms. Schon ihrer gesunden Geschmacksrichtung wegen sind sie zu empfehlen. Auf das Clavierspiel der damaligen Zeit haben sie

einen großen Einfluß ausgeübt, und selbst Joh. Sebastian Bach empfahl sie seinen Schülern zum Studium. — Betreffs der äußern Ausstattung des ganzen Werkes wäre nur Lobenswerthes zu berichten; ein paar mit untergelaufene Druckfehler sind nicht wesentlicher Art.

Heinsberg. Adolf Thürlings.

Indische Literatur.

Die Bhagavad-Gita. Uebersetzt und erläutert von Dr. **F. Lorinser.** Breslau, Aderholz 1869. XXXVI u. 290 S. gr. 8. 3 Thlr.

Indien, schon im Alterthum als das Land der Wunder angestaunt, hat in der Neuzeit, seitdem seine alte Sprache, Literatur und sein ganzes Culturleben allmählich bekannt und erforscht wurden, die gelehrte Welt Europa's ebenfalls in ein andauerndes Staunen versetzt. Fr. v. Schlegel war in der neuern Literatur der erste Deutsche, welcher, von Alexander Hamilton im Sanskrit unterrichtet, auf die großartigen, ungeahnten Schätze der altindischen Cultur mit gewohnter stürmischer Begeisterung hinwies. („Ueber die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde." Sämmtl. Werke, VIII, 273—382.) Fr. v. Schlegel unternahm auch die ersten Verdeutschungen aus der altindischen Literatur, und es ist bemerkenswerth, welche sinnige Auswahl er von vornherein traf. Er brachte den Anfang des großen Epos Ramajana, welches Valmiki zugeschrieben wird, einige Proben der indischen Kosmogonie aus dem Buche der Gesetze des Manu, ein Bruchstück der Bhagavad=Gita, welche selbst wieder eine Episode aus dem zweiten großen indischen Epos, dem Mahabharata, ist, und nach demselben Gedichte Stellen über die Sakuntala, ein Gegenstand, der von dem spätern indischen Dichter Kalidasa in so lieblicher Weise dramatisch behandelt worden ist. (Sämmtl. Werke, X, 195—256.) Vieles ist seitdem von den europäischen Gelehrten, in Deutschland besonders durch A. W. v. Schlegel, Lassen, Bopp und deren zahlreiche Schüler, aber auch durch namhafte Gelehrte in England und Frankreich und in Indien selbst, zum Studium und zur Erforschung des Altindischen, insbesondere seiner Sprache, Literatur, Geschichte, Mythologie, Philosophie u. s. w. geschehen. Jedoch ist von den altindischen Literaturwerken im Ganzen immer noch weniger bekannt gemacht, als man nach den vereinigten Anstrengungen so vieler Gelehrten und ganzer gelehrter Gesellschaften erwarten könnte. Namentlich fehlen treue deutsche Uebersetzungen.

Die Bhagavad=Gita zwar wurde schon von A. W. v. Schlegel frühzeitig im Urtexte mit einer classischen lateinischen Uebersetzung herausgegeben, und zur Erklärung des Gedichtes lieferte Lassen, als er die zweite Ausgabe des Schlegel'schen Werkes besorgte, in der beigegebenen Einleitung die wesentlichsten Beiträge. Auch W. von Humboldt brachte von dem Gedichte Uebersetzungsproben in seiner 1826 in der Berliner Akademie der Wissenschaften gelesenen Abhandlung: „Ueber die unter dem Namen der Bhagavad=Gita bekannte Episode des Mahabharata." Eine vollständige deutsche Uebersetzung des Gedichtes verfaßte Paiper, Leipzig 1834, in zwanglosen Jamben, welche Uebertragung nach Lorinser „anerkanntermaßen viel zu wünschen übrig läßt." „Neuerdings hat nach Boxberger, im Programm der Realschule zu Erfurt vom J. 1863, die ersten elf Gesänge in gereimten Jamben wiederzugeben versucht." Lorinser wählte für seine vorliegende Uebersetzung, nach dem Vorgange Fr. v. Schlegels und W. v. Humboldts, dem indischen Original sich treu anschließend, das Sloken=Versmaß.

> Wenn ich es unternommen habe, in einer dem deutschen Sprachgenius angepaßten Nachbildung des Sloken=Versmaßes die Bhagavad=Gita, so zu sagen, im eigenen indischen Gewande, in vollständiger Uebersetzung dem deutschen Publicum vorzuführen, so wird man einem solchen Versuch die Berechtigung nicht absprechen können, um so mehr, als die classische, in lateinischer Prosa verfaßte Uebersetzung A. W. Schlegels bei all ihrer Vortrefflichkeit doch eine Umschmelzung des indischen Originales in römische Denk= und Ausdrucksweise ist, bei welcher der originelle indogermanische Hauch, der das Original auszeichnet, verloren gehen mußte, den aber die deutsche Sprache weit treuer bewahren und wiedergeben kann (S. IV).

Mir für meinen Theil bleibt es jedoch stets sehr zweifelhaft, ob das Sloken=Versmaß sich jemals mit Glück auf deutschen Boden verpflanzen lasse. Die indische Sloka ist ein Distichon von zwei sechzehnsilbigen Versen. Was diese Verse eigentlich zu „Versen" macht, ist die regelmäßige Cäsur in der Mitte der Verse und ihr jambischer Ausgang. Sonst werden nur die Silben gezählt, ohne Rücksicht auf Länge und Kürze, ohne Unterscheidung von Hebung und Senkung. Das Schema der Sloka ist folgendes:

⏓⏓⏓⏓ | ⏓⏓⏓⏓ ‖ ⏓⏓⏓⏓ | ⏑–⏑⏓
⏓⏓⏓⏓ | ⏓⏓⏓⏓ ‖ ⏓⏓⏓⏓ | ⏑–⏑⏓

Unser Ohr erträgt keinen Vers ohne Rhythmus. Fr. v. Schlegel freilich hat den Wunsch ausgesprochen,

> daß die Meister der indischen Forschung und Dichtkunst in unserer Sprache sich nicht durch die geflügelte Anmuth des leichtern griechischen Hexameter möchten von dem ehrwürdigen Alterthume und gewichtigen Gange des indischen Versmaßes abwendig machen lassen. Das auf vier großen Füßen erhaben einherschreitende indische Distichon gleicht dem Riesengange des mächtigen Elephanten, und ist mit der gesammten indischen Gedanken=Structur wesentlich vereinbart und innig verwandt. Die geflügelte Eile des griechischen Hexameter dagegen ist wohl dem Wettlauf edler Rosse auf der Rennbahn des Sieges vergleichbar, für diesen einfach großen Schritt und Geist der Urwelt aber viel zu leicht und nicht mehr angemessen (Sämmtl. Werke, X, 199).

Der heroische Hexameter wäre gewiß für eine deutsche Uebertragung des indischen Gedichtes so unpassend als nur möglich; dieses griechische Versmaß ist ja überhaupt unserer deutschen Sprache nicht ganz natürlich. Aber jede einzelne Sprache hat doch für das Epos ihr ureigenes, urwüchsiges Versmaß, welches man beachten sollte. Wie das Griechische den heroischen Hexameter, so hatte das archaistische Latein seinen saturnischen Vers, und unsere deutsche Sprache hat die Nibelungenstrophe. Sollte die Bhagavad=Gita in das Griechische übersetzt werden, würde man daran denken, einen andern Vers zu wählen als den Hexameter? Ebenso, dächte ich, müßte im Deutschen die Nibelungenstrophe sich von selbst darbieten, um so mehr, als eine Strophe wohl Raum gewährt, je eine Sloka in sich aufzunehmen. Als deutsches Muster führt Fr. v. Schlegel folgende Sloka an:

> „Von der Brück' an die Schneeberg' hin, wer die Bauddha's, so Greis als Kind,
> Nicht erwürgt, soll erwürgt werden!" — rief der Fürst seinen Dienern zu.

Wer möchte in diesen Zeilen „Verse" erkennen? Nach den Gesetzen der Metrik ist ein Vers ohne Rhythmus ein unmögliches Ding. Ueber seine eigene Nachbildung der Sloka bemerkt Lorinser in der Vorrede:

> Um den eigenthümlichen Charakter der indischen Sloka zu wahren, ist die Cäsur in der Mitte und sind die beiden Jamben am Ende der meisten Verse durchweg festgehalten worden. Die Länge oder Kürze der übrigen Silben habe ich, wie meist auch wohl das Original, mit voller Freiheit behandelt, ohne mich um speciellere, bisher kaum mit Sicherheit festgestellte Unterschiede zu kümmern. Wenn der jambische Tonfall der im Allgemeinen vorherrschende ist, so liegt das im Genius der deutschen Sprache, und ich hielt es nicht für angemessen, ihn dort gewaltsam zu unterbrechen, wo die möglichst wörtliche Wiedergabe des Originals dazu keine natürliche Veranlassung bot. Durch eine künstliche, absichtliche Schwerfälligkeit des Ausdruckes wird meines Erachtens das Sloka=Versmaß keineswegs in entsprechender Weise wiedergegeben.

Bei der getroffenen Wahl freilich blieb dem Uebersetzer nichts anderes übrig.

Als „Einleitung" zu seiner Uebersetzung schickt L. eine gedrängte Uebersicht über den ganzen Inhalt des Mahabharata voraus, S. XI—XXXVI. Dies scheint in der That passender und für die meisten Leser angemessener, als wenn er sich darauf

eingelassen hätte, zur Einführung in den Inhalt des Gedichtes eine Darstellung der indischen Philosophie und ihrer verschiedenen Systeme auszuarbeiten. Das große Epos des Mahabharata umfaßt mehr als 100,000 Sloken und wird auf Vjasa als Verfasser zurückgeführt, welcher selbst Augenzeuge der geschilderten Begebenheiten gewesen sein soll. Der eigentliche Kern des Epos ist der große Kampf der zwei alten nahe verwandten Königsgeschlechter, der Pandava und der Kaurava, und ihr schrecklicher Untergang. Aber dieser Kern ist, wie Lassen es darstellt, von einer großen Masse angewachsenen Stoffes eingeschlossen; die ursprüngliche Sage, der große Kampf kann durch das Labyrinth der ringsum aufgeschossenen wuchernden Wälder nur mit Mühe ihre Bahn finden und wird nur zu oft in ihrem Fortschritte gehemmt. Doch ist dies kein zufälliger Anwuchs; das große Werk behauptet, in sich alle Erzählungen der Vorwelt zu umfassen, über alle Interessen des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens zu belehren. Es nennt sich selbst „ein großes Lehrbuch des Nützlichen, ein Lehrbuch des Rechtes, ein Lehrbuch des Angenehmen, ausgesprochen durch Vjasa von unermeßlichem Geiste." Eine Folge dieser Anlage ist der lockere Zusammenhang mancher Theile und eine große Leichtigkeit, Einschiebsel einzufügen. Letzteres ist auch nach allgemeiner Annahme der urtheilsfähigen Forscher in reichlichem Maße geschehen, und es kann, wie Lassen und Eugen Burnouf behaupten, keine Frage sein, daß wir im Mahabharata Stücke aus sehr verschiedenen Zeiten und sehr verschieden an Inhalt und Farbe vor uns haben. Die genauere literarhistorische Untersuchung des Gedichtes muß noch geführt werden, und bis diese endgültig abgeschlossen ist, kann über das Alter der verschiedenen Theile, über die mannigfaltigen Einschiebsel und über die vielen spätern Ueberarbeitungen nichts Näheres und Zuverlässiges gesagt werden. Was insbesondere die Episode der Bhagavad-Gita betrifft, so soll nach neuern Versicherungen von Lassen, nach Max Müller, Prof. Stenzler in Breslau und Prof. A. Weber in Berlin nichts im Wege stehen, eine verhältnißmäßig sehr späte Abfassung für die gegenwärtige Gestalt des Gedichts anzunehmen; die Zeit der letzten Redaction müßte jedenfalls über ein paar christliche Jahrhunderte herabreichen. Diesen Umstand hat L., wie später noch weiter zu erörtern ist, mit Vorliebe benutzt, um in den Ausdrücken und in den Gedanken des Gedichtes Anklänge an christliche Lehren aufzudecken.

Zur Erklärung des Gedichtes liefert L. in den unter dem Texte fortlaufenden Noten ein reiches Material. Einzelne Noten sind förmlich zu kleinen Excursen ausgewachsen. Im Ganzen nehmen die Noten im Verhältnisse zum Texte wohl drei Viertel des Raumes auf den einzelnen Seiten ein. Sehr häufig werden die Uebersetzungen von Schlegel, Cockburn-Thomson und Burnouf zum Vergleich neben einander gestellt; häufig sind auch aus andern indischen Literaturwerken Parallelstellen zur Erläuterung des Sinnes und Gedankens aufgeführt. Seine eigene Uebersetzung rechtfertigt L. in der Regel, besonders wenn er von den andern Uebersetzern abweicht, durch eine genaue und sorgfältige Erklärung der betreffenden Sanskritworte. So wird man in der Erläuterung des Gedichtes nicht leicht etwas vermissen.

Bhagavad-Gita heißt wörtlich „das Lied oder der Gesang des Glückseligen, Verehrungswürdigen oder Erhabenen." Unter dem „Erhabenen" wird Krischna verstanden, welcher, als Incarnation der höchsten Gottheit, dem Pandu-Helden Ardschuna als Wagenlenker in dem großen Kampfe zur Seite steht und ihm den Sieg erringen hilft. Als nämlich die Heere der zwei Königsgeschlechter und ihrer zahlreichen Verbündeten auf dem Kuru-Felde kampfgerüstet gegenüber stehen, wird Ardschuna, einer der fünf Pandu-Söhne, von Zweifeln erfaßt, ob es ihm auch erlaubt sei, die gegenüber stehenden Verwandten, Freunde und Lehrer in der Schlacht zu tödten. Lieber möchte er seinen Bogen hinwerfen und selbst den Tod erleiden. Sein Wagenlenker, der erst später sich ihm als der „Erhabene" offenbart, hält ihm auf seine verschiedenen Fragen hin eine Reihe moralisch-philosophischer Vorträge, wodurch die Zweifel Ardschuna's allmählich gehoben und die verschiedenen Wege zur Vereinigung mit dem höchsten göttlichen Wesen gelehrt und gezeigt werden. In dieser Belehrung besteht der ganze Inhalt der Bhagavad-Gita, welcher deshalb in religionsphilosophischer Beziehung das höchste Interesse darbietet. Die höchsten Fragen des religiösen Glaubens und alles menschlichen Wissens, die feinsten und tiefsten Speculationen über Gesetz, Moral, Ascese, sittliche Vervollkommnung und beständige Vereinigung mit der Gottheit werden in sehr ausführlicher Weise dargelegt. Zur Veranschaulichung des Inhalts scheint es dienlich, wenigstens die Zweifel und Fragen zu erwähnen, welche Ardschuna ausspricht und die von dem „Erhabenen" in weitläufigen Lehrvorträgen aufgelöst werden. Zuvor ist jedoch über die äußere Form des Gedichts noch eine kurze Bemerkung zu machen. Das Ganze wird dem alten blinden Könige Dhritaraschthra, dem Haupte der Kaurava's, der sein ganzes Geschlecht überlebt, von Sandschaja, als Augenzeugen der Schlacht, erzählt; Sandschaja aber hat den Inhalt des zwischen Ardschuna und Krischna geführten Gesprächs „durch Vjasa's Gunst gehört." Das Gedicht ist in 18 „Lesungen" eingetheilt. Nachdem in der 1. Lesung die Situation geschildert ist und namentlich Ardschuna seine Bedenken gegen den Kampf mit großer Entschiedenheit ausgesprochen hat, beginnt der als Gott noch unerkannte Wagenlenker in der 2. Lesung seine Belehrung. Diese Belehrung geschieht zunächst mit Vernunftgründen nach der Santhja-Philosophie des Kapila, dann aber energischer noch mit den Offenbarungen der Joga-Lehre des Patandschali. Für „Joga" hat L. die Verdeutschung W. v. Humboldts durchgängig adoptirt, wonach der Begriff mit „Vertiefung" wiedergegeben wird. Darauf erhebt Ardschuna die Frage:

Woran erkennt man den, der fest in Weisheit und Betrachtung steht?
Wer festen Geistes ist, wie spricht, wie ruft er, wie benimmt er sich?

Da in der Antwort Krischna's die Ruhe in Gott angepriesen wird, kommt Ardschuna im Anfange der 3. Lesung zu der weitern Frage:

Wenn höher als die Handlung dir das Denken gilt, Dschanardana,
Was treibst du dann zum Schreckenswerk mich also an, o Lockenhaupt?

Auch möchte er wissen:

Doch wodurch angetrieben geht in Sündenschuld dann jener Mann
Unfreiwillig, o Varschneja, wie mit Gewalt dazu gedrängt?

Krischna antwortet nach der eigenthümlichen Fassung der Joga-Lehre, wodurch der Verfasser der Bhagavad-Gita sich auszeichnet. Um dieser Lehre höheres Ansehen zu geben, wird schließlich dem „Erhabenen" das Wort in den Mund gelegt, daß er die Lehre schon vor Manu den Vivasvat gelehrt habe. Das muß Ardschuna in Verwunderung setzen, und er äußert diese Verwunderung im Anfang der 4. Lesung in der Frage:

Deine Geburt die spät're ist, die des Vivasvat früher war;
Wie soll ich das verstehen denn, daß du's im Anfang schon gelehrt?

Krischna beschreibt sofort seine ewigen und zeitlichen göttlichen Werke und verbindet damit auch die Lehre von den menschlichen Werken, inwiefern sie vollkommen oder unvollkommen sind. Dadurch scheint die Aufmerksamkeit Ardschuna's von der Gottheit des Wagenlenkers vorläufig wieder abgelenkt, so daß er im Anfange der 5. Lesung über die Werke die weitere Frage thut:

Verzichtung auf die Werke lobst, Krischna, Vertiefung wieder du;
Was besser von den beiden ist, das sage mit Bestimmtheit mir.

Die Belehrung hierüber zieht sich bis in die 6. Lesung, wo Ardschuna, das Gehörte bedenkend, noch näher erfahren möchte:

Wer nicht gezähmt, doch glaubensvoll, von der Vertiefung abgeschweift,
Und nicht Vollkommenheit erlangt, welchen Weg, Krischna, wandelt der?

Die Antwort hierauf führt den „Erhabenen" wieder zur weitern Entwicklung seiner göttlichen Natur, so daß Ardschuna zu Anfang der 8. Lesung zu folgenden Fragen veranlaßt ist:

Was dies Brahma? Was höchster Geist? Was für ein Werk, Vortrefflichster?
Was wird das höchste All genannt, und was die höchste Gottheit heißt?
Wie höchstes Opfer in dem Leib hier ist wer, Madhusudana?
Wie bist du in der Todeszeit zu kennen von sich Zähmenden?

In dem nun folgenden Vortrage Krischna's ist höchst merkwürdig, wie der Verfasser des Gedichts die überlieferten indischen mythologischen Götternamen mit der reinen Gotteslehre auszugleichen sucht. Ardschuna aber fährt in der 10. Lesung zu bitten fort:

Das Alles halte ich für wahr, was du mir sagst, o Lockenhaupt,
Es kennen deine Sichtbarkeit die Götter nicht, Dämonen nicht;
Du selber kennest nur dich selbst, du der Männer Vortrefflichster,
Der Wesen Wesenheit und Herr, der Götter Gott, du Herr der Welt!
Erzählen wolle ganz und gar deine göttlichen Kräfte mir,
Mit denen diese Welten hier du ganz erfüllest, fort und fort.

Die erhabenste und ergreifendste Stelle des ganzen Gedichts ist in der 11. Lesung, wo Ardschuna, durch die voraufgegangenen Belehrungen gereizt, den Gott bittet, ihn sein göttliches Wesen schauen zu lassen. Die Bitte wird erfüllt, und Sandschaja erzählt dem alten blinden Könige:

Wie wenn am Himmelsraum zugleich da tausend Sonnen gingen auf,
Der Glanz wär' ähnlich wohl dem Glanz von diesem hier, dem Herrlichen.
Da schaut' als Eins die ganze Welt, die mannigfach geschiedene,
In dem Leibe des Gottes hier der Götter nun der Pandava.
Mit Staunen da erfüllt, das Haar zu Berg gesträubt, Dhanandschaja,
Das Haupt dem Gotte neigend und die Hände flehend haltend, sprach (Ardschuna).

Nachdem Ardschuna in erhabenen Worten den Gott angebetet und gepriesen und dieser wieder die menschliche Gestalt angenommen hat, nimmt mit der 12. Lesung Ardschuna abermals seine Fragen auf:

Die so, immer vertiefet, dir ergeben sind und hängen an,
Und die Einfachem, Unsichtbar'n, von diesen wer ist meist vertieft?

Die lange, auf die Einzelheiten eingehende Antwort schließt am Ende der 14. Lesung mit der Lehre, daß „die drei körpererzeugten Eigenschaften," nämlich die „Wesenheit," das „Dunkel" und die „Leidenschaft," stets zu überwinden seien, worauf Ardschuna fortfährt:

Mit welchen Zeichen ist, wer die drei Eigenschäften überwand?
Wie ist sein Leben? Wie besiegt er die drei Eigenschaften denn?

Da in der Antwort die alten Gesetze der Brahmanen eingeschärft werden und dem gegenüber doch auch auf den Glauben und das Opfer das höchste Gewicht gelegt wird, sieht Ardschuna im Anfange der 17. Lesung sich zu der besondern Frage veranlaßt:

Die, verlassend Gesetzes-Recht, von Glauben doch erfüllt,
Welch' Zustand derer ist, Krischna? Wesenheit, Dunkel, Leidenschaft?

Der „Erhabene" gibt unzweideutigen Aufschluß: Nicht verhelfen Glaube und Opfer als solche, an für sich, zum Heile, sondern es kommt darauf an, wem und mit welcher Gesinnung geopfert wird, und auf welchen Gegenstand sich der Glaube bezieht. Denn auch Glaube und Opfer unterliegen dem Einflusse der drei bösen Naturqualitäten. Zuletzt bittet Ardschuna noch im Anfange der letzten Lesung:

Der Verzichtung, Großarmiger, Natur zu wissen wünsche ich,
Und der Entsagung, Lockenhaupt, besonders, Kesitödter du.

Nachdem auch hierüber belehrender Aufschluß ertheilt ist, erklärt Ardschuna am Ende alle seine anfänglichen Bedenken gehoben:

Zerstört ist Thorheit, Erinnern erfaßt von mir durch deine Gunst.
Fest bin ich; fort der Zweifel ist; nach deinen Worten will ich thun.

Das Gedicht schließt mit fünf Sloken, welche Sandschaja, über das Gespräch reflectirend, zu dem alten Könige Dhritaraschthra spricht, und worin er diesem Haupte der Kaurava den nahen Sieg der Pandava nicht undeutlich vorauskündet.

Wie schon oben bemerkt wurde, hat L. in seinem Commentar zum Gedichte große Sorgfalt aufgewendet, um zu sehr vielen Lehren und Aussprüchen des Dichters, welche für sich allein genommen, oft in überraschender Weise, mit den Wahrheiten des Christenthums übereinstimmen, Parallelstellen aus der h. Schrift und selbst aus Thomas von Kempen anzuführen. Auf den meisten Seiten fast finden wir solche Citate, und es ist anzuerkennen, daß hierdurch nicht nur zur Erläuterung des Textes Wesentliches beigetragen, sondern dem Leser auch die schöne und angenehme Gelegenheit geboten wird, den indischen und den christlichen Ausdruck zu vergleichen. In der That kommen in dem Gedichte zur Beschreibung der göttlichen Natur und Wesenheit, des göttlichen Schaffens und Wirkens Worte und Sätze vor, wie sie reiner und erhabener in keinem christlichen Lehrbuche vorgetragen werden. In gleicher Weise erregt es unser Erstaunen, wie über die sittliche Fortbildung und Vervollkommnung des Menschen, über die Sünde und Tugend, über die Stufen und Grade der Heiligkeit, vor allem über das einzige Endziel, welches in der Vereinigung mit Gott besteht, oft die reinsten christlichen Grundsätze und Wahrheiten gelehrt werden. Hieraus nun möchte L. weiterhin den Beweis führen, daß der Verfasser der Bhagavad-Gita in ihrer gegenwärtigen Gestalt nothwendig christliche Schriften und Ideen, insbesondere das Neue Testament, gekannt und benutzt habe. Dasselbe haben vor L. schon Andere vermuthet, wie Weber, Wheeler u. A. L. widmet diesem Beweise einen besondern „Anhang" S. 267—289. Er stellt hier nochmal die hauptsächlichsten indischen und christlichen Parallelstellen neben einander und ordnet dieselben in drei Classen: 1. Stellen, die bei verschiedenem Wortlaut im Sinne übereinstimmen. 2. Stellen, in denen ein charakteristischer Ausdruck des N. T., bei sonst verschiedenem Sinne, vorkommt. 3. Stellen, in denen Sinn und Ausdruck übereinstimmen. Der ganze Beweis stützt sich also lediglich auf „innere Gründe." Hierbei ist aber zu bemerken, daß die „innern Gründe," trotz Bentley, niemals endgültig entscheiden. Das letzte Wort hat in solchen Fragen stets die Kritik der literarhistorischen Untersuchung. Diese ist aber über die Bhagavad-Gita kaum angestrengt, geschweige denn abgeschlossen. Allerdings hat L., wie anerkannt werden muß, durch seine Nachweisungen es wahrscheinlich gemacht, daß der Verfasser des Gedichtes mit christlichen Ideen und mit den neutestamentlichen Schriften bekannt gewesen sei. Diese Kenntniß mag auch dazu beigetragen haben, daß der indische Philosoph seine Joga-Lehre reiner faßte. Aber auf der andern Seite kommt dagegen auch wieder die unzweifelhafte Thatsache in Betracht, daß das ganze Gedicht durchweg von dem pantheistischen Geiste der indischen Philosophie durchweht und beherrscht ist; der Verfasser weicht in seinen Grundanschauungen kein Haar breit von den Lehren seiner heidnischen Religion ab. Die so rein christlich klingenden Worte und Sätze nehmen im Zusammenhange mit dem heidnischen Religionssystem, in der Perspective der pantheistischen Weltanschauung eine andere Schattirung und Färbung an. War dem Verfasser das Christenthum wirklich bekannt, so verhielt er sich dagegen höchstens wie ein Eklektiker. Endlich bleibt zu erwägen, daß es wohl kaum nachzuweisen ist, die fraglichen Worte und Sätze hätten unmöglich auf bloß heidnischem Boden entstehen können. In dem Gedichte erscheinen sie niemals als eine importirte Waare oder fremde Zuthat, sondern stets im innigsten Zusammenhange mit der heidnisch-pantheistischen Grundanschauung. Und zuletzt gilt das Wort Christi: „Ich bin gekommen, nicht um das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen," nicht bloß für das mosaische Gesetz, sondern ebenso auch für das durch die natürliche Offenbarung in den menschlichen Geist geschriebene Naturgesetz.

Die Uebersetzung hat L. mit großer Sorgfalt und Treue gefertigt. Hin und wieder stoßen wohl einige harte und verzwickte Satzconstructionen auf; auch sind Elisionen unerträglich, wie folgende: Lebend'ge, Großarm'ger, ungebor'n, Lotosblattaug'ger, Gestalt'ger, Feindbedräng'r, der'n, u. dgl. Doch sind solche Fälle nicht häufig, und die Uebersetzung ist im Ganzen ohne Anstoß

zu lesen. Der Uebersetzer hat große sprachliche Schwierigkeiten mit Glück überwunden, obgleich ihm die Rückert'sche Kunst der Sprachbildung nicht zu Gebote stand. Die Ausstattung des Werkes ist glänzend.

Euchenheim. Stiefelhagen.

Montalembert.

Gloires du catholicisme au XIX. siècle. **M. de Montalembert** et extraits des ses oeuvres, par M. l'Abbé **M. Dourlens.** Paris 1869.

(Schluß.)

Abbé Dourlens hat, wie gesagt, sein Buch für die katholische Jugend geschrieben. Er will dieselbe zur Liebe und Verehrung für seinen Helden entzünden und hofft diesen Zweck am sichersten zu erreichen, wenn er alles im Hintergrunde und im Dunkel läßt, was Kritik und Zweifel herausfordern könnte. Das Buch gibt daher kein vollkommen klares Bild von dem Leben und Wirken Montalemberts. La Mennais und der ‚Avenir', der Kampf für politische Freiheit und classische Bildung, das Princip der freien Kirche im freien Staate, diese wichtigsten Punkte bleiben mehr oder weniger verhüllt. Ob Dourlens selbst eine bestimmte politische und kirchenpolitische Richtung hat, ist nicht erkennbar. Das wäre natürlich an sich kein Fehler; aber bedenklich ist es für die Wirkung des Buches, daß auch nirgendwo versucht wird, M.'s Auffassung der großen Fragen der Gegenwart gründlich zu beleuchten. Da die Erzählung nach dem Plane des Biographen überhaupt nur (ungefähr wie der verbindende Text die einzelnen Nummern eines Musikstückes) die Auszüge aus den Reden und Schriften M.'s in Zusammenhang zu bringen hatte, so würde man befriedigt sein, wenn man auch aus denjenigen Werken M.'s genügende Mittheilungen erhielte, in denen sein eigenthümlicher Standpunkt betont wird; allein das eben ist nicht der Fall. Der Verf. bietet auf seinen 490 Seiten sehr viel Schönes, aber oft gerade das nicht, was man sucht, sicherlich keine Geschichte oder allseitige Sammlung von Urkunden [1]).

Am vollständigsten wird wohl die Stellung M.'s zur römischen Frage, d. h. zur Frage der weltlichen Macht des Papstes, behandelt. D. gibt einen Auszug aus der Rede über die römische Expedition (30. Nov. 1848), die Rede über das Motu proprio des Papstes (19. Okt. 1849) vollständig, Auszüge aus der Broschüre „Pius IX. und Lord Palmerston" (1856) und aus den beiden Briefen an Cavour (1861).

Man kennt die Verdienste M.'s um die Erhaltung des Kirchenstaates. Sie wurden im J. 1850 dadurch anerkannt, daß der Fürst Odescalchi als Präsident der römischen Municipalität dem Grafen während seines Aufenthaltes zu Rom das Diplom zusandte, durch welches ihm das römische Bürgerrecht verliehen wurde, eine Ehre, die zuvor auch den Generalen Oudinot und Rostolan zu Theil geworden war. Vor Kurzem, als das feierliche Seelenamt für den römischen Patricier Montalembert in Rom — verboten wurde, ist die Welt auch an diese Verdienste wieder lebhaft erinnert worden.

M. hat vielleicht niemals glänzender geredet, als am 19. Oct. 1849. Es handelte sich anscheinend weniger um die weltliche Herrschaft des Papstes selbst, als um die Art, wie er seinen Staat zu regieren habe. Freilich hängt beides innig zusammen. Kann der römische Staat seines geistlichen Fürsten wegen nicht regiert werden, wie es sich gehörte, so fragt es sich eben, wie seine Existenz zu rechtfertigen ist. M. hat bei aller Beredsamkeit diese Frage weder damals noch später vollkommen erschöpft. Den wichtigsten Punkt übergeht er mit Stillschweigen; was er sagt, erregt mitunter Bedenken. So macht er gleich im Anfange die richtige Bemerkung, der Papst müsse zum Präventiv-System seine Zuflucht nehmen, weil das Repressiv-System für ihn schwieriger und unmöglicher sei, als für irgend jemand; der Papst könne politische Verbrecher nicht so strafen, wie andere Mächte. Offenbar ein äußerst bedenklicher Defect der päpstlichen Regierung! An einer andern Stelle erklärt er, es müßten die höchsten Beamtenstellen Roms in den Händen von Geistlichen sein, da der Papst selbst ein Geistlicher sei. Weiterhin behauptet er geradezu, die „großen politischen Freiheiten der modernen Nationen," die Freiheit der Presse und der Tribüne, die Bewilligung der Steuern und die Nationalgarde seien in Rom unmöglich, mit der Selbständigkeit des Papstes, die zu sichern der Kirchenstaat bestimmt sei, nicht verträglich. Die Theilnahme des Volkes an der Gesetzgebung scheint er übersehen zu haben, wenn sie nicht unter den übrigen mitgedacht ist. Er will über die Versprechungen des päpstlichen Motu proprio nicht hinausgehen, welche Reformen der bürgerlichen Gesetzgebung und der Gerichte, municipale und provinciale Selbstregierung und Zulassung der Laien zu den Aemtern ankündigten. Ueber die religiöse Freiheit, über das Verhältniß von Staat und Kirche sagt M. nichts. Ob auch seine Gegner diese verwundbarste Stelle des päpstlichen Regiments nicht berührt haben, kann ich im Augenblick nicht feststellen. Vielleicht schwiegen sie darüber, weil 1849 jene hergebrachte Vermischung von Religion und Polizei, die gegenwärtig in Rom wieder in vollster Blüthe steht, noch nicht restaurirt war.

Es ist M. gewiß nicht leicht geworden, dem Kirchenstaate diejenige Regierungsform zu verweigern, für die er sonst stets gekämpft hat. Das Interesse der vollen geistlichen Unabhängigkeit des Papstes kann es denn doch nicht rechtfertigen, einer Bevölkerung politische Rechte vorzuenthalten, deren Ausübung die moderne gebildete Welt für ein Lebensbedürfniß hält. M. muß selbst gefühlt haben, wie schwach hier sein Standpunkt war. Er berief sich darauf, daß ein englischer Staatsmann im J. 1814 den Einwohnern von Malta die Preßfreiheit versagt habe mit den Worten: „er liebe diese Freiheit sehr, aber nicht auf einem Linienschiff;" einem solchen Linienschiff dürfe „die katholische Welt" auch wohl Rom vergleichen. Auch später (1851) hat M. den Römern, indem er ihnen in Bezug auf politische Freiheit strenge Diät und schmale Kost verordnete, zu Gemüthe geführt, sie verdankten der katholischen Welt so viel, daß sie nicht in demselben Grade, wie andere Völker, Herren ihres Schicksals seien. Sie seien dem katholischen Europa Rechenschaft schuldig für das, was die christlichen Völker für sie oder wenigstens zu ihrem Nutzen dem Papstthum zu Liebe gethan hätten, eine Auffassung, deren Hohlheit von selbst einleuchtet. Nicht der katholischen Welt, sondern ihrem Fürsten sind die Römer politisch verpflichtet. Wohlthaten, die ihnen nicht galten, in Anschlag zu bringen, kann niemand ihnen zumuthen. Man erniedrigt endlich die Römer, wenn man sie für prädestinirt erklärt, um materieller Vortheile willen auf Freiheiten zu verzichten, welche nöthig sind, um die Würde des Menschen zu vollenden. M. selbst hat das alles gefühlt; denn seine kräftigsten Schläge führt er mit einer geschickten Wendung gegen diejenigen, welche die Fahne der Freiheit durch ihre demagogisch-revolutionären Ausschweifungen befleckt und Pius IX. verhindert hätten, die Versöhnung der Freiheit mit der Kirche zu verwirklichen.

Wenn er diesen großen Versuch, diese große und großherzige Probe nicht gemacht, nicht mit einer Geradheit und Ehrlichkeit ohne Gleichen gemacht hätte, so hätte man glauben, etliche beschränkte Geister (quelques esprits étroits) hätten glauben können, die päpstliche Macht stoße systematisch den Fortschritt, die Civilisation, die Freiheit von sich. Aber jetzt, nach der Probe, die er gemacht hat, ist es außer Zweifel, daß, wenn die Freiheit zu Rom nicht Wurzel geschlagen hat, die Schuld nicht an Pius IX. liegt, sondern an denen, welchen er diese Freiheit gegeben hatte.

1) Ein chronologisch geordnetes Verzeichniß der Schriften, Aufsätze und Reden Montalemberts (1830—1868) gibt das Pariser Polybiblion (Revue bibliographique) vom April 1870 auf vier eng gedruckten Seiten. Die bedeutendsten derselben sind in die 1860—68 bei Lecoffre in Paris in 9 Octavbänden erschienene Gesammtausgabe (Oeuvres de M. de Montalembert) aufgenommen. Die Red.

Damals war die Syllabus-Encyklica noch nicht erschienen.

An seinem Grundsatz von der Nothwendigkeit der weltlichen Macht des Papstes hat M. stets festgehalten; es müßte denn sein, was wir nicht wissen, daß die Erfahrungen der letzten Jahre eine Aenderung in seiner Anschauung bewirkt hätten[1]). Im J. 1863, bei Veröffentlichung seiner Mechelner Reden über die freie Kirche im freien Staat, bekannte er sich noch zu dem Satze Odilon Barrots: „Im Kirchenstaate sind beide Gewalten vereinigt, damit sie überall sonst getrennt sein können." Der Satz ist unrichtig, wie nun wohl allgemein begriffen werden wird: gerade die Vereinigung beider Gewalten im Kirchenstaat ist eine Drohung für die Selbständigkeit der Staatsgewalt überhaupt geworden, seit Rom es unternommen hat, die im Kirchenstaat gehandhabte theokratische Idee der Welt aufzudrängen. M. konnte sich davon früher nicht so leicht überzeugen. Er sah Cavour und seine Helfershelfer und Nachfolger eine Reihe von Gewaltthaten am Papste und an der Kirche verüben, welche den Glauben ausschlossen, daß der römische Stuhl jemals geistliche Selbständigkeit im Königreiche Italien genießen werde. Und doch war es wohl keine Lüge, sondern die ehrliche Anerkennung eines großen Princips, als der sterbende Cavour zu dem Pater, der ihm beistand, die Worte sprach: Frate, libera chiesa in libero stato!

Diese Worte sind bekanntlich einem Briefe M.'s an Cavour entlehnt. Cavour hatte auf der Tribüne erwähnt, M. gehöre zu jenen Katholiken, welche erkännten, die Freiheit sei der Entwicklung des religiösen Gefühls sehr günstig. Er habe in einem „lichten Augenblicke" Europa in einem Buche (die katholischen Interessen im 19. Jahrhundert), welches großes Aufsehen gemacht, bewiesen, die Freiheit sei für die Erweckung des religiösen Geistes sehr nützlich gewesen. Von der Verbreitung dieser Ueberzeugung sei die Lösung der römischen Frage zu hoffen. M. erzürnte. Er lehnte jede Gemeinschaft mit der Politik Cavours ab:

Ich bekämpfe Sie, weil keine Politik den Triumph des Bundes zwischen Religion und Freiheit schwieriger gemacht hat, als die Ihrige. Ihre Worte, die ich annehme, sind Lügen gestraft durch Ihre Thaten, die ich verwerfe. Ich bleibe meiner Ueberzeugung treuer als jemals. Alle bürgerlichen und politischen Freiheiten nützen der Kirche, aber nur unter der Bedingung, daß sie selbst Freiheit genießt. Ich spreche hier in eigenem Namen, ohne Sendung, ohne Vollmacht, auf nichts als auf eine lange und durch den Zustand Frankreichs seit zehn Jahren in ganz besonderer Weise bestätigte Erfahrung gestützt; aber ich sage es ohne Zögern: die freie Kirche im Schooße eines freien Staates, das ist mein Ideal.

Der beredte Protest, in welchem Cavour ein Spiegel seiner Thaten vorgehalten wurde, hatte nicht die erwartete Wirkung. Der sardinische Graf berief sich im folgenden Frühjahr aufs neue auf M. als den Vorläufer des Liberalismus, den er allen Katholiken wünsche, und indem er zugab, die geistliche Unabhängigkeit des Papstes sei eine Lebensfrage für 300 Millionen Katholiken, versprach er, daß Italien, einmal im Besitze von Rom, den großen Grundsatz verkünden werde: die freie Kirche im freien Staate. Wenige Monate darauf starb er, diese Worte auf den Lippen. M. hatte kaum Zeit gehabt, ihm in einem zweiten Briefe zu erwidern, er habe weder Kraft noch Ehrlichkeit genug, sein Versprechen zu halten, und werde in Wahrheit der Welt kein anderes Schauspiel bieten, als das einer beraubten Kirche in einem Raubstaate.

Es macht M. Ehre, daß er an seinem Wahlspruche festhielt, auch nachdem ein Gegner ihn zu dem seinigen gemacht hatte. Er gab Cavour später das Zeugniß, daß er den wahren Sinn der Formel nicht entstellt habe, und scheute auch vor einer Anwendung derselben auf den Kirchenstaat nicht zurück, indem er (Le Correspondant, N. S. t. 24. Paris 1863), freilich nur in einem Zwischensatze und ohne nähere Erläuterung, behauptete, „das priesterliche Regiment zu Rom sei keineswegs unverträglich mit wahrer Freiheit." Theoretisch und abstract genommen mag das ganz richtig sein: es ist möglich, daß ein Bischof oder Papst als weltlicher Fürst das staatliche Gebiet vom kirchlichen richtig unterscheidet, daß er vollkommene Religionsfreiheit (natürlich innerhalb der Schranken der Sittlichkeit) bewilligt und aufrecht hält; es ist möglich, aber so unwahrscheinlich, daß es schwer ist daran zu glauben. Roms bisherige Haltung erweckt nur geringe Hoffnung für die Verwirklichung eines solchen Systems, und politisch muß es heute möglicher erscheinen, dem Papst eine unabhängige Stellung zu verschaffen, ohne daß er eigentlicher Herrscher des Kirchenstaates ist, als die moderne politische und religiöse Freiheit in einen vom Papste wirklich regierten Kirchenstaate einzuführen.

Und noch eine andere Seite an M.'s welthistorisch gewordenem Worte ist nicht zu übersehen. Die freie Kirche im freien Staate, das heißt nicht bloß, daß die Freiheit der Kirche auf die staatliche Freiheit gegründet sein solle, nein, es liegt darin auch, was freilich M. selbst damals nicht ausgesprochen hat, daß nicht nur der Staat, sondern auch die Kirche in sich frei, von keinerlei geistlichem Absolutismus geknechtet und beherrscht sein, daß sie alle Elemente ihrer göttlichen Verfassung sich lebendig entfalten lassen muß, wenn sie mit Erfolg den Anspruch erheben will, daß der Staat ihr gegenüber alle Maßregeln mißtrauischer Bevormundung fallen lasse. Eine Kirche, die Sclavin eines absoluten, für unfehlbar erklärten Papstes geworden wäre, wird kein Staat als freie Königin behandeln wollen.

In der standhaften Vertheidigung des Princips der freien Kirche im freien Staat gipfelt M.'s historische Bedeutung. Seine Schrift über die katholischen Interessen im 19. Jahrhundert und seine beiden Vorträge über staatliche und religiöse Freiheit auf dem Katholikencongreß zu Mecheln enthalten die reifsten und gediegensten Früchte seines Nachdenkens. Dourlens hat diese bedeutendsten Schriften stiefmütterlich behandelt; man muß auf die Originale selbst zurückgehen, um sich einen Begriff davon zu machen. Eins muß alsdann auffallen: die bescheidene Zurückhaltung, mit der M. es vermeidet, sein Princip als eine absolute und ideell unangreifbare Theorie hinzustellen. So sagt er in Mecheln:

Ich beanspruche nicht, ein Dogma zu untersuchen, eine Formel aufzustellen, eine Theologie zu erfinden oder zu verbessern. Ich kann nicht oft genug wiederholen, daß ich nicht mit Theologie mich beschäftige, sondern mit Politik und vor allem mit Geschichte. So oft ich von der Kirche spreche, werde ich es nicht als Ausleger ihrer Gesetze oder Lehren thun, sondern als einfacher Christ, als Politiker, beherrscht von dem Gefühle dessen, was möglich, und dessen, was nicht mehr möglich ist. Ich bekenne nicht eine absolute Theorie, sondern eine praktische aus der Schule der Ereignisse gezogene Lehre. Ich mag eine Frage des praktischen Verhaltens nicht in eine Frage der Rechtgläubigkeit umwandeln . . .

Man muß mir also nicht die hochmüthige und lächerliche Anmaßung gewisser Theoretiker Schuld geben, welche von der Herrschaft des Absoluten auf der Erde und von einer chimärischen Einheit in Sachen der menschlichen Gesetze und der menschlichen Regierungen träumen. Die religiöse Wahrheit hat allein das Recht, als ihren Wahlspruch den Satz aufzustellen: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus. Die menschlichen Gesetze und die menschlichen Regierungsformen erkennen sich dagegen an dem entgegengesetzten Zeichen: weder niemals, noch immer, noch überall, noch bei Allen. Darum bin ich weit entfernt, die so verschiedenen Combinationen zu verurtheilen, welche in der Vergangenheit in den Beziehungen der Kirche zum Staate obgewaltet haben. Um die Vergangenheit vollkommen zu richten, müßte man darin gelebt haben; um sie zu verurtheilen, müßte man ihr nichts verdanken. Europa verdankt ihr, daß es christlich geblieben ist; aber gerade deshalb ist die Gerechtigkeit in den Seelen erwachsen und kann die Freiheit sich endlich verwirklichen. Gerade wenn die Vormundschaft wirksam gewesen ist, wird das Kind würdig, von ihr befreit zu werden, und kann es mit einer lebhaften Erkenntlichkeit für diese Vormundschaft das Recht ver-

1) Beim Schlusse des Artikels kommt mir die Bemerkung M.'s zum Testamente Lacordaire's zu Gesicht, wo es heißt: „Ist er (Lacordaire) es nicht, der in seiner letzten Schrift den römischen Staat als eine Regierung mit veralteten Grundsätzen charakterisirt und der schon deshalb kein Verständniß dafür gehabt haben würde, daß man, wie man es versucht, nach diesem Maßstab alle Bedürfnisse der menschlichen Gesellschaft bemessen und nach diesem Muster sie umgestalten will?"

binden, sich ihrer zu entschlagen, die Rückkehr unter dieselbe vorbehalten, wenn es Mißbrauch treibt.

Das ist allerdings bescheiden und vorsichtig; aber es ist nicht richtig und sehr geeignet, die überzeugende Kraft aller andern Argumente abzuschwächen. Die Frage nach dem Verhältnisse von Staat und Kirche ist nicht bloß eine praktische oder historische, noch eine rein dogmatische, sie ist vor allem eine rechtsphilosophische Frage, und sie kann nur vom Standpunkte der Rechtsphilosophie und der Dogmatik zugleich vollkommen gelöst werden. Hat die rechtsphilosophische Untersuchung das Problem gestellt und beantwortet, so wird das wissenschaftliche Resultat sich vor der Lehre Christi zu rechtfertigen haben. Kann es das, findet es sich in Harmonie mit dieser Lehre, so hindert auch den einfachen Christen nichts, es, zwar nicht zum Werthe eines Dogmas, wohl aber zu dem einer philosophischen Wahrheit zu erheben, jede entgegengesetzte Theorie als einen Irrthum zu bezeichnen, die Vergangenheit aber und jedes factische Verhältniß nach dem idealen Maßstabe zu beurtheilen. Es ist übrigens vollkommen falsch, daß man in einer Zeit gelebt haben muß, um sie zu würdigen; es ist nicht gestattet, aus der Thatsache, daß unter der Vormundschaft einer von der Kirche beherrschten oder beeinflußten Staatsgewalt das Christenthum sich bis heute erhalten hat, einen Schluß auf die frühere Berechtigung dieser Vormundschaft zu machen. Wenn die Träger der Kirchengewalt die moralische Kraft besessen hätten, sich von der Vermischung des Geistlichen und Weltlichen freier zu halten, als sie es gethan haben, so würde die Geschichte des Christenthums und der Welt einen viel erfreulichern Anblick gewähren, als das in Wirklichkeit der Fall ist. Oder will man mit Hegel behaupten, daß alles, was ist, vernünftig ist? Selbstverständlich ist, daß die Wahrheit einer Idee nicht davon abhängt, ob sie jemals vollkommen verwirklicht ist oder werden kann. Die ganze Weltgeschichte ist nur ein Streben wie nach Auffindung und Begründung, so nach Verwirklichung der Ideen. M.'s Vorbehalte machen fast den Eindruck, als vertheidige er eine bloße Hypothese und hege selbst keine unerschütterliche Ueberzeugung von der ideellen Wahrheit seiner Sätze. Das anzunehmen, wäre aber, wie sich gleich zeigen wird, ein Irrthum. Sein Fehler in der formellen Behandlung der Frage wurzelt in jenem Mangel an philosophischer Bildung, der den modernen Franzosen eigenthümlich zu sein scheint. Daß es außer dogmatischen Lehren und historischen Erfahrungssätzen auch philosophische Wahrheiten gibt, ist ihm, wie vielen seiner Landsleute, nicht stets gegenwärtig geblieben. Seine persönliche Ueberzeugung tritt im Verlaufe der Rede klar genug hervor:

Nein, die Gewissensfreiheit hat keinen antichristlichen Ursprung, sie hat im Gegentheil denselben Ursprung wie das Christenthum und die Kirche. Sie wurde an jenem Tage geschaffen und in die Welt eingeführt, wo der erste der Päpste, der h. Petrus, dem ersten der Verfolger antwortete: Non possumus .... Durch sie und für sie ist die Kirche gegründet worden, mit ihr und für sie sind unsere Martyrer gestorben und hat ihr Blut die Welt bekehrt, durch sie und mit ihr allein hat die Kirche ihre Eroberungen gemacht und ihre Verluste ersetzt.

Ohne Schwanken also und ohne Hintergedanken erfaßt M. die religiöse Freiheit. Er will sie nicht als ein vorläufiges Auskunftsmittel (un pis-aller temporaire) betrachtet wissen, und auf die Frage, ob man heute die Freiheit für die Wahrheit („d. h. für sich selbst; denn jeder, der guten Glaubens ist, glaubt sich im Besitze der Wahrheit") fordern, sie aber dem Irrthum („d. h. denen, die nicht so denken wie wir") verweigern dürfe, antwortet er rundheraus: Nein.

Ich kann heute die Ueberzeugung nicht zurückdrängen, die über mein Gewissen und in meinem Herzen herrscht; ich muß sie aussprechen, nachdem ich seit zwölf Jahren jene Versuche gelesen habe, Menschen und Dinge zu rechtfertigen, die in meiner Jugend niemand, ich sage niemand unter den Katholiken zu vertheidigen gewillt war. So erkläre ich denn, daß ich vor den Hinrichtungen, Verbannungen, Austreibungen und allen inhumanen Gewaltthaten, die man unter dem Vorwande, der Religion zu dienen oder sie zu vertheidigen, ausübte, einen unüberwindlichen Schauder empfinde. Die Scheiterhaufen, welche eine katholische Hand entzündete, flößen mir eben so viel Entsetzen ein, als die Schafots, worauf die Protestanten so viele Martyrer opferten. Den Knebel im Munde eines jeden, der mit reinem Herzen seinen Glauben predigt, fühle ich zwischen meinen eigenen Lippen und ich erbebe darüber vor Schmerz. Wenn ich mir die glorreichen Martyrer der Freiheit des katholischen Gewissens vor die Seele führe, so will ich die heilige Freude, sie bewundern und anrufen zu können, nicht getrübt oder befleckt wissen durch die Nothwendigkeit, andere Hinrichtungen oder andere Verbrechen billigen oder entschuldigen zu müssen, mögen sie auch noch so tief in der blutigen Nacht der Vergangenheit eingescharrt sein. Der spanische Inquisitor, der dem Ketzer zuruft: die Wahrheit oder den Tod! ist mir ebenso verhaßt, wie der französische Terrorist, der zu meinem Großvater sagte: die Freiheit, die Brüderlichkeit oder den Tod! Das menschliche Gewissen hat das Recht, zu verlangen, daß man ihm eine so scheußliche Wahl niemals mehr stelle.

So viel für jetzt. Nur ungern trennen wir uns von der Betrachtung eines Mannes, dessen Leben ganz seinem Glauben und dem Wohle der Menschheit gewidmet war und der, wie wenige, dem Edelsten und Besten, was unsere Zeit bewegt, einen erhabenen und vollkommenen Ausdruck gegeben hat. Wir trennen uns von ihm, um noch oft zu ihm zurückzukehren; denn wer unsere Zeit und die katholische Bewegung in ihr verstehen will, der darf nicht müde werden, die ebenso bildende als genußreiche Bekanntschaft mit diesem großen Geiste und diesem edelsten Herzen zu pflegen. Sein Andenken wird unauslöschlich sein. Möge sein Vorbild die katholische Jugend begeistern, nach jener Festigkeit des Glaubens, nach jener Wärme der Liebe, nach jener Thatkraft des Handelns zu streben, die M. zu dem gemacht haben, was er war: ein ganzer Mann und ein ganzer Katholik!

Coblenz. Th. Stumpf.

Literarische Notizen.

— Johannes von Avila, der Apostel Andalusiens, ist aus der Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts bekannt. Mit apostolischem Eifer arbeitete er an der Bekehrung und sittlichen Erhebung der Andalusier in einer Zeit, da sie wegen ihres weltlichen Sinnes, wegen ihrer Ungerechtigkeit und Unverläßigkeit in sehr üblem Rufe standen. Bischöfe und Mönche, Aebte und Fürsten wendeten sich, wo sie wichtige Angelegenheiten zu verhandeln hatten, an ihn wie an ein Orakel, und mit rückhaltloser Offenheit und mit dem Freimuthe eines Propheten entschied er alle an ihn gestellten Fragen. Jedermann war überzeugt, daß er sicher gehe, wenn er dem Rathe des Johannes von Avila folge. Die h. Theresia war nicht eher vollkommen beruhigt über ihre Erfahrungen im innern Leben, als bis dieser Diener Gottes ihr schrieb, was sie erfahre, sei Gottes Werk. — Der Pfarrer Dr. Fr. J. Schermer hat schon früher drei Theile der sämmtlichen Werke dieses erleuchteten Lehrers ins Deutsche übersetzt. Die geistlichen Briefe bilden den vierten Theil der sämmtlichen Werke[1]). Diese Briefe sind an Priester und Bischöfe, an Mönche und Erzbischöfe, an Prediger und junge Männer, die sich für den geistlichen Stand erst entscheiden sollten, geschrieben und enthalten ein gutes Stück „Priestermoral," wie man es nicht leicht in einem andern Werke zusammengestellt findet. Dieselben sind eben darum eine ganz vortreffliche Lectüre für Priester. Der Uebersetzer ist offenbar ein gründlicher Kenner der spanischen Sprache und Literatur; allein wir hätten gewünscht, er hätte beim Uebersetzen dem Genius der deutschen Sprache mehr Rechnung getragen. Manche Sätze bleiben fast ganz unverständlich, wenn man nicht im Stande ist, sie zuerst ins Spanische zurück zu übersetzen. Ich will nur ein paar Beispiele anführen:

Um nicht im Orden ihr Herz zu verhärten und zu glauben, wenn sie das Ordenskleid trügen, so gelte es da nichts mehr — als wenn sie so lau, und ohne daß Sie an Gott — denken, — auf dem Wege — gehen — und gehen (so zwar, daß, — wenn Sie doch etwas voll=

---

1) Geistliche Briefe des ehrwürdigen Juan de Avila, des Apostels von Andalusien. Zum ersten Male aus dem spanischen Originale übersetzt von Franz Joseph Schermer, Doctor der Theologie und der Philosophie. Erster Band. Regensburg, Manz 1869. XII u. 480 S. 8. 1 Thlr. 21 Sgr.

ziehen, dieses mehr aus Furcht vor den Obern geschieht, als um der Hingebung willen, die Sie Gott dadurch kund zu geben wünschen, so erkläre ich Ew. Hochwürden: Durch Werke und Handlungen, welche Sie so lau — ohne Liebe — vollbringen, — beleidigen Sie Gott mehr, als durch irgend etwas anderes. S. 84. Was Fürbitten — für Andere — betrifft — bei Gerichtspersonen (oder andern Personen, denen Sie in etwas verpflichtet sind), daß jene Erlassung der Strafen erlangen möchten, oder zu erlangen hoffen könnten, — so hüten Sie sich davor. S. 15. So will ich dich denn am Kreuze suchen, — und da — finde ich dich, und indem ich dich finde, heilst du mich, und — befreiest mich — — von mir; — denn ich bin es, der deiner Liebe widerspricht, in welcher mein Heil besteht. Und frei von der Liebe — zu mir, die deine Feindin ist, — erwidere ich, — wenn auch nicht mit gleicher Liebe. S. 329[1]).

Außer den 70 Briefen enthält dieser Band auch noch zwei Reihen „heilsamer Lehren" S. 413—421, zehn Vorschriften S. 421—428, und zwei Synodalreden, welche der ehrwürdige Verfasser auf der Diöcesansynode zu Cordova gehalten. J.

— Unter dem Titel „Die Gottidee der neuen Zeit" hat im vorigen Jahre ein protestantischer Pfälzer, der seit 1836 Prof. der Mathematik an der Kantonsschule in Solothurn ist, O. Möllinger, eine pantheistisch-materialistische Schrift mit bittern Ausfällen gegen Christenthum und Katholicismus veröffentlicht, welche in der Schweiz einiges Aufsehen erregt hat. Nachdem zuerst ein protestantischer Laie gegen Möllinger aufgetreten[2]), ist nun von katholischer Seite eine ausführliche, würdig gehaltene und gut geschriebene populäre Widerlegung erschienen[3]). — In der französischen Schweiz ist F. Buisson, Prof. der Philos. zu Neufchatel, einer der rührigsten Vertreter der „Aufklärung." Eine Schrift von ihm, welche scheinbar nur über den Unterricht in der biblischen Geschichte in der Volksschule handelt, in Wirklichkeit aber die ganze alttestamentliche Offenbarung bestreitet[4]), hat eine Reihe von Gegenschriften von protestantischen Theologen gläubiger Richtung hervorgerufen. Die von Prof. Godet (s. Lit.-Bl. 1867, 653) behandelt die alttestamentliche Lehre von Gott (Anthropomorphismen rc.), den Charakter des mosaischen Gesetzes, anstößige Handlungen alttestamentlicher Personen u. s. w. Dieselben Punkte bespricht etwas ausführlicher eine gleichzeitig in zweiter Auflage erschienene Schrift von J. L. Füller (s. Lit.-Bl. 1869, 969). Beide Schriften[5]), von dem Baseler „Verein zur Verbreitung christlicher Schriften" herausgegeben, sind gute populäre Apologieen des Alten Testaments; die von Füller verdient aber den Vorzug. — Es mag bei dieser Gelegenheit noch erwähnt werden, daß schon 1867 ein protestantischer Pfarrer Vögelin im Canton Zürich eine biblische Geschichte des Neuen Testaments für das Volk und die Elementarschule herausgegeben hat[6]), in welcher er sich die Aufgabe setzt, „die Belehrung, welche der bahnbrechende Gelehrte Strauß in seinem Leben Jesu dem gebildeten Publicum gegeben, auch zum Gemeingute der ungebildeten Leser zu machen."

1) Was die unendlich vielen Gedankenstriche zu bedeuten haben, wissen wir nicht.

2) Oberrichter J. Mollet, Zwei Capitel über die sechs Vorlesungen des Prof. Möllinger. Solothurn 1869.

3) Alte Wahrheiten und alte Irrthümer. Entgegnung auf Möllinger's Schrift: „Die Gottidee der neuen Zeit." Von Professoren der Theologie in Solothurn. Solothurn, Schwendimann 1869. 2 Bl. 128 S. 8.

4) Die biblische Geschichte in der Volksschule. Ein Vortrag. Vom Verfasser autorisirte deutsche Ausgabe. Basel, Schweighäuser 1869. 86 S. 8. 10 Sgr. Von demselben Verf. in dems. Verlag: Das freie Christenthum und die Kirche der Zukunft.

5) Die Heiligkeit des Alten Testaments. Von F. Godet, Professor. Aus dem Französischen übersetzt durch W. Ecklin, Pfarrer. 63 S. kl. 8. 6 Sgr. — Das Alte Testament dem Zweifel und dem Anstoß gegenüber. Gekrönte Preisschrift von J. L. Füller, evang. Pfarrer. Zweite vermehrte Auflage. VIII u. 141 S. kl. 8. 8 Sgr. Beide Schriften in Comm. Basel, Bahnmaier 1869.

6) Die Geschichte Jesu und der Ursprung der christlichen Kirche. Für das Volk und die höhern Volksschulen dargestellt von Salomon Vögelin, Pfarrer in Uster. Leipzig, L. Zander 1867. X u. 183 S. 8. 15 Sgr.

Berichtigung. In No. 9, Sp. 324, Z. 7 v. u. l. Gromatici st. Grammatici.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. **Bonn, 23. Mai 1870.** **№ 11.**

Der Apostel Paulus.

Paulus der Apostel der Heiden. Vorträge gehalten in den Protestantenvereinen zu Dresden und Leipzig von **Max Krenkel.** Mit einer Karte. Leipzig, Duncker et Humblot 1869. VI u. 233 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Die Paulinische Christologie in ihrem Zusammenhange mit der Heilslehre des Apostels dargestellt von **Richard Schmidt,** Lic. und Privatdocenten der Theol. in Göttingen. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1870. 215 S. 8. 1 Thlr.

Die Ethik des Apostels Paulus in ihren Grundzügen dargestellt. Ein Versuch von **H. Fr. Th L. Ernesti,** Doctor der Theol., Abte zu Marienthal, Consistorialrathe, Generalsuperintendenten und Mitgliede des Directoriums des Predigerseminars in Wolfenbüttel, Ritter des Herzogl. Braunschweigischen Ordens Heinrichs des Löwen. Braunschweig, E. Leibrock 1868. XII u. 155 S. 8. 1 Thlr.

Beiträge zur Exegese der **Paulinischen Briefe.** Von **Adolf Stölting,** Pastor zu Hudemühlen (Fürstenth. Lüneburg). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1869. IV u. 196 S. 8. 1 Thlr.

Exegetisch-kritische Untersuchungen über den **zweiten Brief des Paulus an die Gemeinde zu Korinth.** Von Lic. theol. **A. Klöpper** in Königsberg. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1869. IV u. 127 S. 8. 20 Sgr.

Aus der reichen Literatur der Gegenwart über den Apostel Paulus und seine Schriften stelle ich die genannten fünf Arbeiten zusammen, weil sie sich theils mit der Lehre, theils mit dem Leben des Apostels beschäftigen und sämmtlich, wenn auch zum Theil exegetischen Inhalts, nicht in der Form von Commentaren gehalten sind. Dieser Form nähern sich am meisten die Beiträge von Stölting, welche, Röm. 5; Gal. 3, 19 f.; 2 Thess. 2, 1—12; Gal. 2, 1 behandelnd, eine Ergänzung, bezüglich Correctur zu dem bekannten exegetischen Handbuche von Meyer bilden sollen. In das Gebiet der biblischen Theologie gehören die Schriften von Ernesti und Schmidt. Fragen von mehr historischem Inhalte ist die Arbeit Klöppers gewidmet, indem sie den „verloren gegangenen Brief des Apostels Paulus an die Korinther zwischen den beiden uns erhaltenen Sendschreiben an diese Gemeinde" und die Christuspartei in Korinth zum Gegenstande hat. Völlig historisch, resp. biographisch sind die Vorträge Krenkels über das Leben und den Charakter des Apostels.

Die Bescheidenheit, mit welcher Stölting die Ergebnisse seiner Studien veröffentlicht, erschwert dem Kritiker seine Aufgabe: zustimmend kann sich dieser nicht äußern; wir möchten aber ungeachtet entschiedenen und durchgängigen Widerspruchs einen so redlich strebenden und anspruchslosen Verf. nicht verletzen. Die Darstellung ist durchweg zu breit und unklar. Vielfach sind auch die Behauptungen schief, die Schlußfolgerungen unlogisch. Dem Verf. selbst ist es nicht entgangen, daß seine Aufstellungen meist ganz neu und ungewohnt seien. Dies erweckt bei Gegenständen, welche von vielen Seiten her bereits behandelt wurden, natürlich auch einen ungewöhnlichen Verdacht, und es erklärt sich daher psychologisch sehr gut, wenn der Verf. durch die Breite der Demonstration deren Schärfe zu ersetzen sucht. In textkritischen Untersuchungen scheint St. nicht bewandert zu sein. Er hat sie, was doch bei eigentlich exegetischen Erörterungen nicht geschehen durfte, fast gänzlich von seiner Arbeit ausgeschlossen. Zum Beweise des Gesagten heben wir einige Einzelheiten hervor.

Die berühmte Stelle Röm. 5, 12 erklärt der Verf. so, daß darin gelehrt wäre: durch die Sünde ist der Tod in die Welt gekommen, und auf diese Weise (καὶ οὕτως) ist der Tod als Strafe der persönlichen Sünde eines Jeden auf Alle übergegangen. Wir sterben demgemäß auch nach S. 26 nur darum, weil wir durch unsere eigenen persönlichen Sünden uns der Schuld Adams theilhaftig machen. Bekanntlich hat schon Pelagius so gelehrt. Den Einwurf, daß dann der sündelose Mensch, somit auch das unmündige Kind, nicht sterben würde, beseitigt der Verf. mit dem Bemerken, Paulus wolle nur zeigen, welche Folge die Sünde nach sich ziehe, nicht was alles die Quelle des Todes sein könne. Hiernach stirbt also der Sünder seiner Sünden wegen, der Unschuldige aus irgend einem andern uns unbekannten Grunde. Als ob nicht bei allen menschlichen Individuen der Tod auf einer und derselben Naturnothwendigkeit beruhte! Eben diese gemeinsame Nothwendigkeit des Sterbens, welche in unserm gegenwärtigen Organismus liegt, weist auf eine das ganze menschliche Geschlecht umfassende und im Keime der Entwicklung des Einzelwesens liegende Todesursache hin. Die seltsame Anschauung, daß der Tod bei diesem Menschen diese, bei jenem eine andere Ursache habe, widerspricht nicht weniger der Physiologie als der Lehre der Offenbarung.

Zu der am meisten unter den schwierigen neutestamentlichen Stellen besprochenen Gal. 3, 20: „Einen Mittler Eines gibt es nicht; Gott aber ist Einer" stellt St. eine Erklärung auf, von der ich nicht zu sagen weiß, ob sie sich bereits unter den mehr als dreihundert Deutungen findet, welche jene Stelle „erlitten" hat [1]). Nach ihm soll der Mittler (μεσίτης) Moses mit dem alttestamentlichen Gesetze sein, die Vermittlung aber in der Gleichstellung der Juden mit den Heiden bestehen. Diese Vermittlung soll ferner bloß für die Menschen Bedeutung gehabt haben; da einer und derselbe Gott der Juden wie der Heiden sei, könne dieselbe für Gott selbst nicht existiren. Diese Deutung ist sowohl an sich, wie nach dem Zusammenhange unrichtig. Freilich diente nach der Lehre Pauli das Gesetz dazu, das Sündenbewußtsein und dadurch die Erlösungsbedürftigkeit in dem jüdischen Gemüthe wach zu rufen. Man mag dies allenfalls mit dem Verf. eine Herabdrückung der Juden, eine Annäherung an den Standpunkt der Heiden nennen. Aber wie in dem alttestamentlichen Gesetze für letztere eine Erhebung, eine Erlösungsbefähigung liegen soll, vermögen wir nicht einzusehen. Nach pau-

1) Die neueste Bearbeitung derselben nebst Angaben über die Literatur der letzten Jahre (von A. Klöpper) findet sich in der ‚Zeitschrift für wissenschaftl. Theol.' Halle 1870. 1. Heft. Die Monographie von Matthias, Cassel 1866, ist dort übersehen worden.

linischer Lehre war das mosaische Gesetz vielmehr ausschließlich für die Juden bestimmt, und nahm bei den Heiden nur dürftig und in allgemeinen Umrissen das ungeschriebene Naturgesetz dessen Stelle ein. Ja so wenig bildete jenes eine Vermittlung zwischen Juden und Heiden, daß es seinem ganzen Wesen nach wie auch in einzelnen Bestimmungen die Kluft zwischen dem auserwählten Volke und den „Völkern" stark befestigte, die Trennung recht augenscheinlich und für die Zeit seines Bestehens völlig unüberwindbar machte. Das Gesetz als Vermittler zwischen Juden und Heiden ist ein durchaus unbiblischer, ein sich selbst zerstörender Begriff. Aber auch in den Zusammenhang paßt jene Deutung nicht. Denn dort bespricht Paulus den Zweck des Gesetzes gegenüber der Verheißung und sagt, jenes sei, um bis zur Erfüllung dieser Bestand zu haben, der Uebertretungen wegen gegeben worden durch die Hand eines Mittlers. Wie kann hiebei an eine Vermittlung zwischen Juden und Heiden gedacht werden? Die Vermittlung bezieht sich unzweifelhaft auf Geber und Empfänger des Gesetzes. Und im Gegensatz hierzu heißt es dann weiter, bei der Ankunft des verheißenen „Samens" gebe es keinen solchen Mittler, weil Geber und Geschenk identisch sei. Wir verzichten darauf, diese Erklärung, welche oft aufgestellt und ebenso oft bestritten wurde, hier von neuem zu vertheidigen, und erlauben uns nur die Frage: wie sollte in jenem Zusammenhange Paulus zu dem seltsamen Gedanken kommen, bei Gott sei eine Vermittlung zwischen Heiden und Juden nicht denkbar, sie habe nur für die Menschen ihre Bedeutung?

Nicht besser steht es um St.'s Erklärung des bekannten *τὸ κατέχον* 2 Thess. 2, 6. Den Gebrauch des *κατέχειν* für „innehaben" ignorirt er und übersetzt es ohne weiteres mit „hemmen." Das Hemmende ist ihm nun das „Noch=nicht=gekommen=sein des Abfalles und des Menschen der Sünde," das Gehemmte die Parusie. Das V. 7 folgende *ὁ κατέχων* will St. auf ein ganz anderes Subject und Object bezogen wissen, nämlich auf den Apostel selbst als den Hemmenden, und auf die Wirksamkeit der Bosheit als das Gehemmte. So hätte aber doch Paulus wohl nur schreiben können, wenn er darauf ausging, seine Leser zu verwirren, namentlich da bei dieser Deutung auch das *ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν* V. 6 auf Christus bezogen werden müßte, von dem vorher keine Rede ist, während *ἀποκαλυφθήσεται* in V. 8 auf den Antichrist geht.

Auch die Zeitbestimmung Gal. 2, 1 deutet St. abweichend von der herkömmlichen Weise. Es ist bekanntlich eine Streitfrage, ob der Apostel 1, 18; 2, 1 sagen will: drei Jahre nach meiner Bekehrung reiste ich nach Jerusalem, vierzehn Jahre nach derselben (*ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν*) reiste ich zum zweiten Male dorthin; oder: vierzehn Jahre nach der ersten Reise, also siebenzehn Jahre nach meiner Bekehrung ging ich zum zweiten Male nach Jerusalem. St. schlägt eine neue Deutung vor, indem er das *ἔπειτα* in letzterer Weise verbindet, oder vielmehr noch strenger es auf die Reise nach Syrien und Cilicien (1, 21) bezieht, gleichwohl aber den Zeitraum zwischen der Bekehrung und dem terminus ad quem nicht auf siebenzehn Jahre ausdehnt. *Διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν* soll nämlich heißen: innerhalb 14 Jahre, welche ich nun als Christ verlebt habe, reiste ich darauf erst zum zweiten Male nach Jerusalem. Diesen Gedanken hätte Paulus aber wieder so brachylogisch nur ausdrücken können, wenn er sich absichtlich unverständlich machen wollte. Mit jenem Resultate unternimmt nun der Verf. den Aufbau einer neuen Chronologie des Lebens Pauli, indem er den Galaterbrief und nach 2 Kor. 12, 2 auch dieses Schreiben 14 Jahre nach der Bekehrung des Apostels abgefaßt sein läßt. Daß die Beziehung der zuletzt genannten Stelle auf die Christus=Vision bei der Bekehrung auch bloß hypothetisch ist und von Vielen bestritten wird, darf man als bekannt voraussetzen. Auf so zweifelhaften Grundlagen kann natürlich kein festes Gebäude errichtet werden. Ich erwähne nur noch, daß der Verf. gegen alle Wahrscheinlichkeit die Gefangennehmung Pauli in das Jahr 56 verlegt.

Ernesti hat seinem Werke über den Ursprung der Sünde nach paulinischer Lehre (1862) in der uns nun vorliegenden Schrift gleichsam eine positive Ergänzung gegeben, indem er vom sittlich=christlichen Leben handelt, wie es in den paulinischen Briefen nach seinem Werden und Wesen geschildert ist. Das Thema zerfällt naturgemäß in zwei Theile, weil das Leben des Christen einmal als Seelenzustand und dann als praktische Bethätigung der christlichen Grundsätze, als lebendige Entfaltung jenes Zustandes in Betracht kommt. Bei dem ersten Abschnitte knüpft der Verf. an sein Buch über den Ursprung der Sünde an und bespricht in kurzen Zügen die vorchristliche unsittliche Zuständigkeit, welcher dann das Leben des Christen gegenüber gestellt wird. Insofern geschieht dies ganz mit Recht, als letzteres wie in der Idee und in der Geschichte der Offenbarung, so auch in jedem einzelnen Falle nicht etwas Uranfängliches, sondern etwas Nachfolgendes, Secundäres ist. Erst Sünde, dann Christenthum. Hierauf beschreibt E. das Werden des sittlich=christlichen Seelenzustandes: Glaube, Bekehrung, Wiedergeburt; dann seine Beschaffenheit: die Heiligkeit, den himmlischen Sinn; ferner seinen innern Progreß: die Heiligung, d. i. die Erhaltung und Vermehrung der Heiligkeit, und die Hülfsmittel zur Heiligung: Wort Gottes, Sacrament, Selbstprüfung, Gebet. Den Abschnitt über den christlich=sittlichen Wandel beginnt der Verf. mit einer Darstellung der objectiven Norm für denselben und seiner subjectiven Form. Er führt hierbei einen Gedanken aus, der manche, leider noch heutzutage zwischen protestantischen und katholischen Theologen obwaltende Mißverständnisse bezüglich der Bedeutung der guten Werke zu zerstreuen geeignet sein dürfte. Darin nämlich erkennt E. den Unterschied des neutestamentlichen Sittengesetzes von dem alttestamentlichen nach der Lehre des Apostels, daß das Gesetz nun nicht mehr als etwas Aeußeres an den wahren Christen herantritt, sondern daß dieser die Norm des Sittlichen in seinem eigenen vom h. Geist erfüllten Innern trägt. Das ist die paulinische Freiheit vom Gesetze. Die Nothwendigkeit der guten Werke in diesem Sinne wird heutzutage von keinem protestantischen Theologen in Abrede gestellt. Freilich hat jener Satz nur die Bedeutung einer Theorie. Im Leben wird es stets erforderlich bleiben, die Normen des Sittlichen, die praktischen Consequenzen des Christenthums bestimmt und deutlich zu zeichnen und dem Menschen vorzuhalten, wie dies ja schon selbst im Neuen Testament geschieht. Aber himmelweit ist diese Anwendung der christlichen Idee auf das praktische Leben verschieden von einer Specificirung, welche statt in einer Ausbeutung in einer Entleerung der Idee besteht. Eine Moral, welche einem Gesetzescodex gliche, wäre auf alle Fälle unchristlich. Richtig zerfällt auch für den Verf. der christliche Wandel trotz seiner innern Einheit in die gottgefälligen Acte der Gesinnung und der That, und gliedert er sich nach beiden Seiten hin in reicher Mannigfaltigkeit. Die Summe der sittlich guten Gesinnungen und Werke, wie sie im Einzelnen bei Paulus vorkommen, bringt dann E. in zwei Kategorieen, indem er zunächst die Objecte der Liebe im Allgemeinen bespricht: die Liebe zu Christus, zu Gott und zum Nächsten, und hierauf die Beziehungen des Christen zu den drei auf Erden bestehenden sitttlichen Gemeinschaften: zur Familie, zum Staat und zur Kirche. Man erkennt schon an dieser kurzen Uebersicht über den Inhalt unserer Schrift, daß der Gedanke, die Ethik des Apostels für sich zu behandeln, kein unglücklicher war, wenn dieselbe sich auch, gerade bei Paulus vorzüglich, von der anthropologischen und soteriologischen, also dogmatischen Grundlage nicht trennen läßt. In den Werken über neutestamentliche oder auch speciell paulinische Theologie pflegt man das streng dogmatische Material so vorzugsweise ins Auge zu fassen, daß die Ethik nicht so allseitig, wie es hier geschieht, zu ihrem Rechte kommt. — Die Aus=

ührung des Einzelnen ist kurz und bestimmt, oft sogar zu ürftig, und ermangelt auch zu sehr der Frische und des Spannenden, was bei dem schon an sich trockenen Stoffe doppelt fühlar wird. Schlimmer jedoch ist es, daß wir an manchen Punken, selbst an den entscheidendsten, dogmatische Klarheit und Consequenz vermissen. S. 27 bestreitet der Verf. die Auffassung der Rechtfertigung (*δικαίωσις*), nach welcher der Mensch durch dieselbe „rechtschaffen" gemacht und danach als solcher von Gott angesehen und behandelt wird. Ihm selbst ist sie der Act, durch den Gott den Menschen bloß für einen „Gerechten vor ihm" erklärt, ihm die Schuld erläßt, ohne daß sie wirklich getilgt wäre. Somit hätten wir es hier mit einem jener immer seltener werdenden Theologen zu thun, welche an der alten, lutherischen Imputationslehre, als dem Palladium des ursprünglichen Protestantismus, auf biblischem Standpunkte festzuhalten entschlossen sind. Zu etwas Weiterm als zu einem bloßen Entschlusse ist es freilich hierbei nicht zu bringen. Denn abgesehen von dem unlogischen Gedanken, daß Gott Jemanden für gerecht erklären sollte, der es nicht wirklich ist, widerspricht jene Auffassung dem ganzen Geiste der apostolischen Lehre, wie scheinbar man sie auch äußerlich auf einige paulinische Stelle gründen mag. So sieht sich auch E. im Widerspruch mit seiner frühern Erklärung genöthigt, bei dem Abschnitt über „die Heiligkeit" S. 41 zu sagen:

Der neue Mensch, welchen der Glaubende anzieht, ist ausgestattet mit Rechtbeschaffenheit und Heiligkeit der Wahrheit, Eph. 4, 24. Die evangelische Wahrheit bewirkt die rechte sittliche Zuständlichkeit, *δικαιοσύνη*, die in Beziehung zu Gott gedacht, als religiöse, *ὁσιότης*, sanctitas ist.

Und als wenn er sich hierdurch noch nicht genug der katholischen Lehre genähert hätte, fährt er fort:

Diese Rechtbeschaffenheit ist weder Sündlosigkeit, noch Vollkommenheit, noch eine auf äußerm Werk beruhende Gottwohlgefälligkeit, sondern grundhafte und wachsthümliche *ἁγιωσύνη*, Heiligkeit.

Auch sonst noch hat sich bei dem Verf., allerdings ohne alle Polemik, der confessionelle Standpunkt, nicht zum Nutzen der Erkenntniß des objectiven Thatbestandes, bemerklich gemacht. Bei der Erörterung über die Ascese drängt er doch das äußere Moment, welches im Christenthum freilich nur Mittel zum Zweck sein darf, zu sehr in Hintergrund. Die Warnungen des Apostels vor der Beobachtung der jüdischen Speiseverbote und Festzeiten sind nicht so zu nehmen, als ob solche Aeußerlichkeiten an sich dem Christenthum zuwider wären, wie der Verf. S. 54 f. anzudeuten scheint. Bloß die Werthschätzung dieser Aeußerlichkeiten an sich oder die Behauptung ihrer Unerläßlichkeit zum ewigen Heile verurtheilt Paulus. Die Stelle 1 Kor. 9, 27 deutet E. S. 53 selbst von der Zügelung und Unterwerfung des Leibes unter den Geist, wenn er auch dieselbe nur kurz und nebenbei berührt. Hieraus dürfte doch, wenngleich nur mittelbar, schon folgen, daß auch äußere Mittel zur Erreichung ascetischer Zwecke, Beobachtung gewisser Zeiten oder Tage als besonders festlicher oder zur Buße einladender und ähnliches nach der Lehre Pauli nicht ausgeschlossen seien. Aber nicht allein scheint E. dies bestreiten zu wollen, sondern er verkennt auch das Verfahren des Apostels gegenüber den jüdischen Satzungen, an die viele Christen jener Zeit sich noch gebunden erachteten. Die von E. ausschließlich hervorgehobene Verwerfung des Ceremonienwesens finden wir bei Paulus bloß in den Fällen, in welchen man mit dessen Beobachtung die Lehre verband, daß solche unbedingt für alle Menschen zum Heile nothwendig sei. Dagegen befiehlt er Röm. 14, 1 ff.; 1 Kor. 8, 1 ff. ausdrücklich, das verschiedene Verhalten gegenüber den jüdischen Speiseverboten in der Kirche zu dulden, und schärft sogar denen, welche hierüber die richtigere, freiere Ansicht hatten, ein, die im Glauben Schwachen zu schonen, lieber mit ihnen gewisser Speisen sich zu enthalten, als ihnen Aergerniß zu geben. Daß er selbst wiederholt den jüdischen Vorurtheilen äußerlich sich accommodirte, nur um möglichst Viele für das Christenthum zu gewinnen, ist aus der Geschichte (Apg. 21, 20 ff.) wie aus den eigenen Erklärungen des Apostels (Apg. 23, 6; 24, 14; 28, 17; 1 Kor. 9, 20 f.) hinlänglich bekannt. Läßt sich ja auch die für unsere Anschauungen sehr auffallende Bestimmung des Apostelconcils, daß die Heidenchristen sich des Genießens von Blut und Ersticktem enthalten sollten (Apg. 15, 23 ff.; 21, 25), nur unter demselben Gesichtspunkte erklären. Alles dies aber wäre dennoch undenkbar, hätten nicht die Apostel, speciell auch Paulus, die äußere Ascese als Mittel zur Erreichung höherer Zwecke angesehen. Denn daß der äußern Enthaltung die Idee der moralischen Selbstüberwindung, der Unterwerfung des Fleisches unter den Geist sich fast nothwendig verband, kann von Niemanden in Abrede gestellt werden. Es war bei E. wohl nur die Furcht vor dem Katholisiren, welche ihm diese ganze Kehrseite der von ihm geschilderten paulinischen Ascetik verhüllte.

Wahrscheinlich aus dem gleichen Grunde ist seine Darstellung der Lehre des Apostels über Ehe und Cölibat nicht objectiv gehalten. Nach S. 116 gibt Paulus 1 Kor. 7, 32 ff. freilich dem ehelosen Stande den Vorzug, aber nicht weil die größere Freiheit zum Dienste Gottes im Wesen des Cölibates läge, sondern nur weil nach der Erfahrung die Sache sich meistens so gestalte. Wir meinen gerade umgekehrt. Eben im Wesen der Ehe liegt es, daß sie mancherlei irdische Sorgen und Verwicklungen mit sich bringt, und im Wesen des Cölibates, daß er Raum und Freiheit gewährt, die Summe der verliehenen Kräfte, die gesammte Lebensthätigkeit den großen und edlen Zwecken des menschlichen Daseins dienstbar zu machen. Die Erfahrung zeigt uns leider oft ein sehr entstelltes Bild. Manchem Verehelichten würde Paulus entschieden den Vorzug geben vor vielen Cölibatären, seien sie nun geistlichen oder weltlichen Standes. Aber eben die Idee des Cölibates ist es, welche er als solche hoch über die Ehe erhebt. Zum Beweise dafür, daß der Apostel nicht die Ehelosigkeit an sich für einen höhern oder heiligern Stand erkläre, beruft der Verf. sich auf 1 Tim. 4, 1 ff., wo die manichäische Anschauung von der Bosheit der Materie und der Verwerflichkeit der Ehe als Irrlehre bezeichnet wird. Als ob der Gegensatz zwischen rein und unrein identisch wäre mit dem zwischen rein und vollkommener!

Wie gegen die Vorzüglichkeit des Cölibates ist E. auch gegen die Unauflöslichkeit der Ehe eingenommen. Bekanntlich spricht Paulus 1 Kor. 7, 10 f. ohne alle Beschränkung sich für dieselbe aus. Eine Einschränkung findet sich überhaupt im N. T. nur bei Matth. 5, 32; 19, 9. Diese faßt nun E. in dem Sinne von völliger Lösung des Ehebandes und überträgt sie in diesem Sinne auch ohne weiteres auf die Lehre des Apostels. Wahrscheinlich, meint er S. 121, habe Paulus jenen Ausnahmsfall als selbstverständlich weggelassen, da ja der Ehebruch seinem Wesen nach eine thatsächliche Auflösung der Ehe sei. Es würde zu weit führen, wollten wir hier den alten Streit über das *παρεκτὸς λόγου πορνείας* erneuern. Wir finden es nur auffallend, daß der Verf. die Stelle bei Paulus, also folgerichtig auch die bei Markus und Lukas nach dem einzigen Matthäus ergänzt, während doch umgekehrt das sonst stets sich wiederholende Auslassen jeglicher Beschränkung auf den Gedanken führen muß, nach neutestamentlicher Lehre sei die Ehe absolut unauflöslich, und habe Matth. jene Beschränknng in einem dieser Lehre nicht widersprechenden Sinne und mit Rücksicht auf besondere Verhältnisse beigefügt. Ueber die Auffassung des Ehebruches aber als thatsächlicher Trennung der Ehe und über die aus derselben sich ergebenden sittlichen Consequenzen wollen wir kein Wort verlieren.

Die Schrift von Schmidt enthält mehr, als ihr Titel besagt. Sie behandelt in vier Capiteln den Gegensatz von Fleisch und Geist als Voraussetzung der paulinischen Heilslehre, die Heilsbegründung, den Heilsmittler, die Christologie der Briefe an die Philipper, Kolosser und Epheser. Diese Anordnung ist zum

Theil von der Anschauung bedingt, daß die Lehre von dem Heilsmittler selbst nicht verstanden werden könne ohne die Kenntniß seines Werkes, diese aber wieder ohne die Voraussetzung der Antithese von Fleisch und Geist unverständlich bleibe. Die Trennung der drei genannten Briefe von den übrigen Paulinen hat der Verf. darum vorgenommen, weil ihre Christologie eine etwas abweichende Gestalt besitzt und dieser Unterschied von der neuern Kritik mitunter als Grund gegen ihre Aechtheit behandelt worden ist. Was jene Anschauung betrifft, so muß sie freilich im Allgemeinen als richtig bezeichnet werden, aber doch in einem beschränktern Umfange, als es dem Verf. scheint. Er hat vieles seiner Darstellung einverleibt, von dem man nicht zu begreifen vermag, wie es zur genauern Kenntniß der Person des Heilsmittlers dienen soll. Namentlich gilt dies von dem ersten Capitel, welches nichts wesentlich Neues bietet und sich sehr umständlich auf breit ausgetretenen Pfaden bewegt. Ueberhaupt steht der Verf. nicht recht über seinem Thema, wandelt mitunter wie in einem Labyrinthe aus einer Straße in die andere, bisweilen auch wieder in dieselbe zurück, ohne daß man erkennt, wo er denn eigentlich hinaus will. Bezüglich des von ihm behandelten Materiales können wir noch weniger unsere Billigung aussprechen. Bloß die allgemein als echt anerkannten Briefe an die Römer, Korinther, Galater werden zu Grunde gelegt, diejenigen an die Epheser, Philipper, Kolosser nur bedingungsweise und wie in einem Anhange besprochen, die übrigen Briefe aber ganz bei Seite geschoben. Wir erfahren nicht einmal, was der Verf. über den Hebräerbrief urtheilt, geschweige denn, in welchem Verhältnisse nach seiner Meinung die in ihm enthaltene Christologie zu der anerkannt paulinischen stehe. Die andern Briefe aber erwähnt er S. 6 mit kurzen Worten:

Hier kommt es uns zunächst zu Statten, daß wir die Pastoralbriefe, die Thessalonicherbriefe und das kleine Schreiben an den Philemon, sofern sie für unsern Zweck wenig oder nichts austragen, ganz können bei Seite liegen lassen.

Namentlich die Pastoralbriefe scheint der Verf. nie mit Aufmerksamkeit gelesen zu haben. Eben so unbefriedigend dünken uns die Resultate seiner Untersuchung. Heilbringend soll nach der Lehre des Apostels der Tod Christi nur darum sein, weil er die Sünde, das fleischliche Element (σάρξ) vernichtete, nicht als Strafgericht, als Sühne für die Sünde. Jene Vernichtung besteht aber nun darin, daß Christus, selbst sündelos, ideell von Gott zum Sünder gemacht und dann durch den Tod der Beziehung zur Sünde entrissen wurde. Durch eine logische Zergliederung der unklaren Auseinandersetzungen des Verf. würde man leicht zeigen können, daß unter der kaum durchdringbaren Hülle von Worten wenig concrete Gedanken verborgen sind. Was heißt denn das: Gott macht einen Sündelosen ideell zum Sünder, wenn ich davon den Gedanken ausschließe: er straft an ihm die Sünde, welche die Andern begingen? Diese Behauptung erinnert doch sehr an das Messer ohne Klinge und Heft.

Leider können wir uns mit den Aufstellungen S.'s über die Person des Heilsvermittlers ebenso wenig einverstanden erklären. Aus Röm. 1, 3, daß Christus aus dem Samen Davids sei, schließt er, Paulus habe von der jungfräulichen Geburt Christi nichts gewußt. S. 143 wird dies freilich wieder gemildert und gesagt, mit einiger Sicherheit könne jene Lehre dem Apostel nicht zugeschrieben werden, über die bloße Möglichkeit komme man hierbei nicht hinaus. Zugegeben; hat er die jungfräuliche Geburt auch nur möglicher Weise gelehrt, so kann diese Lehre schon durch Röm. 1, 3 nicht ausgeschlossen sein. Daß die synoptischen Evangelien die Davidssohnschaft mit der jungfräulichen Geburt verbinden, muß der Verf. gleichfalls anerkennen. Wir fügen bloß noch bei: eine so wichtige Lehre, welche auch in dem paulinischen Evangelium, dem des Lukas, vorgetragen wird, dürfte doch wohl sicher paulinisch sein. Die Präexistenz Christi erkennt der Verf. an; doch spricht er ihm S. 152 ein „innergöttliches Sein" ab und erklärt ihn rundweg S. 158 für die concrete Vollendung des Menschlichen. Nach S. 156 soll die Vorstellung des Apostels die gewesen sein, daß das präexistirende πνεῦμα Christi mit dem Fleische sich verband und so den ideellen Menschen zur Darstellung brachte. Ueber die Art und Weise der Vermittlung zwischen Christi πνεῦμα und σάρξ soll Paulus nicht reflectirt haben, wie auch wohl „der Hintergrund eines präexistirenden Seins in schwerlich sehr scharf gezeichneten Umrissen sich seinem Blicke eröffnete." Das heißt also mit nackten Worten: der Apostel war sich nicht klar darüber, was Christus denn eigentlich für eine Erscheinung gewesen sei. Er war ihm etwas Uebermenschliches, was ihm jedoch auch zugleich als das Bild der vollendeten Menschennatur sich darstellte, vor allem aber nichts Göttliches, schon darum nicht, weil Paulus dem erhöhten Christus eine größere Glorie zuschrieb als dem präexistirenden. Eine Widerlegung dieser Behauptungen würde natürlich hier zu weit führen; wir fragen nur: hält der Verf. es im Ernst für möglich, daß in dem Zeitraum von 25 Jahren, der zwischen dem Tode Christi und der Abfassung des Galaterbriefes verfloß, das Bild des historischen Christus in den Kreisen der Apostel selbst bis zu diesem Grade der Verschwommenheit und Unfaßbarkeit entstellt worden sei? Wir schließen diese Kritik mit der bereitwilligen Anerkennung, daß der Verf. mit vollem Recht die Christologie der drei separat behandelten Briefe für wesentlich paulinisch erklärt.

Der erste Theil der Arbeit von Klöpper besteht in einer nähern Begründung von Bleeks Hypothese, nach welcher zwischen unsere beiden Korintherbriefe ein nun verlorener einzuschieben sein soll [1]). Wir können dem Verf. das Zeugniß nicht versagen, daß er mit Methode, Umsicht und Klarheit dabei verfahren ist, daß er seiner Hypothese, soweit es überhaupt möglich war, einen Schein von Berechtigung verliehen hat. Die Beweisführung stützt sich hauptsächlich auf zwei Punkte. K. sucht zu zeigen, daß der Apostel den Titus von Ephesus aus nicht ohne Begleitschreiben nach Korinth habe senden können, nachdem die mit der Abfassung des ersten Briefes fast gleichzeitige Sendung des Timotheus sich als erfolglos erwiesen habe. Dann findet er, daß das im zweiten Briefe erwähnte Schreiben nicht mit dem ersten Briefe identisch sei: es sei also das nun verlorene gewesen. Aber woher weiß denn der Verf., daß die von Timotheus dem Apostel überbrachten Nachrichten so durchaus niederschlagend waren? Ueber die Resultate der Sendung des Timotheus ist so wenig bekannt, daß Viele, wenn auch wohl mit Unrecht, es bezweifeln, ob dieselbe überhaupt zur Ausführung gekommen sei. Wenn andererseits K. meint, die Sendung des Titus habe eine völlige Sinnesänderung in der Gemeinde hervorgerufen, und eine solche habe nur Folge eines neuen Briefes sein können, so beruht dies auf einer einseitigen Hervorhebung einzelner Stellen, wie 2 Kor. 7, 4 ff. Dieser Brief nach seinem Gesammtinhalt zeigt vielmehr, daß die Zufriedenheit des Apostels mit den Korinthern nur eine relative war. Kurz, der von K. vorausgesetzte scharfe Gegensatz zwischen den Erfolgen des Timotheus und denen des Titus ist ein historisch unerwiesenes Postulat. Noch weniger aber kann man behaupten, der erste Brief sei nicht gemeint, da der Apostel im zweiten von der Schärfe seines frühern Schreibens spricht. So ruht die genannte Hypothese selbst wieder nur auf hypothetischen Grundlagen und entbehrt so der ausreichenden Begründung. — In Betreff der Christus-Partei zu Korinth meint der Verf. in dem zweiten Theile seiner Schrift, dieselbe sei judaistisch gewesen, ihre Angehörigen hätten sich auf directe oder indirecte persönliche Beziehungen zu Christus berufen, um sich über Paulus zu erheben. Er hält sie für schroffer jüdisch als die Petriner und tritt hierbei dem bekannten Baur'schen System

1) Den Vertretern dieser Ansicht hätte der Verf. noch Hausrath und Hilgenfeld beigesellen können. Vgl. Krenkel, Paulus S. 225, der ungefähr gleichzeitig mit Klöpper dieser Hypothese zugestimmt hat.

über das dogmatische Verhältniß zwischen Petrus und Paulus entgegen. Wir würden das Unerwiesene und Hypothetische auch dieser Aufstellung hier hervorzuheben nicht unterlassen, sagte der Verf. nicht selbst S. 121:

Dies möchte nun aber auch alles, vielleicht schon mehr als alles sein, was sich aus dem ersten Korintherbriefe über die Christus-Partei ermitteln ließe.

Krenkels populär und interessant geschriebene, mit einigen kritischen Anmerkungen begleitete Vorträge über Paulus geben ihre Richtung schon hinreichend zu erkennen durch die Stätte ihrer Geburt; sie wurden vor Mitgliedern des Protestantenvereins gehalten. Wir dürfen uns darum nicht wundern, in ihnen im Allgemeinen das Baur'sche System ausgeprägt zu finden. So wird S. 64 Jakobus in den vollendetsten Judaisten verwandelt:

Dieser, mit dem Beinamen „der Bruder des Herrn," erscheint auch nach seiner Bekehrung als ein echter Israelit, in dem kein Falsch war, aber auch kein Funke von dem Geiste seines großen Verwandten.

Zwischen dem Galaterbriefe und der Apostelgeschichte nimmt der Verf. die bekannten Widersprüche an (S. 66), die Erzählung letzterer von dem Nasiräatsgelübde Pauli erklärt er für unhistorisch (S. 164), wie er denn schon im Vorwort bezüglich der Beurtheilung dieses Buches sich principiell auf den Zeller'schen Standpunkt stellt. Den echten und historischen Paulus, wie er ihn sich denkt, feiert K. natürlich als den Vertreter des reinen Christenthums. Und da kann er denn nicht unterlassen, am Schlusse seiner Vorlesungen darauf hinzuweisen, wie Luther den Geist Pauli wieder erweckt habe, wie dieser Geist von neuem durch die symbolischen Bücher verdrängt worden sei, um schließlich im Protestantenverein wieder zu erwachen. Wer von beiden, Paulus oder Luther, möchte wohl am heftigsten gegen eine solche Nachkommenschaft protestirt haben? Da urtheilte doch neuerlich Renan viel zutreffender, wenn er freilich auch den Apostel mit dem deutschen Reformator zusammenstellte, aber beide nicht als die Repräsentanten „des freien persönlichen Gewissensglaubens" verherrlichte, sondern (von seinem Standpunkte aus ganz consequent) als wilde, finstere Fanatiker schilderte. Hier offenbart sich also wieder die bekannte Ironie des Schicksals: um möglichst „historisch" alles, selbst die Anfänge des Christenthums, zu erklären, sieht man sich zu ganz unhistorischen Annahmen hingedrängt. Mit den Namen Paulus und Luther soll nun einmal die religiöse Wahrheit unzertrennlich verknüpft sein, aber nur nicht diejenige, die sie factisch verkündet haben. Dieses Stehenbleiben auf halbem Wege, namentlich Renan gegenüber, zeigt sich auch bei des Verf.'s Darstellung von Pauli Bekehrung, die nicht als etwas Gewöhnliches oder gar auf Sinnentäuschung Beruhendes, aber auch nicht als etwas Wunderbares im wahren Sinne des Wortes aufgefaßt wird. — Bei der Beurtheilung der paulinischen Schriften erhält das Streben K.'s nach Mäßigung im Verwerfen einen entsprechendern Boden und ist darum hier von besserm Erfolge begleitet. Charakterisirte es sich bei seinen dogmatischen Auffassungen als Halbheit und Inconsequenz, so wird es hier zu einer Art kritischer Rettungsanstalt, in welcher möglichst viele von der Baur'schen Kritik für todt Erklärte nach einigen Wiederbelebungsversuchen sich als bloß Scheintodte erweisen. So erstehen wieder die Briefe an die Philipper, Kolosser, Thessalonicher und an Philemon; selbst an dem Epheserbriefe wird noch nicht verzweifelt; nur die Pastoralbriefe werden (mit Ausnahme einzelner Stücke) als rettungslos und für das Begräbniß reif erklärt.

Bonn. Langen.

Janus und Anti=Janus.

Anti=Janus. Von Dr. **J. Hergenröther.** Freiburg, 1870.

(Fortsetzung.)

Meine bisherige Auseinandersetzung wird namentlich durch die Autorität des Papstes Pelagius I. bestätigt. Hat Janus diesen Papst zu oberflächlich berührt, so hat H. seine Worte bis zur Unkenntlichkeit entstellt:

Pelagius I. sagt von den abendländischen Bischöfen, die der fünften Synode widerstanden, daß sie mit ihren Bedenken sich an den apostolischen Stuhl hätten wenden sollen, daß sie von der Gemeinschaft der ganzen Welt getrennt seien, wenn sie die Commemoration des Papstes, in dem jetzt die Festigkeit des apostolischen Stuhles ruhe, in der Messe unterließen (S. 45).

Janus wie Anti=Janus geben meistens die entscheidenden Stellen kaum in vollständiger Uebersetzung, geschweige im Originaltext, so daß der Leser unmöglich eine Controle üben kann. Ich will die einschlägige Stelle des Papstes Pelagius hersetzen:

. . . divisionem vestram a generali ecclesia, quam tolerabiliter ferre non potero, vehementer stupeo. Cum enim b. Augustinus dominicae sententiae memor, qua *fundamentum ecclesiae in apostolicis sedibus* collocavit, in schismate esse dicat, quicunque se *a praesulis earumdem sedium auctoritate vel communione suspenderit*, nec aliam manifestet esse ecclesiam, nisi quae in pontificibus apostolicarum sedium est solidata radicibus: quomodo vos ab universi orbis communione separatos esse non creditis, si mei inter sacra mysteria secundum consuetudinem nominis memoriam reticetis, in quo, licet indigno, apostolicae sedis per successionem episcopatus praesenti tempore videtis consistere firmitatem? (Ep. ad episc. Tusciae. *Mansi* IX, 716).

Auch insofern ist H.'s Angabe falsch oder mindestens einseitig, als er von diesem Papste sagt:

Persönlich der Begünstigung falscher Lehren verdächtigt, mußte er bei Andern auch persönlich sich rechtfertigen, und zwar wegen seines Verhaltens schon vor dem Pontificate, das ihm die Angriffe zunächst zuzog (S. 45).

Pelagius mußte nämlich gerade auch für die Zukunft die bündigsten Versicherungen geben:

Hoc dilectionem vestram rectissime nosse desidero, me illam, donante Domino, custodire fidem, quam sacra apostolorum doctrina constituit, quam Nicenae synodi firmavit auctoritas, quam Constantinopolitanae, Ephesinae et Chalcedonensis sanctarum synodorum explanavere sententiae, nec quidquam de praefatarum synodorum definitionibus vel imminuisse me aliquid, vel auxisse, aut in aliquo permutasse etc. (l. c.). — — Nec unquam in vita mea, Deo nos in omnibus protegente, aliquid de sanctae et verae praedicationis earum auctoritate minuere (sc. quatuor synodorum. Ep. ad univ. popul. l. c. col. 717).

Trotzdem ließen sich bekanntlich die istrischen Bischöfe nicht so schnell beschwichtigen, das ausgebrochene Schisma dauerte geraume Zeit und erhielt sich unbewußt in dem selbst in Rom approbirten Brixener Brevier bis ins vorige Jahrhundert, wie in Sinnachers Geschichte der Diöc. Brixen I, 178 zu lesen ist. Aehnliche Versprechen mußten die Päpste übrigens immer bei ihrer Stuhlbesteigung eidlich bekräftigen. So z. B. Liber diurn. form. 84:

Unde et districti anathematis interdictioni subicimus, si quis unquam, *seu nos*, sive est alius, qui novum aliquid praesumat contra huiusmodi evangelicam atque apostolicam traditionem et orthodoxae fidei christianae religionis integritatem, vel quidquam contrarium admittendo immutare sive subtrahere de integritate fidei nostrae tentaverit, vel ausu sacrilego hoc praesumentibus consentire. Vgl. auch l. c. form. 85.

In dem Abschnitte V. Die „Irrthümer und Widersprüche der Päpste" hätte vor allem die infallibilistische Lanze scharf eingesetzt werden sollen. Die Bischöfe, welche bei dem Vaticanischen Concil ein Postulatum gegen die Proposition der päpstlichen Infallibilität einbrachten, sagten: es gebe dagegen bis jetzt noch nicht gehobene Schwierigkeiten, welche aber vorher alle beseitigt werden müßten. Viele mögen nun — und ich gehöre selbst zu diesen — der Ansicht sein, daß die von Janus aufgezählten Widersprüche und Irrthümer der Päpste zum mindesten nicht alle gleichwichtig sind; aber einzelne sind jedenfalls von entscheidender Bedeutung, wenn es sich um eine Definition der päpstlichen Infallibilität handeln soll. Wir können und müssen

erwarten, daß all diese Einwendungen gründlich beseitigt werden. H. scheint jedoch hierin anderer Ansicht zu sein: „Prüfen wir nun kurz, was von dem Standpunkt der »Infallibilisten« aus gegen die vorgebrachten Beispiele etwa gesagt werden könnte" (S. 49.) Nicht was etwa gesagt werden könnte, haben jetzt die Infallibilisten darzulegen; sie sollen und müssen — und dazu sind sie vor Gott und der Welt verpflichtet — beweisen, daß diese Schwierigkeiten nicht vorhanden sind. Mit den nichtssagenden Einreden von doctor privatus und error facti und dgl., wo man nichts anderes mehr weiß, sind sie aber nicht beseitigt. Für das erste Jahrtausend ist die einzige und allein richtige Lösung die, daß die Kirche von einer päpstlichen Infallibilität eben nichts wußte; oder wo ist denn eine „förmliche, die ganze Kirche verpflichtende Lehrentscheidung des Papstes als Vater und Lehrer aller Christen" während dieser Zeit gegeben worden? Die Tractoria des Zosimus (S. 51) ist eine solche gewiß nicht (s. Sp. 371). — Damit ist dann auch der Honoriusfall gelöst, welchen H. in unqualificirbarer Weise behandelt. Die Schreiben des Honorius soll man für sich, abgesehen von der zu behandelnden Frage, die er doch beurtheilen sollte und wollte, betrachten, so ungefähr, wie es Schneemann gethan hat, der „noch nirgends widerlegt worden;" es stellt sich dann heraus, daß sie „von aller Häresie frei" sind. Das sechste allgemeine Concil behauptet freilich das gerade Gegentheil:

Sanctum Concilium dixit: Secundum promissionem, quae a nobis ad vestram gloriam facta est, retractantes dogmaticas epistolas, quae tanquam a Sergio quondam patriarcha huius a Deo conservandae regiae urbis scriptae sunt, tam ad Cyrum, qui tunc fuerat episcopus Phasidis, quam ad Honorium quondam papam antiquae Romae, similiter autem et epistolam ab illo, i. e. Honorio rescriptam ad eundem Sergium, *hasque invenientes omnino alienas existere ab apostolicis dogmatibus et a definitionibus ss. conciliorum* et cunctorum probabilium patrum, *sequi vero falsas doctrinas haereticorum*, eas omnino abiicimus et tanquam animae noxias execramur. . . . Cum his vero simul proiici a sancta Dei cath. ecclesia simulque anathematizari praevidimus et Honorium, qui fuerat papa antiquae Romae, eo quod invenimus per scripta, quae ab eo facta sunt ad Sergium, quia *in omnibus eius mentem secutus est et impia dogmata confirmavit*. (*Mansi*, XI, 554).

Allein man weiß auch hiefür Rath:

Die Griechen setzten die (ganz correcten) Aeußerungen des Honorius mit der so lebhaft ventilirten Streitfrage, wie es kaum anders sein konnte, in Beziehung, und so erfolgte die Verdammung des Honorius, wie sie die Byzantiner forderten, welchen die Verurtheilung so vieler ihrer Patriarchen höchst unbequem und mißfällig war. Daß die päpstlichen Legaten dieser Auffassung nicht widersprachen, mag seinen Grund darin haben, daß ohne das Anathem über Honorius das Concil schwerlich glücklich zu Ende geführt worden wäre (S. 53).

Aber sieht man denn nicht, welch schwerer Vorwurf hierin für ein allgemeines Concil liegt? Ist denn wirklich die Achtung vor einem allgemeinen Concil so tief gesunken, daß man ihm auch für seine Beschlüsse die niedrigsten Motive zuschreiben darf? Aber was noch mehr ist, die päpstlichen Legaten hatten zu dieser Beurtheilung und Verdammung stillgeschwiegen und diese gebilligt. Früher wies ich aber schon nach, daß das ganze Abendland auf diesem Concil vertreten war, also ebenfalls die Verdammung des Honorius anerkannte: der Consens der ganzen alten Kirche ist darüber vorhanden; nur gefällt es den Infallibilisten, lieber diesen Consens in unwürdigster Weise zu verdächtigen und zu schmähen, als ihre Meinung aufzugeben. Dann will ich bemerken, daß dies das Verfahren der päpstlichen Legaten durchaus nicht war, einen unschuldigen Papst als Ketzer verurtheilen zu lassen, um dadurch einen andern Zweck zu erreichen. Das zeigen z. B. die Acten des Concils von Chalcedon. Endlich kommt hinzu, daß ja die Päpste diese Verdammung selbst anerkannten, wovon H. aber nicht weiter zu sprechen braucht; er begnügt sich, sogar auf eine Reihe von Sorbonnisten zu Gunsten seiner Ansicht sich berufen zu können und seinen Lesern zu versichern:

In der That können die Vertheidiger dieses Papstes es als einen Triumph ihrer Sache betrachten, daß bei allem Aufgebot von Scharfsinn und Erudition bis heute ihre Ansicht nicht widerlegt, geschweige die entgegengesetzte zur völligen Evidenz hat erhoben werden können, ja daß erstere bei gründlichern Studien immer mehr an Festigkeit gewonnen hat (S. 54)

nämlich auf Seite der Infallibilisten, muß ich zur Aufklärung hinzufügen. Anderer Ansicht ist in diesem Punkte z. B. Bischof Hefele, doch gewiß ein so competenter Historiker als H., in der eben veröffentlichten Schrift Causa Honorii Papae. Neapoli 1870. — Damit hat H. diese wichtige Frage abgethan, „unwiderleglich" abgethan, um mit seinen Freunden zu reden. Ich muß jedoch noch auf eine Aeußerung H.'s eingehen, weil sie erst jüngst wieder in der ‚Civilta cattolica' zur Verdächtigung der Acten des sechsten allgemeinen Concils benutzt wurde: „Papst Agatho nennt den Honorius nicht unter den Häretikern" (S. 54); also sind die Acten, in denen Honorius genannt wird, verdächtig, schließt nicht H., aber die ‚Civilta cattolica', wenn sie auch nicht diese These als unbestritten aufrecht halten will. In dem Vorwort zu der von ihr jüngst besorgten Ausgabe der Monumenta quaedam causam Honorii P. spectantia heißt es ausdrücklich:

Omnino abstinemus a quaestione illa gravissima, utrum monumenta illa in omnibus vere authentica sint et integra, an vero, ut doctissimi auctores ob rationes graves sentiunt, saltem ex parte supposita et a malevolis corrupta.

So weit geht H. nicht, diese durch und durch unhaltbare und widersinnige Hypothese festhalten zu wollen. Für einen unparteiischen Beurtheiler folgt aus dem Stillschweigen des Papstes Agatho etwas ganz anderes. Gegenüber seiner Behauptung, daß der apostolische Stuhl zu Rom noch nie durch eine Häresie befleckt worden sei und nie befleckt werden könne, sagt das Concil in der oben schon theilweise citirten Stelle ausdrücklich:

Quorum autem, i. e. eorundem, impia execramur dogmata, horum et nomina a sancta Dei ecclesia proiici iudicavimus, i. e. Sergii . . . quarum omnium suprascriptarum personarum mentionem fecit Agatho, sanctissimus et ter beatissimus papa antiquae Romae, in suggestione, quam fecit ad piissimum et a Deo confirmatum dominum nostrum et magnum imperatorem, eosque abiicit, utpote contraria rectae fidei nostrae sententes, quos anathemati submitti definimus. Cum his vero etc. (s. oben).

Und dem stimmten die päpstlichen Legaten und die ganze abendländische Synode bei, dazu gaben die Päpste ihre ausdrückliche Bestätigung: was folgt daraus? Nicht daß die Acten verfälscht worden seien, sondern daß Agatho's Schreiben corrigirt worden ist von der allgemeinen Synode mit Billigung der Legaten, und daß die Päpste diese Correctur bestätigten, welche darin bestand, daß behauptet wurde: der päpstliche Stuhl ist durch die Häresie befleckt worden. Das sagt Papst Leo II. ausdrücklich, und zwar auch nach der neuen Uebersetzung des Erzbischofs Dechamps:

Et aussi Honorius, qui ne s'efforça pas de maintenir *la pureté de cette église apostolique* par l'enseignement de tradition des Apôtres, mais qui *permit* que cette église *sans tâche fut souillée* par la trahison profane.

Das gesteht auch sogar Papst Hadrian II. zu:

Licet enim Honorio ab Orientalibus (et Occidentalibus sollte es heißen) post mortem anathema sit dictum, sciendum tamen est, quia fuerat *super haeresi* accusatus . . . quamvis et ibi nec patriarcharum nec caeterorum praesulum cuiquam de eo quamlibet fas fuerit proferendi sententiam, nisi eiusdem primae sedis pontificis consensus praecessisset auctoritas (*Mansi* XVI, 126).

Nur muß ich die letzten Worte als unrichtig bezeichnen, da factisch Papst Agatho einen solchen vorausgehenden Consens so wenig gegeben hatte, daß er vielmehr von Honorius ganz und gar schwieg. Andere Infallibilisten berufen sich auf die Bestätigungsschreiben der Päpste und wollen daraus darthun, daß Honorius nicht als Ketzer, sondern nur als Begünstiger der Häresie verurtheilt worden sei. H. thut dies nicht umständlicher, gesteht aber zu:

Mehr als eine Pflichtvergessenheit, als eine *moralische Mitschuld* am Monotheletismus, die mit dem Anathem gestraft wird, *kann man nicht herauspressen.*

Es ist unglaublich, daß H. vor einem solchen Zugeständnisse nicht zurückschreckt. Ein Papst, der fähig ist, sich der Ausbreitung einer Häresie in der Kirche mitschuldig zu machen, der die Kirche möglicherweise häretisch werden lassen und dazu sogar mitwirken kann, soll infallibel sein! Und was hier H. als Möglichkeit zugesteht, sagt das sechste allgemeine Concil von Honorius als feststehendes Factum aus:

insuper et Honorium, . . . non cessavit (sc. adinventor malitiae) per eos *plenitudini ecclesiae* [ex cathedra?!] erroris scandala suscitare (*Mansi* XI, 635).

Daß bei einer solchen Möglichkeit oder einem solchen Factum noch die Unterscheidung von doctor universalis ecclesiae und doctor privatus bestehen kann, ist mir wenigstens unbegreiflich, wenn nicht gesagt werden will: alle Fehltritte der Päpste, wenn sie auch der ganzen Kirche zum Nachtheile gereichen, plenitudini ecclesiae erroris scandala suscitant, sind nur solche des doctor privatus. Heißt das aber im Grunde etwas anderes, als: an dem nachfolgenden Consens oder Widerspruch der Kirche wird bemessen, ob ein Ausspruch des Papstes richtig oder unrichtig sei, oder auch, ob er als doctor universalis ecclesiae, oder als doctor privatus gesprochen habe? So kann ich wohl ohne Bedenken, mit H. selbst am Schlusse dieses Artikels, über seine Darlegung sagen:

Dem mit den theologischen Werken alter und neuer Zeit ganz unbekannten Publicum wird nur Sand in die Augen gestreut, kein einziger wissenschaftlicher Gegner widerlegt [1]).

Ueber „VI. Primat und Papat" können wir um so schneller hinweggehen, als erst in der nächsten Abhandlung eine nähere Auseinandersetzung folgt, und ich meinerseits nicht die Absicht habe, auf eine Discussion über den nicht in Frage stehenden Primat einzugehen. Nur einige Bemerkungen über die S. 63 angeführten Worte des h. Hieronymus an Papst Damasus:

Cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam . . Profligato sobole mala patrimonio apud vos solos incorrupta patrum servatur haereditas . . . Ego nullum primum nisi Christum sequens beatitudini tuae (dem Damasus) i. e. cathedrae Petri communione consocior. Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio . . . Decernite, obsecro, si placet, et non timebo tres hypostases dicere.

Vorerst ist es nicht so klar und wäre deshalb erst noch zu beweisen gewesen, ob Hieronymus nicht von der Cathedra Petri als der abendländischen apostolischen Kirche spricht, welcher der Heilige bekanntlich angehörte. Anfänglich scheint es der Fall zu sein und erst später geht er auf den Gedanken über: Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio. Aber auch hier ist es nur der Gedanke der Communion, welcher zu Grunde liegt, auf welcher die Reinheit der Lehre der röm. Kirche beruht. Uebrigens variiren hier die Lesarten. Cod. lat. Mon. 5508 fol. 138 b hat z. B.: Ego nullum primum nisi Christum sequens beatitudinis tuae i. e. cathedrae communione consocior. Super illam petram (sonach jedenfalls Christus) ecclesiam aedificatam scio etc. Dies gibt einen ganz andern Sinn. Apud vos solos incorrupta patrum servatur haereditas ist eigentlich nur eine historische Reflexion, wie sie zu gleicher Zeit der h. Basilius macht und deshalb von der abendländischen Synode (Weninger hat unrichtig: von Damasus) Hülfe für die orientalische Kirche verlangt. Besonders der zuletzt angeführte Satz wird von Infallibilisten angezogen, und von Weninger sogar mit willkürlicher Auseinanderreißung der Sätze so: Decernite, obsecro, si placet, et non timebo tres hypostases dicere, si iubetis. Die letzten zwei Worte

1) Ich erlaube mir, eine Bemerkung über einen Punkt beizufügen, über den ich eingehendere Studien zu machen genöthigt gewesen bin. Hergenröther sagt S. 60: „Weitläufig wird (von Janus S. 65) in der Weise einiger Protestanten und des Launojus von der Bibelausgabe Sixtus' V. gehandelt, an der dieser Papst seine Liebe zum Studium bethätigt, über die er aber keinerlei Decret erlassen hat. Er promulgirte keine Bulle darüber; er hat auch nicht verlangt, man müsse fide divina seine Arbeit als durchaus correct und vollkommen hinnehmen; die Irrthümer der Edition beziehen sich auch nicht auf Sachen des Glaubens, und weder er noch Clemens VIII. dachten daran oder konnten daran denken, eine so fehlerfreie Ausgabe zu liefern, daß die Nachwelt nichts mehr zu verbessern hätte." Die Vulgata-Ausgabe Sixtus' V. ist 1590 mit der vorgedruckten Bulle Aeternus ille erschienen; wenn nach dem bald darauf erfolgten Tode des Papstes keine Exemplare mehr ausgegeben und die Bulle der neuen Ausgabe Clemens' VIII. nicht wieder vorgedruckt und auch nicht in das Bullarium aufgenommen, also stillschweigend unterdrückt wurde (*Vercellone*, Variae lectiones I, p. XLII. Katholik 1860, II, 11. 14), so kann man darum doch nicht sagen, Sixtus V. habe über seine Ausgabe „keine Bulle promulgirt und keinerlei Decret erlassen." Die Bulle Sixtus' V. steht vollständig bei L. van Eß, Gesch. der Vulgata S. 269 (ein Auszug bei Kaulen, Gesch. der Vulgata S. 449). Der Papst sagt darin: Das Decret des Tridentinum über die Authentie der Vulgata würde nichts nützen, wenn man nicht wisse, welches der richtige Text derselben sei; er habe darum gelehrte Männer mit den Vorarbeiten für eine Ausgabe der Vulgata beauftragt, die Festsetzung des Textes aber sich selbst vorbehalten: Nos enim . . provide considerantes, ex praecipuo ac singulari Dei privilegio et ex vera ac legitima successione apostolorum principis B. Petri, pro quo Dnus . . rogavit, ut eius fides . . nunquam deficeret, cui etiam Dnus iniunxit, ut caeteros apostolos in eadem fide confirmaret, qui denique, sicut confidimus, divinam pro nobis opem usque ad consummationem saeculi ecclesiae catholicae promissam implorare non cessat, ad nos in eadem Petri cathedra, in qua eius vivit potestas et excellit auctoritas, Deo sic disponente constitutos totum hoc iudicium proprie ac specialiter pertinere, Dei omnipotentis auxilio suppliciter invocato et ipsius apostolorum principis auctoritate confisi . . haudquaquam gravati sumus . . . ea omnia perlegere, quae alii collegerant aut senserant . . . adeo ut in hoc laboriosissimae emendationis curriculo aliorum quidem labor fuerit in consulendo, noster autem in eo, quod ex pluribus esset optimum, deligendo . . . Ad laudem igitur et gloriam omnipotentis Dei, catholicae fidei conservationem et incrementum ac sacrosanctae universalis ecclesiae utilitatem hac nostra perpetuo valitura constitutione . . . ex certa nostra scientia deque apostolicae potestatis plenitudine statuimus ac declaramus, eam vulgatam sacra paginae latinam editionem, quae pro authentica a Concilio Trid. recepta est, sine ulla dubitatione aut controversia censendam esse hanc ipsam, quam nunc . . . evulgamus. Es ist richtig, daß „die Irrthümer der Edition sich nicht auf Sachen des Glaubens beziehen" und daß Sixtus V. dieselbe nicht als durchaus fehlerfrei und unverbesserlich bezeichnet. Aber er beruft sich zu Gunsten der Correctheit seiner Ausgabe und der Richtigkeit der einzelnen von ihm bevorzugten Lesarten doch in sehr bestimmten Ausdrücken auf seine päpstliche Auctorität und auf die der Kirche und dem Nachfolger des h. Petrus gegebene Verheißung, dehnt diese also in einer Weise aus, welche um so unbedenklicher als ganz unberechtigt bezeichnet werden kann, als Clemens VIII. einen sehr stark verschiedenen Text der Vulgata — und zwar in viel maßvollern Ausdrücken — approbirte. „Wenn Sixtus, sagt Kaulen a. a. O. S. 453, der von ihm eingesetzten Congregation bloß eine berathende Stimme eingeräumt, sich selbst aber die Entscheidung vorbehalten hat, so hat er mit andern Worten ihr bloß die Vorbereitung des Materials überlassen und die eigentliche Kritik des Textes selbst ausgeübt. Eine solche Arbeit nun erfordert einen hohen Grad wissenschaftlicher Fähigkeit und Erfahrung, und der Papst wäre in seinem Rechte gewesen, wenn er aus dem Bewußtsein, diese zu besitzen, so, wie er that, gehandelt hätte. Daß er aber statt auf solche Befähigung vielmehr auf *die dem Nachfolger Petri verheißene Untrüglichkeit im Glauben* recurrirt, ist der Sachlage durchaus nicht entsprechend. Die Gewißheit nämlich, daß diese oder jene Lesart dem ursprünglichen Texte angehöre, ist eine rein historische Wahrheit, deren Ermittlung nicht durch übernatürlichen Gnadenbeistand, sondern durch Anwendung menschlicher Kräfte geschieht . . Indem also Sixtus sich auf ein Gebiet begab, das der Competenz des Kirchenoberhauptes nicht unterstand, setzte er sich gewiß der Gefahr aus, zu *irren*, und die Beschaffenheit seines Textes zeigt, daß er dieser Gefahr unterlegen ist." Jedenfalls liegt hier also ein Fall vor, wo ein Papst in dem, was er unter Berufung auf die dem Nachfolger Petri verheißene Untrüglichkeit im Glauben erklärt, geirrt hat. Reusch.

gehören aber zum nächsten Satze: Si iubetis, condatur nova post Nicenam fides et similibus verbis cum Arianis confiteamur orthodoxi. Es ist der bekannte Streit über den Gebrauch und Sinn des Wortes hypostasis. Damasus soll Hieronymus darüber belehren: in dieser Belehrung werde er Ruhe finden. Der Papst könne veranlassen, „befehlen," daß ein neues Glaubensbekenntniß abgefaßt werde — nicht selbst ein solches abfassen — dann, wenn dieses die arianischen Ausdrücke enthalte, werde er seinen Glauben auch in dieser Form bekennen.

Die Unterscheidung zwischen Primat und Papat finde ich zwar selbst mit H. nicht ganz richtig; allein das wird H. doch nicht leugnen wollen, daß das mittelalterliche Curialsystem weit über den Papat der alten Kirche hinausging und durchaus nicht mehr eine organische Entwicklung desselben war. Dieses System konnte darum auch die Billigung eines allgemeinen Concils nicht erlangen und wurde namentlich vom Concil von Trient zurückgewiesen. H. schlägt hier aber ein sehr eigenthümliches Verfahren ein, indem er glaubt, wenn er in der alten Kirche den Namen finde, welcher im Mittelalter ein alles umfassender Rechtstitel geworden, so müsse auch letzterer schon in der ersten Zeit vorhanden gewesen, oder höchstens nur eine regelrechte Entfaltung sein. Das kann aber schon deswegen aus solchen Titulaturen nicht erwiesen werden, weil dieselben im Alterthume gar nicht einmal dem Papste allein eigenthümlich waren. Erst allmählich, etwa vom 8. Jahrh. an, wurden einzelne dem Papste reservirt, und nicht lange nachher wurden sie besondere Rechtstitel. Man kann dies z. B. ganz deutlich an der Stelle Hugo's von St. Victor sehen, welche H. S. 66 citirt:

Es heißt Papa, weil er Vater der Väter ist; er heißt universalis, weil er der ganzen Kirche vorsteht; er heißt apostolicus, weil er die Stelle der Apostelfürsten vertritt; er heißt summus pontifex, weil er das Haupt aller Bischöfe ist.

Papa und Apostolicus hießen früher alle Bischöfe, ja Papa alle Priester, wovon noch heute der Beweis vorhanden ist in „Pfaff," was nichts anderes als papa ist. Sehr bedeutungsvoll ist aber der Name universalis, sc. papa; er kommt schon in der alten Kirche mitunter vor; allein er bedeutete damals, wie noch lange ins Mittelalter herein, nicht so viel als episcopus universalis, was ein wesentlich anderer Begriff ist, aber später und heute so gern mit jenem verwechselt wird. Bei jenem ist die Selbständigkeit der Bischöfe in ihren Kreisen gewahrt, was man mit iure divino ausdrückt und worüber bekanntlich das Concil von Trient so lange stritt; bei diesem ist dieselbe aufgegeben und sind die Bischöfe nur iure papali, des Papstes Vicare auf Ruf und Widerruf. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem Ausdrucke „Statthalter Christi," Vicarius Christi. H. meint: „Der Titel »Statthalter Christi« aber scheint Manchem befremdlich," und weist dann nach, daß dies unbegründet sei, daß früher ihn alle Bischöfe und Seelsorger führten und man einen ganz guten Sinn damit verbinden könne. Und warum nicht? Wenn es sich nur um einen so unschuldigen Titel handelte, wie ihn H. hinstellt, wäre es geradezu komisch, darum streiten zu wollen. Wenn aber ein allgemeines Concil, wie das von Trient, ernstlich darüber streiten konnte, muß er doch etwas bedeutsamer sein, als H. glauben machen will. Zur Verständigung der Leser will ich einige erläuternde Stellen hersetzen. Seit Innocenz III. namentlich wurde er der Beweis für alle Rechte. Zu Innoc. III. c. 3. X. de translat. episc. (1, 7): Rom. Pontifex, qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris — bemerkt die Glosse:

Unde dicitur habere coeleste arbitrium, et ideo etiam naturam rerum immutat, substantialia unius rei applicando alii, et de nullo potest aliquid facere, et sententiam quae nulla est facit aliquam, quia in his quae vult ei est pro ratione voluntas, nec est qui ei dicat: cur ita facis? Ipse enim potest supra ius dispensare, idem de iniustitia potest facere iustitiam, corrigendo iura et mutando, et plenitudinem obtinet potestatis.

Aus diesem Begriffe leitete Innocenz III. z. B. die Amovibilität der Bischöfe ab (l. c.): non enim humana, sed potius divina potestate coniugium spirituale dissolvitur . . . auctoritate Rom. Pontificis, quem constat esse vicarium Jesu Christi. Als Vicar Christi hatte der Papst plenitudinem potestatis, war er Ordinarius Ordinariorum, Herr aller Beneficien der Welt und konnte über sie schalten und walten, wie er wollte. Man erfand den Satz, daß der Papst in keine Simonie verfallen könne, daß seine Curie die Curie Gottes sei rc. Welche Sprache die Prälaten, welche im 16. Jahrh. im Auftrage des Papstes das berühmte Consilium de emendanda Ecclesia abfaßten, darüber führten, ist H. gewiß auch bekannt, dann aber auch, mit welchem Ehrentitel sie gewisse Theologen und Kanonisten belegten. Diese Dinge hatte das Concil von Trient im Auge, als es sich gegen den Titel Vicarius Christi, plenitudo potestatis erklärte, und die Bischöfe an ihrer Institution iure divino festhielten, so daß nicht einmal der über den Papst vorgeschlagene Kanon, welcher gegenüber den infallibilistischen Aufstellungen ganz unschuldig ist, zu Stande gebracht werden konnte. Und glaubt H. ernstlich, daß er all das als in der alten Kirche factisch vorhanden und mit dem Titel „Statthalter Christi" verbunden nachweisen kann? Es würde ihm auch schwer werden, zu beweisen, daß dieses Auswachsen des Primats, diese Machterweiterung so „ohne Widerrede," ja sogar „mit freudiger Zustimmung" geschah. Die einzelnen Bischöfe mußten unter den damaligen Zuständen allerdings verstummen; aber sobald sie sich auf einem allgemeinen Concilium zusammenfanden, weigerten sie sich, dasselbe anzuerkennen.

„VII. Der Primat und seine Entfaltung." Ich bin weit entfernt, dem Primat seine volle Berechtigung abzusprechen oder auch seine Entfaltung als unzulässig zu betrachten. Meine Ansicht ist nur diese, daß er sich regelmäßig entfalten müsse. Ich will auch die Beweisstellen, welche H. zusammenhäuft, nicht unterschätzen, wenn ich auch nicht gerade dasjenige darin finden kann, was H. daraus erweisen will. Er hätte es durchaus nicht für überflüssig erachten sollen (S. 78), den Primat von der päpstlichen Infallibilität, und diese von der Jurisdiction zu trennen, genau ferner die Stellung des Papstes als des abendländischen Patriarchen festzustellen: es würde dadurch erst seine Ausführung S. 71 ff. Klarheit und Licht erhalten haben. Auch das muß gerügt werden, daß H. keine Rücksicht auf die Stellung des Papstes zur abendländischen Synode genommen, sowie hin und wieder die Stellen zu abgekürzt gegeben hat; ferner, daß die in den Noten öfters hervortretende Entwicklung des Primates nicht auch im Texte die genügende Berücksichtigung gefunden hat, wodurch er in den Fehler verfällt, den Primat mehr oder weniger als schon Anfangs fertig und vollendet, ohne Entwicklung, erscheinen zu lassen. Als besonders wichtig betrachte ich die „eingehende Prüfung," welche H. den von Janus aufgestellten zehn „Thatsachen" angedeihen läßt, wobei ich etwas zu verweilen gedenke. Ich halte mich dabei aber nur an die „Prüfung" H.'s, um zu zeigen, wie weit auch seine Angaben zuverlässig sind. 1) Was die Betheiligung der Päpste an der Berufung der Synoden betrifft, so ist wohl bei dieser Frage im Allgemeinen das zuzugeben, was H. sagt; die Zeitverhältnisse wie die Entwicklung des Primates müssen dabei wohl ins Auge gefaßt werden. Daß mindestens keine Berufung einer allgemeinen Synode von dem Kaiser allein und ohne Einladung des Papstes schon insofern ausgehen konnte, als dazu auch die Vertretung der römisch-apostolischen Kirche und des Abendlandes gehörte, ist ohnehin klar. Weniger bestimmt tritt dabei aber ihre Thätigkeit als papa universalis hervor. Und wenn darum die Angabe der sechsten allgemeinen Synode auch richtig wäre, daß Kaiser Constantin und Papst Silvester die erste Nicänische Synode versammelten, so ist gerade das noch nicht ausgemacht, welchen Antheil der letztere daran

hatte. 2) Die Frage über den Vorsitz der Päpste auf den allgemeinen Synoden ist meines Erachtens zu Gunsten der Päpste zu beantworten, wenn man die Unterscheidung anbringt zwischen dem geschäftsleitenden Vorsitz, welchen die Päpste nicht immer führten, und dem Vorsitz der apostolischen Kirchen, unter denen die römische Kirche als prima sedes immer, und als welche sie auch den Vorsitz auf den Concilien führte. Mir erscheinen darum z. B. die Fragen, ob Hosius auf dem Nicänum oder Cyrillus auf den Ephesinum den Vorsitz als päpstliche Legaten führten, was historisch mit dem gegenwärtigen Quellenmateriale nicht erwiesen werden kann [1]), als müßige. Dem letztern hatte allerdings Papst Cölestin seine Autorität in den Verhandlungen vor dem Concile übertragen; ob aber auch für das Concil, ist nicht zu beweisen und geht auch nicht aus seinem und der päpstlichen Legaten Verhalten auf demselben hervor. Auch die Bezeichnung scheint mir das nicht zu sagen: Cyrillo Alexandriae, qui *et* Coelestini *quoque* sanctissimi sacratissimique Romanae ecclesiae archiepiscopi locum obtinebat. Seine Stellvertretung für den Papst scheint ihn keineswegs demnach zum Vorsitzenden des Concils gemacht zu haben: er war vielmehr dieses und nebenbei auch der Bevollmächtigte des Papstes. Diese Interpretation scheint mir auch bestätigt zu werden, wenn ich z. B. die Unterschrift der Legaten auf der Synode von Chalcedon betrachte: Paschasius episc. ecclesiae Lilybetanae prov. Siciliae, tenens locum sanctissimi archiepiscopi magnae Romae Leonis etc. Die oben erwähnte Bezeichnung des Cyrillus zugleich als päpstlicher Bevollmächtigter kommt auch nur in den nicht immer ganz zuverlässigen Ueberschriften der Protocolle vor, während sich Cyrillus nur unterzeichnet: Cyrillus ep. Alexandriae, una cum sancta synodo decernens subscripsi. In den Protocollen wie in den Unterschriften heißen aber Arcadius, Projectus und Philippus und nur sie apostolicae sedis legati. Weiter sagt H. über diese Synode:

Die Legaten des römischen Stuhles waren bestimmt, die Beschlüsse des Concils zu vollziehen, und beauftragt, nicht sich als streitende Partei, sondern als Richter zu zeigen. Bischof Firmus bezeichnete das Schreiben des Papstes als die Richtschnur der Versammlung, und diese selbst erklärte sich durch dieses Schreiben wie durch die Kanones gezwungen, zur Entsetzung des Nestorius zu schreiten (S. 80).

So wie H. den Ausdruck „die Beschlüsse vollziehen" gebraucht, hat er zwar nichts Verfängliches; allein in der Regel wird er in dem Sinne gefaßt, daß die Synode die Beschlüsse des Papstes Cölestin einfach anzunehmen und auszuführen gehabt hätte. Das ist nun weder aus den Acten zu erweisen, noch aus der Bedeutung des Ausdruckes, welcher im Griechischen mit ἐκβιβάζειν gegeben wird und „ausführen" nur im Sinne von „ausladen," „ans Ufer setzen," also „überbringen," sonst exhibere, bedeutet. Daß sich die Legaten „nicht als streitende Partei, sondern als Richter zeigen" sollten, ist in dieser Fassung selbstverständlich und wird dem Papste als seine Befugniß von Niemand abgeleugnet werden, indem seine Legaten zugleich die abendländische und erste apostolische Kirche und die abendländische Synode vertraten, nicht aber nur so, daß sie erst ihre Ansicht sich bilden und darnach ihre Sentenz fassen sollten, sondern indem sie die Sentenz des apostolischen Stuhles von Rom und des Abendlandes bereits fertig mitbrachten. Die Stelle lautet aber:

Si quidem et instructiones quae vobis traditae sunt hoc loquantur ut interesse conventui debeatis, ad disceptationem si fuerit ventum, vos de eorum sententiis iudicare debeatis, non subire certamen. Quod si transactam synodum et redisse omnes episcopos videritis, requirendum est qualiter fuerint res finitae [2]).

Wenn aber auch H. versichert, daß diese Synode selbst sich „durch das Schreiben des Papstes Cölestin wie durch die Kanones gezwungen" erklärte, so hat er wohl den Wortlaut der lateinischen Uebersetzung für sich, nicht aber den griechischen Text: ἀναγκαίως κατεπειχθέντες (gedrängt) ἀπό τε τῶν κανόνων καὶ ἐκ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ἁγιωτάτου πατρὸς ἡμῶν καὶ συλλειτουργοῦ Κελεστίνου (coacti per sacros canones et epistolam sanctissimi . . . Coelestini). Nun ist aber bereits im griechischen Texte eine andere Bedeutung der Kanones als des Schreibens Cölestins angedeutet: von letzterm wird die Präposition ἐκ gebraucht, welches hier die Bedeutung „gemäß, zufolge" hat. Wer übrigens, um es nochmals zu wiederholen, über das Ephesinum gerade hinsichtlich dieser Fragen aufgeklärt sein will, ist an die fast gleichzeitige Schrift des Vincentius Lirinensis zu verweisen. — Unrichtig ist ferner:

Daß aber 449 mit Verdrängung der päpstlichen Legaten der Alexandriner Dioskorus den Vorsitz sich anmaßte, ward ihm nachher in der Synode von Chalcedon zum Verbrechen angerechnet (S. 81).

Denn die päpstlichen Legaten sollten nach dem Schreiben des Papstes zwar *interesse* concilio, nicht aber praesidere, und in der Synode von Chalcedon, sowie in dem hierauf bezüglichen Schreiben des Papstes Leo wird dem Dioskorus nicht die Anmaßung, sondern der Mißbrauch des Vorsitzes zum Verbrechen angerechnet. Darnach beurtheilen sich auch die nachfolgenden Sätze H.'s. Für die Synode von Chalcedon erst nahm Leo den Vorsitz für seine Legaten ausdrücklich in Anspruch; als Grundsatz für eine allgemeine Synode spricht er aber in einem Schreiben an Kaiser Marcian aus: ut, sicut moris est, omnium sententiis ex libertate prolatis, id tranquillo et aequo constitueretur examine, quod et fidei congrueret et errantibus subveniret.

Bis hieher hatte ich geschrieben, als mir eine äußerst wichtige Schrift in die Hände kam. Sie kommt aus der Hand des Cardinal-Erzbischofs von Wien [1]). Auf wenigen Seiten ist hier mit seltener Klarheit, Schärfe und Sachkenntniß die Frage erörtert und die Unstichhaltigkeit der infallibilistischen Hypothese nachgewiesen: alles hängt nach Sr. Eminenz von dem Consens des Gesammt-Episkopates ab. Ich könnte hier die Feder niederlegen, indem diese Schrift thatsächlich eine vernichtende Kritik für den „Anti-Janus" ist. Nur um der Anforderung willen, welche die Freunde H.'s an das Lit.-Bl. stellen, eine Recension des „Anti-Janus" endlich zu bringen, und um den Beweis zu liefern, daß wir deutsche Theologen diese Schrift nicht so sehr zu fürchten haben, daß wir nicht einmal eine Recension darüber zu schreiben wagten, fahre ich in meiner Auseinandersetzung fort.

Was 3. die Bestätigung der allgemeinen Concilien durch den Papst betrifft, so habe ich mich darüber bereits im Lit.-Bl. (Sp. 169) ausgesprochen: ich habe davon nichts zurückzunehmen. 4. Hinsichtlich der Ausführung H.'s über angebliche dogmatische Schreiben im ersten Jahrtausend, welche als solche vor und ohne den Consens der Kirche ihr dogmatisches Ansehen besessen hätten, verweise ich auf obige Schrift. Was die Verfasser, wie z. B. Leo der Gr., selbst ausdrücklich nicht beanspruchten, mußten sie trotzdem des Systems wegen beansprucht haben! Es ist hier nicht mit der grundlosen Distinction späterer Schultheologen durchzukommen, die Kirche habe solchen päpstlichen Schreiben gegenüber auf allgemeinen Concilien nur ein examen elucidationis, nicht revisionis vorgenommen. Alles, was H. hier ausspricht, ist historisch unrichtig. Wenn er aber S. 83 ebenfalls die viel mißbrauchte Acclamation anführt: „Petrus hat durch Leo gesprochen," so bemerke ich: a) eine Acclamation hat in der Kirche nie für eine dogmatische Wahrheit ein endgültig entscheidendes Ansehen gehabt; b) im Vergleiche mit den übrigen

1) Ich glaube nicht, daß H. ernstlich davon redet, daß Hosius auf dem Nicänum als päpstlicher Legat präsidirte. Ein gesunder „historischer Kriticismus" läßt dies nicht zu

2) Mögen sich doch gewisse Herrn, welche zwar viel Arroganz, aber um so weniger Wissen und Einsicht besitzen, diesen Satz wohl ansehen und merken.

1) Observationes quaedam de infallibilitatis ecclesiae subiecto. Neapoli 1870. 87 S.

Acclamationen des nämlichen Concils ist es ganz sinnlos, der erwähnten die Bedeutung, welche die Infallibilisten ihr vindiciren wollen, zuzuschreiben; c) dann mögen aber die Infallibilisten eben so einfach und ohne Widerrede z. B. diese: Honorio haeretico anathema — hinnehmen. So geräth man überall ins Gedränge, wenn man, auch unabsichtlich, vom Wege der Wahrheit einmal abgeirrt ist. „Die Verlesung noch anderer dogmatischer Zeugnisse beweist keineswegs die erst nach einer förmlichen Revision ausgesprochene Bestätigung," sagt schließlich H. S. 84 gegenüber dem Schreiben des Papstes Cölestin und dem Verfahren der Synode von Ephesus. Das steht im vollen Widerspruche mit den Acten des Concils und der alten Theologie, welche sich gerade über die Bedeutung dieser „dogmatischen Zeugnisse" mit aller Bestimmtheit ausgesprochen hat, und zwar durch keinen geringern Theologen, als Vincentius Lirinensis. Oder hat auch dieser bei den Infallibilisten keine Geltung mehr?

Auf die Ausführung H.'s über die „oberstrichterliche, gesetzgebende und Regierungsgewalt" des Papstes (S. 85) kann ich hier leider nicht näher eingehen. Ich kann so wenig all das, was Janus darüber sagt, billigen, als das, was H. als das Richtige behaupten zu können glaubt. Ich will auch hier offen eingestehen, daß ich in diesen Punkten ein principieller Gegner H.'s bin, indem ich das von ihm vertretene Curialsystem nicht bloß als wissenschaftlich unhaltbar ansehe, sondern ebenso sehr als verderbenbringend für die Kirche (die Reformation ist dafür eine demonstratio ad oculos!), als wesentlich unmoralisch. Solche excessive Prätensionen, wie sie das Curialsystem enthält, müssen als nicht im Primat begriffen abgestreift werden. Dies aber hier auszuführen, ist unmöglich; ich wollte auch nur meinen Standpunkt gegenüber dem H.'s kennzeichnen, und bemerke dazu, daß ich mich hiebei durchaus nicht durch Verweisen auf Theologen und Kanonisten irre machen lasse. Der „historische Kriticismus" ist gewohnt, die Dinge nicht durch eine gefärbte Brille anzusehen. Und hiemit stehe ich, wie schon einmal bemerkt, auf dem Boden des Tridentinums. Zu diesem Capitel gehört auch das päpstliche Dispensenwesen, wozu ich nur bemerken will, daß H. seinen Satz: „Die Nothwendigkeit neuer Gesetze führte auch zu dem Bedürfnisse häufigerer Dispensen," wenn er mit der Geschichte in Einklang hätte bleiben wollen, in dieser Weise hätte vervollständigen müssen: Die Nothwendigkeit, sowie die unnöthige massenhafte Anhäufung neuer Gesetze nebst der Centralisirung aller Geschäfte in Rom führte auch zu dem Bedürfnisse häufigerer Dispensationen. Auch der Punkt der „Excommunication" ist nicht so leicht und einfach abgethan, wie H. meint: der Begriff und das Wesen der alten Excommunication ist eben der neuern Theologie fast ganz unbekannt. Auf die folgenden Punkte, zum Theil ebenfalls in eine Untersuchung der Constitution der Kirche gehörig, zum Theil rein historisch, habe ich nicht die Absicht weiter einzugehen. (Schluß folgt.)

Rom. J. Friedrich.

Die Unfehlbarkeitsfrage.

P. M.(artini) **V.**(elicky) de **infallibilitate Papae** tractatus. Pragae, sumptibus propriis. Typis Rohlicek & Sievers 1870. 23 S. 8.

Das ‚Theol. Lit.-Bl.' kommt selten in die Lage, theologische Schriften aus Oesterreich-Ungarn der gelehrten Welt vorzuführen. Es ist hier nicht der Ort, die Ursache dieser auffälligen und bedauernswerthen Unfruchtbarkeit zu besprechen, mit welcher besonders jene behaftet erscheinen, die zur Vertretung und Pflege der theologischen Wissenschaft in dem großen Donaureiche vorzugsweise und kraft ihres Amtes berufen sind. Welch eine Rührigkeit in der theologischen Welt Deutschlands und Frankreichs, die Cardinalfrage des vaticanischen Concils von der Unfehlbarkeit des Papstes zu beleuchten, welch ein Eifer, für das Pro und Contra in die Schranken zu treten, so daß die Zahl der für und gegen die päpstliche Infallibilität streitenden Bücher und Schriften fast unübersehbar wird! Gegenüber dieser literarischen Fluth, welche die Tagesfrage besonders in den deutschen Ländern und in Frankreich hervorgerufen hat, welch eine Ebbe in den Ländern Oesterreich-Ungarns! Nehmen denn die Theologen und der Klerus dieses Reiches zu der Frage, welche das Interesse der ganzen Welt wie keine andere in Anspruch nimmt, eine so unentschiedene und theilnahmslose Stellung, wie sie der Mangel jeder wissenschaftlichen Erörterung dieser Frage zu beurkunden scheint [1])? Dieser Schein trügt. Die vorliegende Abhandlung, die einen jüngern in der Seelsorge arbeitenden Geistlichen — er ist Kaplan zu Planian in der Prager Diöcese — zum Verfasser hat, zeugt nicht bloß davon, daß die Bewegung, in welche die Infallibilitätsfrage die Geister gesetzt hat, auch den österreichisch-ungarischen Klerus ergriffen, sondern daß es selbst unter dem Curatklerus dieser Länder Einzelne gibt — freilich sind es rari nantes in gurgite vasto — welche nicht nur die ungeheuere Bedeutung und Tragweite der auf die Tagesordnung des Concils gesetzten Frage klar erkennen, sondern auch über alle jene Momente eine unbefangene Anschauung haben, von deren richtiger Schätzung die Beantwortung der Frage abhängt: ob und in wiefern dem Papste die Prärogative des unfehlbaren Lehramtes in Sachen des Glaubens und der Sitten zukommt?

Velicky (spr. Welitzky) stellt in seinem Schriftchen unter zehn Gesichtspunkten alles Hauptsächliche in Betreff der Streitfrage über die päpstliche Unfehlbarkeit kurz und bündig zusammen — wohl zu keinem andern Behufe, als um seine Amtsbrüder in der Seelsorge durch seine übersichtliche Zusammenstellung über diese Frage zu orientiren. V. steht auf dem Standpunkte des bisherigen katholischen Glaubens von der Unfehlbarkeit der gesammten Kirche und ihres gesammten bischöflichen Lehrkörpers, und streitet von diesem Standpunkte aus wider die bisherige Schulmeinung von der persönlichen unfehlbaren Lehrautorität des Papstes, welche vom Papste mit Zustimmung des im Vatican versammelten Concils zum Glaubenssatze erhoben werden will. Er hält bei Darlegung seiner Anschauungen folgenden Gedankengang ein. Unter der Ueberschrift: Proclamatio infallibilitatis Papae nequit commendari, werden S. 3 ff. Gründe gegen die Opportunität dieser Dogmatisirung in sechs Punkten namhaft gemacht und unter diesen unter No. 3 der Geist des Jahrhunderts betont, welcher alle Angelegenheiten des öffentlichen Lebens nur in Versammlungen der Volksvertreter berathen und entschieden wissen will und daher, abhold dem Absolutismus eines Einzelnen in weltlichen Dingen, um so weniger der als unfehlbar erklärten Autorität eines Einzelnen in Glaubenssachen hold sein könne. — Da jeder Satz, der zum Glaubensschatze der Kirche gehört, von der h. Schrift und der lebendigen Tradition der Kirche als solcher bezeugt sein muß, so zeigt V., der Satz von der Unfehlbarkeit des Papstes habe weder das Zeugniß der h. Schrift noch der kirchlichen Ueberlieferung für sich, indem er S. 4—7 die von den Infallibilisten für ihren Satz gedeuteten Schriftstellen Supra hanc petram aedificabo Ecclesiam meam und Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua etc. auf ihre wahre Bedeutung zurückzuführen sucht. Darüber muß jedoch bemerkt werden: so wenig die von den Infallibilisten beliebte Auslegung der für ihren Satz angezogenen Schriftworte in der Kirche etwas gilt, weil sie nach Conc. Trid. Sess. IV. Decret. de usu sacr. libr. nichts als eine private Auslegung ist, so we-

1) Erst nachdem ich dies geschrieben, wird bekannt, daß die Schrift De infallibilitate Romani Pontificis personali. Neapoli 1870, welche in den öffentlichen Blättern vielfach Seiner Eminenz dem Card. und Erzbischofe von Prag, Fürsten Schwarzenberg zugeschrieben wurde, von Prof. Dr. Sales Mayer in Prag verfaßt ist, welcher während des Concils dem General des Cistercienserordens von Seiten der Ordensäbte attachirt ist. G.

nig Anspruch auf bessere Geltung hat auch jede andere Deutung dieser Worte, für welche nicht der geschichtliche Nachweis geliefert wird, daß für sie der unanimis consensus Patrum spricht. — Im Gegensatze zur Meinung von der päpstlichen Infallibilität stellt V. den Glaubenssatz der Kirche auf: Communitati omnium Ecclesiae antistitum promissa est infallibilitas, und führt hiefür S. 7 die Zeugnisse der h. Schrift auf, so wie das in der Apostg. enthaltene Zeugniß von dem Glauben der jungen Kirche — unter den beiden Titeln S. 7 und 8: Non Petro, sed concilio Antiocheni quaestionem de circumcisione proposuerunt, und Non Petri nomine Antiochenis responsum est, was den Verf. veranlaßt, unter dem folgenden Titel S. 8 sich gegen die Formel: Pius episcopus sacro approbante concilio zu erklären, als welche non solum formulae *apostolicae* sed etiam *Tridentinae* adversatur, actis oecumenici concilii non congruens *contradictionem* continet. et admissa Vaticani concilii decreta summa auctoritate privaret et auctoritatem eiusdem membrorum maxime deprimeret. Unter den Titeln VIII und IX, S. 10—12, Existimabaturne papa infallibilis primis temporibus? und Papae non infallibiles wird aus Thatsachen im Leben der alten Kirche der Nachweis beigebracht, daß sie vom Glauben an einen unfehlbaren Papst nichts wußte. Unter dem letzten Titel: Aliorum refutatio argumentorum quibus Papae infallibilitas demonstratur, welcher im Sinne des Verf. treffender lauten sollte: quibus Papae infallibilitatem evincere nituntur, sucht er S. 12—20 die erheblichsten Gründe, welche man für den Satz von der persönlichen Infallibilität des Papstes geltend zu machen pflegt, auf ihren wahren Werth zurückzuführen. Zum Schluß enthält ein Appendix S. 21—25 Adnotationes ad doctrinam de concilio oecumenico, in denen V. zuerst die das Ansehen des Papstes überwiegende Autorität eines allgemeinen Concils betont: Quum papa cum episcopis maiorem habeat potestatem quam sine iis vel, ut mathematice loquar, $\mathfrak{p}$ minus sit quam $\mathfrak{p}+\mathfrak{e}$: patet potestatem concilii oecumenici maiorem esse quam papae. Aus der gesetzgebenden und richterlichen Gewalt der Bischöfe wird ihr Recht zur Antragstellung gefolgert, so wie das Recht des Concils, über die Annahme dieser gestellten Anträge zu entscheiden; nur im Concil liegt die Befugniß, über Eröffnung, Fortsetzung und Schluß seiner Verhandlungen zu entscheiden und die bei seinen Verhandlungen einzuhaltende Geschäftsordnung festzustellen; da mit dem Tode eines Papstes die Kirche nicht stirbt, noch der h. Geist von ihr weicht, so kann auch papa delirante vel in carcere inaccessibili detento ein ökumenisches Concil gehalten werden; infallible dogmatische Entscheidungen des Concils sind nur jene, welche ex *unanimi* consensu prodeunt. — Wenn auch V. für diesen und jenen Satz seiner Abhandlung einen genügenden Beweis nicht geliefert hat und auch sein Latein manches zu wünschen übrig läßt, begrüßen wir doch seinen Tractatus, mit dem er die schriftstellerische Laufbahn versuchsweise betreten hat, als eine Leistung, welche zu der Hoffnung berechtigt, der Verf., welcher das Zeug zu einem Theologen besitzt, werde bei fortgesetzten Studien das Feld der theologischen Wissenschaft mit Erfolg bebauen.

Leitmeritz. Ginzel.

Zur Kirchengeschichte Böhmens.

Ueber die Beziehungen und das Verhältniss der **Waldenser** zu den ehemaligen Sekten in Böhmen, von Dr. **Franz Palacky**. (Aus der böhm. Museumszeitschrift, Heft IV vom J. 1868 übersetzt.) Prag, Tempsky 1869. 38 S. 8. 8 Sgr.

Kritische Wanderungen durch die böhmische Geschichte von **C. Höfler.** (In den Mittheilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen. Jahrgang VII. Heft 5 und 6.) Prag 1869.

Die Vorläufer des Hussitenthums in Böhmen. Von Dr. **Fr. Palacky.** Neue Ausgabe. Prag, Tempsky 1869. IV u. 87 S. 8. 15 Sgr.

Johann Hus und die Synode von Constanz. Von Dr. **E. L. Th. Henke.** (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausgegeben von Rud. Virchow und Fr. v. Holtzendorff. IV. Serie, Heft 81). Berlin, Lüderitz 1869. 44 S. 8. 6 Sgr.

Seit dem Ende des 12. Jahrh. waren die östlichen Länder Europa's Zufluchtsorte geworden für die in den südwestlichen Reichen verfolgten und unterdrückten häretischen Genossenschaften. Auch in Böhmen zeigen sich gegen Mitte des 13. Jahrh. zahlreiche Katharer und Waldenser. Palacky glaubt die erste urkundlich bezeugte Spur in einem Schreiben Innocenz IV. vom 19. Aug. 1244 zu finden, das zuerst durch Luard unter den Urkunden des Klosters Burton im 1. Bande seiner Annales monastici (London 1864) veröffentlicht und worauf P. durch Wladimir Iwanowič Lemansky in Petersburg im J. 1867 aufmerksam gemacht wurde. Es ist dieses Schreiben von Lyon aus an die Erzbischöfe, Bischöfe und andere Kirchenvorstände (ecclesiarum praelatis) in Ungarn gerichtet mit der Weisung, den Bann, den der Papst über die Urheber, Begünstiger und Anhänger der im böhmischen Volke wie im Adel eingerissenen Ketzerei, die sich sogar unter einem „Papst" organisirt habe, auszusprechen, zu verkünden. Denjenigen aber, die aus Eifer für den Glauben die Ketzer gewaltsam angreifen und ihre Besitzungen sich aneignen, spricht der Papst diese als Eigenthum zu. P. vermuthet nun, daß hier von Katharern die Rede sei, „von denen es bekannt ist, daß sie nicht bloß ihre eigenen Bischöfe hatten, sondern sich auch ihren eigenen Papst [?] wählten," und daß zwischen dem mächtigen Umsichgreifen dieser Ketzer und jener Verschwörung, durch welche König Wenzel I., ein eifriger Anhänger des Papstes und Gegner Kaiser Friedrichs II., später vom Throne gestürzt wurde, ein Zusammenhang bestehe. Gewiß ist wenigstens, daß wegen der großen Macht dieser Häretiker noch 1257 König Přemysl Ottokar II. den Papst Alexander IV. um Hülfe gegen die Ketzer in seinen Ländern bitten mußte.

Gegen dieses päpstliche Schreiben vom 19. Aug. 1244 wie gegen die von P. daran geknüpften Hypothesen hat Höfler in den „kritischen Wanderungen" sehr gewichtige Bedenken erhoben und bei seiner umfassenden Kenntniß der Quellen jener Zeit für das Schreiben eine andere Bestimmung ausfindig gemacht. Es ist nämlich nach ihm diese Bulle, deren Datum schon Verdacht erregt, da sie am 19. Aug. 1244 in Lyon erlassen sein will, während doch Innocenz IV. erst am 2. Dec. 1244 in dieser Stadt ankam, gar nicht auf Böhmen, sondern auf Bosnien gerichtet (so daß Boemiae, Boemi verdorbener Text statt Bosniae, Bosni wäre), gegen dessen Häretiker eine Reihe von päpstlichen Erlassen an den ungarischen Episkopat in den von Theiner herausgegebenen die kirchliche Geschichte Ungarns betreffenden Urkunden vorliegt. Die Ansicht Höflers hat an sich einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit; aber es steht doch ein Satz in der Bulle — Höfler scheint ihn übersehen zu haben — der sich nicht recht für Bosnien deuten lassen will. Indem nämlich Innocenz IV. die Güter der Häretiker den besitzergreifenden Ungarn zuerkennt, fügt er die Clausel bei: cathedralium et aliarum ecclesiarum in omnibus iure salvo. Nun wird sich aber für jene Zeit in Bosnien keine Kathedralkirche ausfindig machen lassen außer dem Bisthum Bosna-Sarai, und darüber war man sicher an der Curie unterrichtet; was soll es dann aber mit den bosnischen Kathedral kirchen? Nimmt man die Aechtheit der Bulle und die Richtigkeit ihres Textes an — und für das Gegentheil scheint mir weder das unrichtige Datum noch die von H. urgirte undiplomatische Bezeichnung der böhmischen Stände mit principes et potentes ein ausreichender Grund zu sein, da, um beim letzten zu bleiben, der Concipist des Schreibens sich hier offenbar der Ausdrucksweise der Vulgata bediente, welche ständig die höhern Schichten der Bevölkerung mit principes et potentes,

wie 1 Par. 29, 24; Bar. 1, 9, oder, was gleich ist, mit principes et magistratus, z. B. 1 Esdr. 9, 2 u. s. w. bezeichnet — so läßt sich doch auch der Hypothese von Palacky ein gewisser Grad von Wahrscheinlichkeit nicht absprechen. Die Aufforderung des ungarischen Episkopates wäre dann eben dadurch motivirt, daß auf diesem Wege dem Könige von Böhmen, der den Ketzern gegenüber machtlos geworden, eine Hülfe geleistet werden sollte. Nur von einem „böhmischen Gegenpapste," wie es Höfler ausdrückt, darf nicht die Rede sein; dazu bietet sich weder in der Bulle noch in der von P. gegebenen Deutung derselben ein Anhaltspunkt. P. hat schon mehr gesagt, als sich geschichtlich mit Sicherheit nachweisen läßt, wenn er bemerkt, es sei „bekannt, daß (die Katharer) nicht bloß ihre eigenen Bischöfe hatten, sondern sich auch ihren eigenen Papst wählten." Denn wohl finden sich, wie nach dem Vorgange Gieselers u. A. zuletzt Prof. C. Schmidt zu Straßburg dargethan (Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, Paris 1849, t. II, p. 145 ff.), mehrere Zeugnisse aus dem 12. bis 14. Jahrh., die ausdrücklich eines katharischen Papstes gedenken, wie z. B. der Bericht über die Synode zu St. Felix de Caramon 1467 oder das Schreiben des päpstlichen Legaten Konrad an den Erzbischof von Rouen 1223; allein weder die Zeitgenossen Rainer und Moneta, die mit dem katharischen System gründlich vertraut waren, noch die französischen und italienischen Inquisitionsberichte wissen etwas von einem derartigen obersten Kirchenhaupte, das sich nur bei den Bogomilen in der ersten Zeit ihres Bestehens fand, während bei den Katharern die Bischöfe alle papae, patres genannt wurden, woraus sich die entgegenstehenden Aussagen wohl erklären lassen.

Die Arbeit P.'s über die Waldenser selbst und ihr Verhältniß zu den Secten in Böhmen bildet eine Ergänzung und theilweise auch Berichtigung der Forschungen von Dieckhof, Herzog und Zezschwitz über die Schriften der Waldenser. Das Resultat, das sich ergeben, ist: daß die Waldenser, denen es überhaupt an „Bestimmtheit und systematischer Vollendung" gefehlt, in Böhmen seit dem 13. Jahrh. vorkommen, sich aber im 15. Jahrh. im Husitismus verlieren; namentlich eigneten sich die romanischen Waldenser die Lehre der Waisen und Taboriten an und prägten sie in Schriften aus. Dagegen sind die böhmischen Brüder bezüglich der Lehre und Organisation ihrer Genossenschaft ganz unabhängig von den Waldensern.

Es findet sich keine Spur, daß sie je bei den Waldensern Belehrung gesucht, und so weit meine Kenntniß reicht, ist die Vermuthung Herzogs und Zezschwitz, daß Bruder Lucas von Prag bei seinem Besuche der romanischen Waldenser in ihrem Heimathlande von ihnen neue dogmatische Aufklärungen heimgebracht habe, ganz und gar ohne Begründung (S. 34).

Vielmehr sind die ältesten Waldenser-Schriften unter dem Einfluß der Taboriten und böhmischen Brüder verfaßt worden, wie dies völlig unbestreitbar sich ergeben wird, wenn die Taboriten- und Brüder-Literatur, die bisher wenig beachtet worden, näher bekannt geworden sein wird. Demgemäß betrachtet P. auch die von Herzog erwähnte Waldenser-Schrift Ayczo es la causa del nostre department de la gleysa Romana nur als Uebersetzung einer noch vor 1473 herausgegebenen Waldenser-Schrift und ist überzeugt, daß die Zweifel über die Priorität der Waldenser- und Brüder-Katechismen (vom J. 1522) sich nicht auf Grundlage der von Zezschwitz geltend gemachten Daten entscheiden lassen; scheinen doch viele Fragen und Antworten des Waldenser- und Brüder-Katechismus dem (jetzt in den Documenta Mag. I. Hus, Prag 1869, S. 703—712 veröffentlichten) vor 1414 verfaßten Katechismus von Hus wörtlich entnommen. Irrig ist demnach auch die Annahme, der gegenseitige Einfluß der Waldenser-, Taboriten- und Brüder-Lehre beginne erst gegen 1489; vielmehr bestand eine Verbindung zwischen Taboriten und Waldensern schon vor 1432. Endlich ist auch die häufige Identification der Taboriten- und Brüder-Lehre eine ganz irrige Annahme.

Die „Vorläufer des Hussitenthums" erscheinen hier bloß in neuer Titelausgabe. Der Aufsatz war bekanntlich von P. in der Sitzung der k. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften am 20. Oct. 1842 theilweise gelesen worden. Dem Drucke widersetzte sich aber die k. k. Censur. So kam das Manuscript in die Hände des Dr. Jordan in Leipzig, der es, ins Deutsche übersetzt, unter seinem eigenen Namen, jedoch mit Zustimmung des Verfassers, erscheinen ließ. Die Buchhandlung Tempsky brachte die noch vorhandenen Exemplare an sich und übergibt sie mit dem Titel, der den Namen des wahren Verfassers trägt, dem Publicum. Der Werth des Schriftchens durch seine Mittheilungen über Konrad von Waldhausen, Milič von Kremsier, Malthäus von Janow, Jan von Stickno, ist längst anerkannt.

In dem „Johann Hus" hat sich Henke wie in seinem „Georg Calixt," in seinen Vorträgen über Konrad von Marburg, Pius VII. u. a. wieder als den unbefangenen, gewissenhaften Historiker erwiesen, dem es, um mich der Worte seines Vaters zu bedienen, mit der religio verum dicendi vollkommen Ernst ist. Seine Darstellung der Wirksamkeit des Hus wie des Verfahrens des Concils zu Constanz gegen ihn, sticht außerordentlich ab gegen die herkömmlichen populären Bearbeitungen dieses Themas. Man ist leider, wie er sagt, immer noch zu sehr an die Auffassung gewohnt, als sei Hus „ein nur roher Gewalt unterliegender Martyrer," seine Gegner aber „die hassenswürdigsten Werkzeuge einer der Wahrheit feindlichen Priesterherrschaft." Dem will Henkel entgegentreten, indem er Einsicht gewinnen läßt in die Sache wie in den Proceß des Hus durch Vergegenwärtigung des damaligen Rechtszustandes, der Richter, des Angeklagten und des Verfahrens gegen ihn. Der Rechtszustand des 15. Jahrh. in seiner Nebenordnung und Geschiedenheit von geistlicher und weltlicher Verwaltung, die ersten kirchlich-politischen Regungen gegen diese Ordnung, die Bedeutung und die Hauptvorgänge auf dem zur Wahrung dieser Ordnung berufenen Constanzer Concil sind in ihren Grundzügen dem Sachverhalt gemäß geschildert. In Böhmen, wo der czechische „Widerwille gegen jede Fremdherrschaft in Kirche und Staat" besonders erregt war, erscheint Hus als das Organ dieser Emancipationsforderungen, und dadurch „fast als der Kosciusko, der O'Connell, der Garibaldi" seines Volkes. Diese Stellung wie sein Anschluß an Wiclef haben seine Geschicke bestimmt; denn wie dieser war er nicht bloß geneigt, jede kirchliche Ordnung, für welche der Schriftbeweis zu fehlen schien, als unchristlich zu erklären, sondern er sah auch seine eigene Schrifterklärung „und selbst seine daraus gezogenen Consequenzen für so sicher und allein gültig an, daß er sie und nur sie als einerlei mit dem Willen Gottes und Christi betrachtete und sie als solche gegen jedes andere auch noch mögliche Schriftverständniß und jede andere Ableitung von Folgen geltend machen zu müssen glaubte." Daher auch seine Weigerung des Widerrufs zu Constanz, ungeachtet die anstößigen Sätze meist „Fragen des Rechts und geschichtliche Consequenzen, auch wohl Paradoxieen" waren, welche er aufgeben sollte. „War es, fragt Henke, nicht erlaubt, wenn sichs fand, daß das Volk damit aufgeregt worden, zu versprechen, daß man dies unterlassen wollte?" Das wollte auch Hus; aber er fand seine Lehren in der Gestalt, wie er sie widerrufen sollte, „verfälscht und scheute den Widerruf besonders um dieser Entstellung willen, weil er dadurch zuzugeben fürchtete, er habe sie jemals so gelehrt, und weil er davon am meisten eine Verkennung dessen fürchtete, was er darin noch immer für wahr hielt." Die Synode, nachdem sie wiederholt in der mildesten Weise den Widerruf, auf dem sie ihrer Autorität wegen bestehen mußte, vergebens zu erlangen gesucht, mußte, „wie ungern sie auch wollte, dem Recht, welches sie allein als solches kannte, nach ihren eigenen Präjudicien gegen Wicliffe seinen Lauf lassen."

Würzburg. Schwab.

Karl V. und Johanna von Castilien.

Sur **Jeanne la Folle** et les documents concernant cette princesse qui ont été publiés récemment: par **M. Gachard**, Archiviste général du royaume, membre de l'Académie etc. Brüssel. C. Muquardt 1869. 36 S. 8. 10 Sgr.

Johanna die Wahnsinnige, Königin von Castilien. Beleuchtung der Enthüllungen G. A. Bergenroths aus dem Archive zu Simancas von **R. Rösler**. Wien, Fäsy & Frick 1870. 48 S. 8. 10 Sgr.

Bergenroth's Johanna von Kastilien von **Wilhelm Maurenbrecher**, in den ‚Preußischen Jahrbüchern' (Berlin, G. Reimer 1870) Band XXV, S. 260—282.

Man erinnert sich noch, ein wie gewaltiges Aufsehen es vor einiger Zeit machte, als der inzwischen verstorbene, durch seine archivalischen Publicationen aus dem Archiv von Simancas als tüchtiger Forscher bekannte G. Bergenroth in v. Sybels ‚historischer Zeitschrift' (Jahrg. 1868, Band 20, S. 231—270) einen, wie es schien, streng urkundlich belegten Aufsatz: „Kaiser Karl V. und seine Mutter Johanna" veröffentlichte. Handelte es sich doch um die Aufdeckung eines Verbrechens der scheußlichsten Art, um eine Enthüllung, die, wenn richtig, in den Augen aller sittlich fühlenden Menschen über Karl V. für immer den Stab brechen mußte. Die angeblich wahnsinnige Johanna — dies war das Resultat, zu dem Bergenroth gelangte — war nicht wahnsinnig, sondern im vollen Besitz ihrer Geisteskräfte; sie war das beklagenswerthe Opfer einer schändlichen Familienintrigue; erst der furchtbare Druck, die grausame Mißhandlung, die langjährige Einschließung durch Mutter, Vater und insbesondere durch den herzlosen, kronenbegierigen Sohn haben ihren Geist in den letzten Lebensjahren getrübt; ihr Hauptverbrechen war, daß sie schon in jungen Jahren in religiösen Dingen einer freisinnigen Richtung huldigte, daß sie ketzerisch, daß sie lutherisch gesinnt war; darum mußte sie von der Thronfolge ausgeschlossen, darum mußte sie für wahnsinnig erklärt werden.

Die Zuversicht, womit diese neue, alle bisherigen Ueberlieferungen umstoßende Behauptung auftrat, der urkundliche Apparat, der bald nachfolgte, ließen vorerst keinen Widerspruch aufkommen. B. selbst, daran kann kein Zweifel sein, war von der Richtigkeit seiner Hypothese vollkommen überzeugt, er handelte optima fide, er legte dem Publicum die Actenstücke vor, aus denen er seine Ansicht gewonnen. Die Zeitungen spendeten Beifall. Allmählich aber tauchten Bedenken auf. Auch wer nicht gerade zu den Verehrern Karls V. gehörte, mußte sich doch zu Zweifeln an der ihm hier zugewiesenen Rolle angeregt fühlen. Man fing an, die vorgelegten Documente einer sorgfältigen Prüfung zu unterziehen, und bald erwiesen sich die anfänglich schüchtern geäußerten Bedenken als im vollsten Maße gerechtfertigt. Es war zuerst der verdiente belgische Archivar Gachard, einer der gründlichsten Kenner der Geschichte des Habsburg'schen Hauses im 16. Jahrh., der Bergenroths kühnen Schlüssen entgegentrat und sie, indem er sie an seinen eigenen Beweisstücken prüfte, mit entschiedenem Erfolg widerlegte. Noch schärfer rückte demselben, unabhängig von Gachard, ein anderer Kenner der Geschichte Karls V., Prof. Rösler in Lemberg, zu Leibe und wies nicht nur die völlige Unhaltbarkeit der Hypothese Bergenroths nach, sondern auch, scharf und schneidend, die unverantwortliche Leichtfertigkeit seines Verfahrens. Beiden hat sich jüngst W. Maurenbrecher, der selbst längere Zeit in Simancas gearbeitet, in einer kürzern Abhandlung im Wesentlichen angeschlossen, in der er zugleich „der Geschichtsfabel, die Bergenroth hat in Curs setzen wollen, das, was wir über die Königin wirklich wissen," gegenüberzustellen sucht.

Fassen wir das Resultat der auf solche Weise von verschiedenen Seiten angestellten Untersuchungen zusammen, so ist es für Bergenroth geradezu vernichtend. Es ergibt sich aus ihnen dreierlei:

1. Die unglückliche Fürstin war in der That zu der Regierung völlig unfähig, die Geistesstörung war keine Fiction, sondern in Wahrheit vorhanden, und zwar nicht bloß „in den letzten Jahren"; alle Personen, die mit Johanna in nähere Berührung kamen, hielten sie für geistig krank und unfähig zum Regieren. Auch war ihr Zustand in weitern Kreisen bekannt. Schon im Jahre 1516 kamen nach dem Berichte des englischen Agenten John Stiles einige Personen zum Cardinal Ximenez und den Granden und brachten eine Art exorcistisches Heilverfahren gegen die Königin in Vorschlag, da sie „durch Zauberei von Geistern geängstigt werde" (Rösler S. 13, 14). „Selbst die Comuneros," bemerkt Maurenbrecher, „denen aus politischen Gründen ihre Gesundheit nöthig war, konnten nicht umhin, ihre Krankheit einzusehen."

2. Die von Bergenroth wahrgenommene Heterodoxie Johanna's — von vornherein als der schwächste Punkt in seiner Entdeckung erkannt — ist eine durch nichts erwiesene Behauptung. Die von ihm selbst mitgetheilten Actenstücke bringen für das Vorhandensein einer ketzerischen oder gar „lutherischen" Gesinnung auch nicht den geringsten Beweis. Johanna erfüllt ihre religiösen Pflichten, so gut es ihr Gemüthszustand gestattet, sie beichtet und hört die Messe knieend und mit großer Andacht, betet laut Paternosters und Ave Maria's, sie wendet ihr Vertrauen den Dominicanern, den Männern der Inquisition, zu, läßt aller Orts Seelenmessen für die ewige Ruhe ihres verstorbenen Gatten lesen (Rösler S. 27 ff.; *Gachard* p. 20). Ausdrücklich wird von einer Zeit, zu der sie nach B. bereits längst abtrünnig gewesen sein müßte, gemeldet, daß „sie die Eigenschaft einer guten Christin besessen," daß „ihr Haus so gottesfürchtig gehalten sei wie ein Kloster strenger Observanz." Seltsam auch, daß eine „an einem bigotten Hofe, von einer bigotten Mutter durch bigotte Mönche streng spanisch, d. h. auf das eingezogenste auferzogene" Prinzessin in jugendlichem Alter, lange vor Luther — denn bereits in die ersten Jahre des Jahrhunderts setzt B. ihre Ketzerei — härtische, lutherische Ansichten aus sich selbst entwickelt und hartnäckig gegen ihre Verwandten festgehalten haben sollte!

3. Die ganze erschütternde Schilderung des kläglichen Daseins der Unglücklichen und ihrer unmenschlichen Behandlung ist nichts als ein Blendwerk der Selbsttäuschung des Verfassers. Johanna ist nicht mißhandelt, sie ist niemals „gefoltert" worden, wie B. will. Um dies zu beweisen, liest er, nach dem übereinstimmenden competenten Urtheil Gachards und Röslers, dem wir hier doch wohl folgen dürfen, aus seinen spanischen Urkunden etwas heraus, was nicht in ihnen steht, indem er Ausdrücke, die entweder gerade das Gegentheil bedeuten (dar cuerda) oder doch ganz unverfänglich sind (hazer premia), von einer Anwendung der Folter versteht (vgl. *Gachard* p. 15. 29; Rösler S. 14 ff.). Man begreift es Angesichts der Ausführungen und Beweise von Gachard und Rösler nicht, wie der Verf. zu der von ihm aufgestellten, schon durch den Zusammenhang ausgeschlossenen Deutung jener Ausdrücke hat kommen können, und vollends weiß man nicht, was man dazu sagen soll, wenn Rösler darauf aufmerksam macht, daß das von B. in einem Falle für seine Auffassung mit besonderm Nachdruck citirte und als für das Verständniß alter Documente besonders geeignet empfohlene Lexikon von Dominguez für das betreffende Wort nicht die von B. gewollte, sondern eben die gewöhnliche Bedeutung aufweist (Rösler S. 16). Ebenso muß nach den bündigen Auseinandersetzungen und Belegen Röslers alles, was B. sonst noch von Johanna's Mißhandlung erzählt, von der Grausamkeit und Härte des Gouverneurs, von dem Mangel an ärztlicher Hülfe, von der Bedienung durch „schlechte Weiber", in Abrede gestellt und auf nicht zu entschuldigende Leichtfertigkeit bei der Benutzung der spanischen Documente oder eine fast krankhaft zu nennende Voreingenommenheit zurückgeführt werden. Die einzelnen Proben, welche Rösler mittheilt, sind wirklich schlagend.

Dasselbe gilt endlich von dem Versuche B.'s, schon in dem alten Geschichtswerke von Sandoval eine Stütze für seine Hypothese zu entdecken oder doch wenigstens einen Zweifel an dem Irrsinn der Königin angedeutet zu finden. Auch hier beweist die betreffende, von Rösler mitgetheilte Stelle das gerade Gegentheil.

Die schweren gegen Karl V. erhobenen Anklagen fallen damit in sich selbst zusammen. „Dem Kaiser," bemerkt Rösler S. 43, „kann aus seinem Verfahren gegen Johanna, so viel wir sehen, nicht ein einziger ernstlicher Vorwurf gemacht werden. Er ließ die frühern Verhältnisse fortbestehen. Er hielt sie (Johanna) in einem Gewahrsam, in dem sie an nichts Mangel litt, unter Aufsicht eines Gouverneurs aus edlem Hause, umgeben von Frauen aus adeligen Familien Castiliens. Er ließ die Infantin Katharina, ihre jüngste Tochter, bis zu ihrer Verheirathung in ihrer Nähe. Er besuchte sie wiederholt und ließ sich häufigen Bericht über sie und ihre Lage abstatten, weil Johanna selbst nicht zu bewegen war, zu schreiben." Daß er daneben bemüht war, die Kenntniß ihres Zustandes dem großen Publicum soviel als möglich zu entziehen und deshalb den Verkehr der Kranken mit fremden Personen beschränkte, um peinliches Gerede zu vermeiden, ist allerdings richtig. Aber wohl noch Niemand, urtheilt Maurenbrecher, bis auf Bergenroth sei es eingefallen, wegen solcher Scheu Verwandte von Wahnsinnigen mit moralischer Verachtung strafen zu wollen.

So ist denn dieser Versuch, das Buch der Weltgeschichte um ein neues Sensationscapitel zu bereichern, als mißlungen anzusehen. Karl V. mag manche Sünde auf seinem Gewissen haben: das sittliche Ungeheuer, das Bergenroth aus ihm hat machen wollen, ist er nicht gewesen, und ohne Furcht darf der künftige Biograph des Kaisers an seine Aufgabe gehen.

Bonn. Kampschulte.

Rudolf von Langen.

Rudolf von Langen. Leben und gesammelte Gedichte des ersten Münster'schen Humanisten. Ein Beitrag zur Geschichte des Humanismus in Deutschland von Dr. **Adalbert Parmet,** Docenten der Königlichen Akademie zu Münster. Münster, Regensberg 1869. XII u. 256 S. 8. 1 Thlr.

Im Vorwort sagt der Verf., es seien gerade 350 Jahre verflossen, seit der erste Humanist Münsters, Rudolf von Langen, sein thaten- und segenreiches Leben geschlossen und der Nachwelt ein Andenken hinterlassen habe, „welches den folgenden Geschlechtern niemals hätte aus der Erinnerung entfallen sollen." Strenge genommen fällt hier der Verf. ein zu hartes Urtheil, da in Wirklichkeit das Andenken Rudolfs von Langen immer fort lebte und immer erneut ward, sobald es sich darum handelte, Westfalen als die Schule der in Deutschland auflebenden classischen Studien zu bezeichnen. Als Justus Lipsius in einer Anwandlung von Hypochondrie, aufgehalten auf seiner Badereise, 1586 von Westfalen geschrieben hatte (er schrieb seine Aeußerungen in vier Briefen an seine Freunde): In Scytharum eremia mihi videor, nec inter homines satis certo. Omnes hic Suillii, Scrofae, Porcii et uno verbo tui Hermanni . . . In Barbaria apud pultiphagos; als er die Westfalen Semihomines genannt und ausgerufen: Crede mihi, amice, barbaria nulla barbaria est prae hac Westphalia! — da kam ganz Westfalen in Aufruhr, und sogleich wurde ihm durch Johannes Domann, der deshalb einen eigenen Apologeticus pro Westphalia schrieb, schlagfertig erwiedert:

Peperit natio Westphalica multos insignes doctrina et virtute viros: et nondum effaeta parit cottidie, qui demonstrant, ingenia Westphalorum non amusa seu barbara, sed ad litteras, ad disciplinam, ad virtutem, ad alias honestas artes idonea esse. Audisti, opinor, de Alexandro Hegio, Daventriensis scholae rectore quondam dignissimo, qui solus tibi pudorem, si non sit, incutere queat: ex cuius schola magnus ille Erasmus, Ioannes Murmelius et plurimi alii exierunt. Repete ex historiis de *Rodolpho Langio* et Hermanno Buschio, et cessa maledicere [1]).

Man kann wirklich verfolgen, daß so oft irgendwo in der Vorzeit von Westfalen gesprochen wird, gewiß auch Rudolf Langius genannt wird. Daß bisher keine eingehendere, den heutigen Anforderungen entsprechende Monographie erschien, darin theilt er eben das Schicksal von Hunderten gleich berühmter Männer, die im Munde des Volkes oder in der Erinnerung ihres Landes unvergessen fortleben, wenn auch kein literarisches Monument ihr Andenken ehrt. Eben „die Stimmen einzelner, für große Schöpfungen und für die Cultur ihres Vaterlandes begeisterter Männer, welche es versuchten, den Schutt, den die Jahrhunderte über das ehrwürdige Denkmal der Vorzeit aufgehäuft hatten zu entfernen und Bausteine für ein neues und würdiges Monument zu beschaffen," wie der Verf. sich ausdrückt, sie zeugen ja dafür, daß sein Andenken niemals der Erinnerung entfallen war. Wenn aber der Verf. S. VIII fortfährt:

In der neuern Zeit regt und belebt sich in Deutschland das Interesse für die humanistischen Studien sowie für die Träger derselben, und wenn das Italien des fünfzehnten Jahrhunderts schon früher seine Anerkennung und begeisterte Lobredner auch unter den Deutschen gefunden hat, so mag dieser Umstand der Charaktereigenthümlichkeit unseres Volks zugeschrieben werden dürfen, das Fremde oftmals auf Kosten oder mit Vernachlässigung des Eignen und Einheimischen zu achten und zu ehren. Ob aber die Italiener den Weihrauch in dem Maße verdienen, wie er ihnen gestreut wird . . . das wird eine unparteiische Geschichtsforschung um so eher entscheiden, als sie sich tiefer und eingehender mit jener merkwürdigen Zeit und den großen Männern unserer Nation in derselben befaßt

so scheint er doch aus Patriotismus für Deutschland gegen Italien, der Pflanzschule humanistischer Studien, ungerecht werden zu wollen. Denn die Thatsache läßt sich doch nicht bestreiten, daß Deutschland im 15. Jahrh. Italien gegenüber keinen Vergleich aushält. Ein Blick auf die zahlreiche Reihe der classischen Autoren, welche die italienischen Pressen im 15. Jahrh. hervorbrachten, gegenüber den Erzeugnissen der deutschen Pressen, welche, den Mainzer Cicero de officiis von 1465 und 1466 und den Straßburger Valerius Maximus ausgenommen, kaum ein oder das andere classische Druckstück — sie lassen sich wirklich an den Fingern aufzählen — fast keinen Classiker zu Tage förderten, liefert den unumstößlichen Beweis, daß das Italien des 15. Jahrh. den Weihrauch wirklich verdiente, welchen deutsche Literatoren ihm streuten, wenn man auch nur auf die Zahl der italienischen Humanisten sieht, wie solche der bereits 1465 verstorbene Barth. Facius in seinem Buche De viris illustribus [1]) aufführt. Alle diese Männer hatten den größten Einfluß auf das Aufblühen wissenschaftlicher Bildung in den verschiedensten Ländern, sofort auch in Deutschland, weil es gleichfalls an den Früchten ihres Fleißes zehrte, wie ja überhaupt die Wissenschaft und — der Glaube das Band bilden, welches alle Welt umschlingt. Wir möchten sofort nie ein Land auf Kosten des andern erhöhen oder erniedrigen. Jedes Land hat

---

1) Man vergleiche die Sammlung: Opuscula varia de Westphalia eiusque doctis aliquot viris edita et notis illustrata à *Iohanne Goes*, Westphalo. Helmestadii 1668, 4., p. 112—113.

1) Das seltene Buch erschien unter dem Titel: *Bartholomaei Facii* De viris illustribus liber nunc primum ex ms. cod. in lucem erutus. Recensuit, praefationem vitamque auctoris addidit *Laurentius Mehus* . . . qui nonnullas Facii aliorumque ad ipsum epistolas adiecit. Florentiae MDCCXLV. 4. XXXXVIII u. 108 S. Darunter findet sich auch ein Brief des Cardinals Aeneas Sylvius vom 25. März 1457, anfangend mit den merkwürdigen Worten: Iocundissimae fuerunt nobis litterae tuae, quibus amicitiam inter nos Neapoli contractam ex tuo latere affirmas inconcussam solidamque permanere. Idem tibi persuadeas volumus ex nostra parte fieri. Neque enim nos sumus, qui more adolescentulorum nunc amemus, nunc odio habeamus. *Non sumus in contrahenda benevolentia faciles. At neque, postquam contracta est, illam leviter dissolvimus.*

seine Verdienste und seine Größen, welche weit über die Landesgrenze hinausgegriffen haben. Von diesem Standpunkte aus wird bezüglich jeder Biographie eine „tendenziöse Färbung, welche bestimmte Zwecke verfolgt und daher entstellt," in das Reich der Unmöglichkeit gehören. Auf diesen Standpunkt der Objectivität wollte sich auch der Verf. stellen, welcher nebst der gleichzeitigen Geschichte und urkundlichen Nachweisen für die Biographie auch Rudolfs dichterische Productionen zu verwerthen sich bemühte. Und in der That ist es fast unmöglich, die Biographie eines Humanisten des 15. Jahrh. oder auch der beiden folgenden vollständig zu schreiben, ohne auf seine Dichtungen einzugehen, da Dichtung und Wahrheit sich hier immer die Hand bieten, wobei es eben Aufgabe der forschenden Kritik ist, erstere von letzterer zu unterscheiden. Thatsache ist es und bleibt es, daß gerade die sogenannten Neulateiner des 15. bis 17. Jahrh. in ihren Dichtungen einen nahezu unerschöpflichen Reichthum historisch-literarischer Notizen niedergelegt haben, welche oft die sichersten Fingerzeige bei biographischen Arbeiten bieten. Dieser Anschauung, welcher auch der Verf. huldigt, verdankt man nun zugleich die seinem Buche S. 167—247 einverleibte Sammlung der Langen'schen Gedichte, wobei derselbe S. IX noch die interessante Notiz mittheilt, daß der Verleger (Friedrich Regensberg), als jetziger Inhaber der ältesten Buchdruckerei in Münster, schon lange den Plan gehegt habe, die in diesem Verlage einst erschienenen Gedichte Langens von neuem drucken zu lassen. Um möglichste Vollständigkeit neben genauer Prüfung zu ermöglichen, sah sich der Verf. veranlaßt, auch das urkundliche Material, soweit es für die Person und die Verhältnisse Langens von Wichtigkeit war, beizufügen.

Der Verf. beginnt sein Werk selbst mit „I. Literarische Orientirung." Unter dieser Aufschrift gibt er eine eingehende Uebersicht alles dessen, was ihm auf dem Felde der Literatur, allfallsige Lexikons-Artikel ausgenommen, über Langen begegnete, da eigentliche urkundliche Nachrichten, wenn man einzelne Aufzeichnungen geistlicher Corporationen abrechnet, kaum vorhanden sein dürften. Die erste literarische Nachricht über Rudolphus Langius gibt, wie fast immer, auch hier wieder der ehrwürdige Abt Johannes Trithem. Eingehender ist eine Mittheilung des Rostocker Theologen David Chytraeus († 1600), welche, wie jene Trithems, hier wörtlich mitgetheilt, in Melchior Adami's Vitae Germanorum philosophorum überging. Das „reichhaltigste" Material für eine Biographie Langens bieten die Werke Hermann Hamelmanns (geb. 1525), der, wie über Hermann Busch, so auch über Langen eine eigene Rede hielt und überhaupt in seinen Schriften, die bekanntlich als Opera genealogico-historica gesammelt erst 1711 in Lemgo erschienen, öfters lobend auf ihn zurückkommt. P. betont S. 8 ausdrücklich, daß Hamelmann mit reichen Belegstellen das Leben „des großen Humanisten, seine Entwicklung und seine Schöpfungen" behandle und dadurch die Hauptquelle für die Biographie Langens geworden sei, aus der alle spätern mehr oder minder schöpfen, welche der Verf. bis herab auf J. A. Fabricii Bibliotheca latina mediae et infimae Latinitatis[1]) aufführt. Wir vermissen jedoch aus dieser Periode zwei Schriften des alten Wolfenbütteler Bibliothekars Jakob Burckhard: 1. Westphalia felicissima barbariei victrix sive de Westphalorum praeclaris erga restituendas XV. et XVI. saeculis in Germania litteras oratio, die er für den Gymnasiasten Michael Anton Lübner noch als Professor der Beredsamkeit am Gymnasium zu Hildburghausen schrieb und 1719 in 4. daselbst drucken ließ. (S. 19—23 wird Langen besprochen). 2. (Ref. wundert sich, dieses Hauptbuch, welches für alle Untersuchungen der Art auch heute noch unentbehrlich ist, nicht erwähnt zu finden) die vortrefflichen De linguae latinae in Germania per XVII saecula amplius fatis commentarii. Hanoverae 1713 (568 S. 8.), denen als zweiter Band: De linguae latinae, quibus in Germania per XVII saecula amplius usa ea est, fatis novi plane, quibus priores illustrantur partim, partim supplentur, commentarii. Wolfenbutteli 1721 (602 S. und 5 Bogen Index über beide Bände) beizufügen sind. Burckhard behandelt im ersten Bande die Frage: Langius, primus inter Germanos latinus poeta, exacta Latinitatis cognitione excellens, quam praeclare Germaniam demeruerit.

Der Verf. bespricht dann S. 12—14 die neuesten Arbeiten über Langen, namentlich Nieserts, Erhards und Winiewski's Aufsätze und Reden. Seinen Standpunkt bezeichnet er S. 14 mit den Worten:

Für den Standpunkt, welchen diese neue Bearbeitung den Quellen und spätern Abhandlungen gegenüber einnimmt, sei hier vorläufig bemerkt, daß ich die Angaben der Quellenschriftsteller, welche zum Theil auch in die spätern Bearbeitungen übergegangen sind, bisweilen in Zweifel ziehen und ändern zu müssen geglaubt habe, ebenso wie ich an andern Stellen Verdächtigungen, welche vorzüglich Hamelmann in Betreff der Genauigkeit seiner Angaben erfahren hat, zurückweisen und seine Glaubwürdigkeit darthun mußte.

S. 15—31 bespricht der Verf. „II. Langens Jugend bis zu seiner ersten Reise nach Italien," 1438—1466. Rudolphus Langius oder Rudolf von Langen stammte aus einer alten Familie des Münsterlandes und wurde nicht zu Münster, sondern zu Everswinkel, einem drei Stunden von Münster entlegenen Dorfe, wahrscheinlich 1438 geboren. Der Verf. stellt diese Angaben mit großer Wahrscheinlichkeit fest gegenüber den Angaben, die ihn zu Münster selbst oder in den Jahren 1439—1440 geboren sein lassen. Er vermuthet weiter, der Oheim Hermann von Langen, Domscholaster und nachher Domdechant zu Münster, möge es gewesen sein, der sich den ersten Unterricht Rudolfs angelegen sein ließ, wofür die Verehrung spreche, welche dieser stets gegen den Oheim bewahrte. Allein geschichtlich steht nichts fest, als daß Rudolf nach Deventer in die Schule der Brüder des gemeinschaftlichen Lebens zur literarischen Bildung und Erziehung geschickt wurde. Alle nähern Angaben über seinen Lehrgang wie über seine Lehrer fehlen, und die Angabe, daß unter letztern auch Thomas von Kempen gewesen sei, trägt das Gepräge der Unmöglichkeit an sich, weil der beschauliche Thomas nie Lehrer in Deventer war, ebensowenig als der bekannte Alexander Hegius, nach Delprats Angabe, Rudolfs Lehrer gewesen sein kann, weil ja beide als Mitschüler in Deventer weilten. Wie lange sein Aufenthalt dort währte, ist ungewiß; doch vermuthet der Verf. aus andern Daten, wobei aber immer vorausgesetzt werden muß, der Onkel sei des Neffen Mentor gewesen, daß Rudolf im Jahre 1456 oder kurz nach demselben von Deventer nach Münster zurückgekehrt sei, wo er durch Vermittlung seines Oheims ein Kanonikat am Dom erhalten habe. Es hätte derselbe sonach von seinem 13. bis 19. Jahre in Deventer verweilt, wo als seine Mitschüler Rudolf Agricola (bei dessen Namen man an Burckhards Ausruf: Qui vero sint, qui tanto bono Germaniam cumulaverint, et hanc in perpetuum sibi ea re devinxerint, obscurum non est. Principem inter illos locum obtinent duo Rodolphi: *Agricolam* innuo atque *Langium*), Moriz Graf von Spiegelberg, Anton Liber von Soest, Ludwig Dringenberg, Alexander Hegius u. s. w. genannt werden, Namen von ehrenvollem Klange für das Wiederaufblühen deutscher Studien.

Als neu ernanntem Domherrn lag Rudolf die Verpflichtung des Universitätsbesuches ob, wie denn das Studium biennale in den meisten deutschen Dom- und Collegiat-Stiften obligatorisch war. Er ging nach Erfurt, wahrscheinlich 1457 (Gewißheit könnte wohl die noch vorhandene Erfurter Universitäts-Matrikel

1) Parmet schreibt S. 10, Anmerkung 3: „Erschien zuerst zu Hamburg 1679." Es ist diese Angabe, wenn kein Druckfehler, irrig. Die Originalausgabe der *Bibliotheca* latina *mediae* et *infimae* Latinitatis erschien in 6 Octavbänden in Hamburg von 1734—1746. Die erste Ausgabe der Bibliotheca latina oder Classiker erschien 1697.

geben), wie der Verf. meint, aus Neigung zu bestimmten Studien, weil dort nämlich „ein gewisser Petrus Luderus als Professor der Poesie eingeschrieben“ [1]) gewesen sei. Dort wurde Langen nach Ausweis der Erfurter Facultäts-Acten im J. 1458 Baccalaureus, im J. 1460 Magister der Philosophie. Die Frage, ob Rudolf vielleicht selbst als Magister an der Universität Erfurt gelehrt habe, löst sich wohl schon dadurch, daß ein öffentliches Universitäts-Lehramt mit den Verpflichtungen eines Domherrn an einem deutschen Hochstifte nach Maßgabe der damaligen Statuten unvereinbar war, trotz der Bulle des Papstes Bonifacius VIII. vom J. 1390.

Nach seiner Rückkehr von Erfurt reifte in ihm der Plan, aus Liebe zu den classischen Studien Italien zu besuchen. Dort „blühte das Studium der Antike.“

Dort hatte man Handschriften der alten Classiker in Bibliotheken zusammengehäuft; dort waren Gelehrte, welche dieselben erklärten und vor einer großen Schaar von Schülern ihre Schönheit entwickelten; dorthin waren seit dem Fall Constantinopels 1453 auch die griechischen Gelehrten gezogen und hatten die Schätze des alten Hellenenlandes dem staunenden Abendland vorgelegt (S. 30).

Ist dies nicht auch Weihrauch, den der Verf. Italien streut? — Ob der Oheim den Neffen selbst nach Italien gesandt, ist Sache der Vermuthung.

„III. Langens erste Reise nach Italien. 1466—1470“ S. 32—48. Der Verf. beginnt diesen Abschnitt mit einer Untersuchung über den Zeitpunkt der Abreise Langens nach Italien, über welchen sehr verschiedene Ansichten bestehen, welche eingehend gewürdigt werden. Er kommt in Folge der urkundlich erwiesenen Umstände, daß Langen, 1462 zum Propst des Collegiatstiftes am sogenannten Alten Dome gewählt, bei der Wahl persönlich anwesend war, daß er aber 1464 am Hofe des Herzogs Johann von Cleve verweilte, zu dem Ergebnisse, daß wohl im J. 1466, in welchem das Münster'sche Domcapitel eine Gesandtschaft wegen Bestätigung des zum Bischof gewählten Heinrich von Schwarzburg, Administrators des Bisthums Bremen, nach Rom entsandte, Rudolf und sein Freund Moritz Graf von Spiegelberg im Verein mit dieser Gesandtschaft die Reise nach Italien unternommen haben möchten. Ueber den Aufenthalt Rudolfs in Rom und andern italienischen Städten oder Universitäten, wo classische Studien getrieben wurden, liegen eigentliche authentische Nachrichten nicht vor, und mit Recht bemerkt S. 39 der Verf., daß Hamelmanns Angaben über die Lehrer, welche Langen gehört haben soll, z. B. Leonardus Aretinus, der doch bereits 1444 gestorben war, theilweise in den Bereich der Unmöglichkeit gehören. Ueberhaupt will es dem Ref. scheinen, daß Hamelmann sich öfters bloß declamatorisch ergangen habe; denn was soll man sagen, wenn der Verf. S. 40 schreibt:

In Italien war es, wo Langen mit seinem Freund und Mitschüler sich ganz auf das Studium der lateinischen Literatur und Sprache verlegte, und die Zahl der Classiker, welche er las, beweist zur Genüge, mit welchem Eifer und mit welcher Hingebung er sich einer Aufgabe unterzog, welche er für sich als Lebensaufgabe erkannt und erwählt hatte

und wenn man dann in der aus Hamelmann (S. 262) aufgeführten Belegstelle liest:

Praeceptorum suorum opera ad lectionem Plauti, Terentii, Ciceronis, Livii, Salustii, Iustini, Taciti, Senecae, Gellii, Quintiliani, Plinii, Tertulliani, Cypriani, Lactantii, Hieronymi et Augustini, item ad poemata *Ennii*, Statii, Lucretii, Vergilii, Horatii, Ovidii, Lucani, Catulli, Tibulli, Propertii, Claudiani, Persii, Juvenalis, Prudentii, Sedulii, Juvenci, Prosperi, Paulini, Aratoris, Fortunati et Boetii etc. invitatur et pertrahitur,

welche Belegstelle trotz der gemüthlichen Bemerkung Parmets:

„Die Reihe der Schriftsteller ist eine ziemlich ansehnliche, in welcher jedoch neben den antiken die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte mit vertreten sind,“ den Beweis der Unmöglichkeit in sich trägt. Das leuchtet jedem ein, der Studien über die Geschichte der Codices obiger Autoren gemacht hat, in deren Zahl sich wunderlicher Weise auch der alte römische Urdichter Ennius verirrte, dessen Gedichte bekanntlich schon damals längst verloren waren und von dem auch zur Zeit unseres Langen noch keine Fragmenten-Sammlung existirte, welche bekanntlich erst dem Ausgange des 16. Jahrh. vorbehalten blieb.

Etwas zweifelhaft bleibt der Betrieb griechischer Studien, welche Langen in Italien gemacht haben mag, indessen auch für sie der Verf. S. 41 in die Schranken tritt. Er fährt fort:

Neben seinen Studien verfehlte er nicht, sich durch Abschriften der Classiker eine Bibliothek zu erwerben, und die Titel der Werke, welche Hamelmann als der Bibliothek Langens angehörig anführt, beweisen, daß dieselbe für die damalige Zeit nicht nur eine sehr reichhaltige, sondern auch eine auserlesene war.

Wir glauben auch diese Abschriftnahme der Classiker, wie sie in der Hamelmann'schen Beweisstelle (S. 286), welche mit der obigen nahezu stimmt, hier vorkommt, in das Reich der Fabeln verweisen zu müssen. Denn wenn Langen alle jene Classiker, die oben angeführt wurden, in Italien wirklich studirt hat, wo fand er noch Zeit, Abschriften zu fertigen, welche ein ganzes Menschenleben ausfüllen oder weit die gewöhnliche Lebensdauer übersteigen würden? Aber auch hier erscheint wieder Ennius, von dem so wenig eine Abschrift genommen werden konnte, als Langen von den wirklich noch vorhandenen Classikern eine solche genommen haben wird, da ja bereits zur Zeit seines Aufenthaltes in Italien, beispielsweise Apulejus zu Rom 1469, Cäsar ebenda 1469, einzelne Theile Cicero's zu Rom um 1466, 1467, 1469, 1470, zu Venedig 1470, Curtius zu Rom und Venedig, Gellius zu Rom 1469, Horatius zu Rom um 1470, Justinus zu Rom und Venedig um 1470, Lactantius zu Rom 1465, 1468, 1470, Livius zum Rom 1469/70, zu Venedig um 1470, Lucanus zu Rom 1469, Martial zu Venedig um 1470, Nonius Marcellus zu Rom um 1470, Plinius der Aeltere 1469 zu Venedig, 1470 zu Rom, Quintilian zu Rom 1470, Suetonius zweimal zu Rom 1470, Tacitus zu Venedig um 1468, Virgilius zu Rom 1469 u. s. w. erschienen waren, und doch wohl kaum Langen es vorgezogen haben wird, nach Art des Mathias Corvinus oder einiger kleiner italienischer Fürsten von Druckwerken kostbare oder auch mühevolle Abschriften zu fertigen oder fertigen zu lassen. Anlangend aber die griechischen Autoren, so waren dies ohne Zweifel die Ausgaben der lateinischen Uebersetzungen derselben, die bereits einer etwas spätern Druckperiode angehören. Gegen 1470 setzt der Verf. die Rückkehr Langens nach Münster, „wo er ein großes Feld für seine reformatorische Thätigkeit in Sachen der Schule“ fand, welches er freilich nicht alsbald bearbeiten durfte, weil die Anschauungen des Bischofs wie des Capitels hierfür noch nicht vorbereitet waren. „Sich in die Stille seiner Bibliothek zurück zu ziehen und ihre Schätze für sich und einige Freunde zu verwerthen,“ war nun seine Aufgabe in seiner neu erbauten Propstei, welche da lag, wo jetzt das Schullehrerseminar in Münster steht.

„IV. Langen nach seiner Rückkehr aus Italien bis zum Jahre 1498“ ist der folgende von S. 49—66 reichende Abschnitt, der theilweise ein Stillleben bietet. Er spricht von dem regen wissenschaftlichen Verkehr Langens mit jenen Männern, die theilweise seine Mitschüler in Deventer waren. Besonders richtete er sein Auge auf Alexander Hegius, den Vorstand dieser Schule, den er aufforderte, in derselben das humanistische Element bei seinen Schülern vorwalten zu lassen. „Zu diesem Ende, schreibt P. S. 50, versah er ihn auf die freigebigste Weise mit Abschriften der alten Classiker.“ Hiezu macht er noch die Bemerkung:

Wenn unter den Büchern, welche Langen an Hegius sandte, auch einzelne in Italien gedruckte sein mochten, so waren doch gewiß die

1) Nach Wattenbachs Arbeit: „Peter Luder der erste humanistische Lehrer in Heidelberg“ (Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, Band XXII, S. 33—127, Karlsruhe 1869), von welcher auch eine Separatausgabe erschien, wäre (S. 61) Luther erst 1460 nach Erfurt gegangen.

Mehrzahl noch Manuscripte, und wir dürfen daher den Schluß machen, daß Langen in Münster nicht unthätig blieb, sondern durch Abschreiben dafür sorgte, daß er für seine Freunde stets mit Exemplaren versehen war.

Dieses alles schließt der Verf., wie es scheint, aus Hamelmanns Worten:

Scripserat Rodolphus Langius ad veterem condiscipulum Alexandrum Hegium Westphalum et eum missis *politioribus auctoribus et scriptoribus purioribus* hortatus erat urgendo, ut extirpata barbarie discipulos suos assuefaceret ad humaniores literas addiscendas.

P. muß sich einen sonderbaren Begriff von dem Bücherwesen jener Zeit oder kurz nach Erfindung der Buchdruckerkunst machen. Damals war es, wo schon in den Druckereien oft die besten Handschriften zu Grunde gingen und auf dieselben, waren sie einmal abgedruckt, so wenig Werth gelegt wurde, als heut zu Tage auf das Manuscript, welches ein Autor als sein Autographon abdrucken läßt. Die neuen Drucke wurden aber überdies von den Herausgebern nicht nach Maßgabe der Handschriften, sondern nach eigenem Ermessen willkürlich emendirt. Diese alten Codices waren überdies zum Schulgebrauch für Lehrer und Schüler unpassend. Der Verf. hat also hier seinen Hamelmann irrig aufgefaßt. Ein Blick auf das unserm Rudolf von Langen so nahe stehende Vallum humanitatis seines Verwandten Hermann von dem Busche zeigt deutlich, daß obige politiores autores et scriptores puriores lediglich dem barbarischen Unterricht jener Zeit entgegen gesetzt werden sollten, welche der Abschnitt III. jenes Buches mit der Ueberschrift: Studium humanitatis ad intelligendum Sacram Scripturam conducere et eius literaturae peritia aliquantulum, immo multum adiuvari lectorem schildert. Sich berufend auf St. Augustin, der zum Schriftverständniß die Kenntniß der Lehre von den Tropen verlangt und mahnt, ut discantur a grammaticis, fragt Buschius:

At a quibus grammaticis volunt hi nostri castigatores et domini (quandoquidem sine permissu istorum nihil ferme attingere in literis cuiquam iam amplius licet, tantum sibi imperium etiam in homines liberos arrogant — fast möchte man Parallelen ziehen! —) eos addiscamus? Ex *Alexandro* ne, aut *Eberhardo graecista?* Certe sic nunc vivitur: quicunque, qui modo primam et secundam (ut vocant) parteis Alexandri et composita verborum attigit, satis superque iam ad omneis pandectarum leges et universos libros canonicos percipiendos idoneus auditor est. Si quid praeterea in latinis literis profecit, omnino id velut superfluum in eo damnatur. Immo quanto quis rudior fuerit, tanto ferme aptior ad leges et canonem censetur. O temporum inscitia! O quantis vitae in tenebris degitur hoc aevi! Divus Hieronymus propter latinum sermonem se ab ipsis pene incunabulis inter grammaticos, rhetores et philosophos detritum esse dicit. ut sic possit utilis esse Ecclesiae. At nunc proh pudor optimae indolis pueri, et ecclesiasticis quanquam officiis praeficiendi, grammaticos et rhetores audire quotidianis prope conviciis prohibentur propter unum *Alexandrum Gallum cum glossa notabili, Coloniae* nata, quem si consultum profectui eorum vellent (qui se solos recte nunc consulere illis putant), prohibendi erant vel procul aspicere. An incorruptum latinae linguae sermonem puero dabit Alexandri textus informis?

Es ging also Langens Streben dahin, das überall eingeführte Buch Alexandri doctrinale cum glossa ordinaria aus der Schule zu entfernen und eine reine Latinität nach dem Vorbilde der Classiker einzuführen, wozu natürlich keine Handschriften, die Langen auch kaum besessen haben dürfte, nothwendig waren. „Er selbst setzte seine in Italien liebgewonnenen Studien mit regem Eifer fort, und der wissenschaftliche Verkehr mit seinen Freunden," darunter auch mit dem oben genannten Anton Liber (Frye) aus Soest, „so wie Beschäftigung mit den alten Classikern, bildeten neben Gebet und frommen Uebungen die Tagesordnung des jungen Gelehrten." In dieser Zeit setzt P. die erste poetische, vom Verfasser wieder zurückgestellte Bearbeitung der Hierosolyma, welche er 1476, gewidmet seinem Onkel, in prosaischer Bearbeitung durch den Druck veröffentlichte, nachdem ihn vorher im J. 1474 der Einfall des Herzogs von Burgund, Karls des Kühnen, und sein Zug gegen Neuß 11 Monate lang in das Feldlager seines tapfern Bischofs geführt hatte. Sein Poema über die Belagerung von Neuß, gleichfalls 1476 erschienen, war die Frucht dieses Feldzugs. An den Zügen seines Bischofs gegen Oldenburg nahm er keinen Theil; dagegen lebte er der Erziehung und dem Unterrichte seines jungen, noch im Knabenalter stehenden Verwandten Hermann von dem Busche (Buschius), über welchen S. 56 eine größere Note Auskunft gibt, in der jedoch der Kenner ungern abermal Jacob Burckhards Arbeit über Buschius [1]) vermissen wird. In dieses Stillleben Langens fällt auch die Mehrzahl seiner von 1476—1486 gefertigten kleinern Gedichte, über welche P. theilweise Auskunft gibt, obschon manche nur aus wenigen Distichen bestehen. Auch Todesfälle, die Rudolf schwer berührten, blieben nicht aus. So der Tod Heinrichs von Schwarzburg, der einer Kugel bei Delmenhorst erlag, der Tod des durch Wissenschaft und Frömmigkeit gleich ausgezeichneten „Fraterherrn" Friedrich Mormann, so wie das Ableben seines Onkels Hermann von Langen, der 36 Jahre lang für die Münster'sche Kirche Ausgezeichnetes geleistet hatte, dessen Tod zwischen 1484 und 85 fällt und wohl eine große Lücke in Rudolfs gewohntes Leben brachte. Erst nach dessen Tode veröffentlichte Rudolf das Bändchen seiner Gedichte im J. 1486.

Das Buch ist neben den Statuta provincialia et sinodalia Dyocesana Monasteriensia, welche in demselben Jahre erschienen und auf ihrem letzten Blatt dasselbe Epigramm wie die Gedichte enthalten, die erste zu Münster von Johannes Limburgus, den Langen wahrscheinlich dahin zog, gedruckte Schrift (S. 63).

Bei der großen Seltenheit der Langen'schen Schriften, die sich auch auf den größten Bibliotheken kaum ausnahmsweise finden, wäre eine genaue bibliographische Beschreibung, die sich leider im Buche nicht findet, angezeigt gewesen. — In eben diesem Jahre erhielt Langen durch Bischof Heinrich in einer Domcapitelschen Angelegenheit, die der Verf. nicht ergründen konnte, eine ehrenvolle Mission nach Rom zum heiligen Vater, die er in bester Weise ausführte und wobei er durch sein ausgezeichnetes Latein sich selbst die Bewunderung des berühmten Bibliothekars der Vaticanischen Bibliothek und bekannten Geschichtsschreibers der Päpste, des Platina erwarb. P. verfehlt nicht, S. 65 Note 1 auf Hamelmanns Irrthümer aufmerksam zu machen. Der Reisebegleiter unseres Rudolf nach Rom war Hermann von dem Busche. Für Rudolf war dieser neue Aufenthalt eine Auffrischung der Vergangenheit. Er benutzte dieselbe zur Anknüpfung literarischer Bekanntschaften mit ausgezeichneten Männern, mit Politianus, Sabellicus, Marsilius Ficinus, Pico von Mirandola, Hermolaus Barbarus und Philippus Beroaldus. Wie lange sein Aufenthalt in Italien währte, ist unbekannt.

„V. Langens letzte Lebensjahre. Seine Reform der Münster'schen Schulen 1498—1519" bilden einen weitern Abschnitt S. 67—101. Langen hatte seinen Einfluß dahin geltend gemacht, im Verlaufe der Zeit mehrere in Deventer erzogene Männer in Münster bei den dortigen Collegiatkirchen als Stiftsherren unterzubringen; andere waren seine Hausgenossen, die er für die Umbildung des Münsterer Schulwesens nutzbar machen wollte. Es bildete sich um ihn ein enger Freundeskreis, zu dem auch der Minorit Theodorich Coelde gehörte, der ihn auch zur Abfassung des Gedichtes Rosarium V. Matris Mariae im J. 1493 veranlaßte, in welchem ein wahrhaft frommer Geist weht, der bei Langen auch durch seinen oft wochenlangen Aufenthalt bei den Brü=

1) Der Titel des vorzüglichen Buches lautet: *Hermanni Buschii*, nobilitate, ingenio meritisque illustris viri, *Vallum humanitatis*, sive humaniorum literarum contra obtrectatores vindiciae; ab oblivionis iniuria asseruit et praeter commentarium de auctoris vita, cui complura integra elegantissimi ingenii huius monumenta inserta sunt, Germaniae equitem humanitatis propugnatorem praemisit *Iacobus Burckhard*, Hildburghusae 1719. 8.

dern des gemeinschaftlichen Lebens immer neue Nahrung gefunden haben mag. Mit dem Tode des am Vorabend vor Weihnachten nach dreißigjähriger Regierung entschlafenen Bischofs Heinrich kam nun für Langen der lange genährte Herzenswunsch zur Ausführung: Errichtung einer Schule auf humanistischer Grundlage. In eine solche ward nun nach Hebung manchfacher Hindernisse die Münsterer Domschule 1498 verwandelt, wobei der damalige Domscholaster Wennemar von der Horst ganz auf Langens Wünsche einging. Da Langens alter Mitschüler Alexander Hegius die Uebernahme der Leitung ablehnte, so fiel auf dessen Veranlassung die Wahl auf Timann Camener als den Mann, welcher durch seine Persönlichkeit auch auf die Moralität der Schüler wirken konnte. „Nicht die Wissenschaft allein, sondern auch Bildung des Herzens und Gewöhnung an religiöses und moralisches Leben" das war das Ziel, wie P. schön sich ausdrückt, welches Langen für die Jugend erstrebte. Ueber die aus sechs Classen bestehende Schule, über die Unterrichtsgegenstände und über die Lehrer bringt der Verf. S. 77—80 schätzbare Nachrichten. Mit dieser Schule bringt er auch die Einführung der Buchdruckerkunst zu Münster in Verbindung, welchen Zusammenhang aber Ref. nicht zu finden vermag. Zu den auswärtigen Druckereien, welche P. S. 81 aufführt, gehören auch die der Stadt Leipzig, welche im Drucke von eigentlichen Schulausgaben einzelner classischer Stücke unermüdlich waren. Der Ruhm der Münsterer Schule wuchs aber noch mehr, als Hegius zu Deventer gestorben war und mit ihm der Ruhm der Deventerer Schule abnahm. Münsters Ruhm wuchs besonders, als Johannes Murmellius und Johannes Cäsarius thätig an der Schule eingriffen, indessen der Ruhm immer wieder auf Langen als den eigentlichen Gründer zurückfiel, so wie er auch von außen öfters um Lehrer angegangen wurde. Die Reorganisation der Schule, deren höchste Blüthe Langen noch überlebte, war sein letztes eigentliches Werk gegenüber den kleinen Dichter-Schöpfungen, die ihn beschäftigten. Auch Langen verfiel dem Alter, mit welchem Gleichgültigkeit gegen Erscheinungen einzutreten pflegt, welche eine jüngere Generation lebhaft beschäftigen. Solches war z. B. gleich der Fall bei dem Erscheinen der Epistolae obscurorum virorum, welche P. dem Ulrich von Hutten, dem Hermann Buschius und dem Grafen Hermann von Nuenar zuschreibt, womit freilich anderweitige Forschungen nicht übereinstimmen. „So verlebte er die letzten Jahre seines Lebens, sagt der Verf. S. 95, getreu in seinem Berufe, als ein frommer Priester und als Muster für alle diejenigen, die Verkehr mit ihm hatten." Noch vindicirt ihm P. S. 96 die vollste Ergebenheit im alten katholischen väterlichen Glauben gegenüber den noch zu seinen Lebzeiten auftauchenden Religionsneuerungen. Der heilige Christtag 1519, der Tag also, an welchem die Kirche jubelt: Christus natus est nobis; venite adoremus, war derjenige, wo er sterbend seinem Erlöser zurufen konnte: Jesu Redemptor omnium. Der Verf. gibt zugleich S. 97 die Erklärung, wie es kam, daß seine Grabschrift im Dom-Kreuzgang zu Münster die Jahrzahl MDXX trägt: man pflegte damals auch im Münster'schen mit dem 25. December das neue Jahr anzufangen.

Der Abschnitt „VI. Langens schriftstellerische Thätigkeit", S. 102—131, ist eine mühevolle, fleißige und mit Liebe bearbeitete Partie des Buches. Langens schriftstellerische Thätigkeit umfaßt die Jahre 1474 bis 1515, also über 40 Jahre. Sein Hauptruhm gründet in seinen Dichtungen, wegen deren er von seinen Zeitgenossen als der erste Dichter begrüßt wurde. P. durchgeht die Schöpfungsgeschichte aller dieser Producte, wobei er sich viele Mühe um den Nachweis gibt, daß Langen auch eine Dichtung Hierosolyma gefertigt, welche nicht zur Veröffentlichung gekommen sei, weil der bekannte Kölner Buchdrucker Ulrich Zell den Druck abgelehnt hatte. Die 1486 in Münster erschienenen Carmina bespricht P. S. 111, wo er auch in der Note eine (nicht erschöpfende) bibliographische Mittheilung über die Ausgabe macht, in der das Curiosum vorkommt, daß Langen in der Dedication dem Domdechant Stephan Herzog von Baiern zu Köln irrig den Vornamen seines Bruders Rupert gibt, der damals Domherr und Cantor am Erzstift Mainz war und von Innocenz VIII. am 27. Aug. 1487 als Coadjutor des Bischofs Heinrich von Regensburg in spiritualibus et temporalibus bestätigt wurde. Hieran reiht sich seine In divos tres Magos Ode Sapphica, die allerdings älter ist als die von ihr vorhandene Zwoller Ausgabe von 1506. Anlangend das von Trithem erwähnte De laudibus Alberti Magni carmen, so spricht sich, trotz bestehender Zweifel, P. S. 115 für die Existenz desselben aus. Bezüglich des Rosarium gibt er S. 119 interessante literarische Mittheilungen, so wie über mehrere kleinere Gedichte, als Horae de sancta cruce pindaricis versibus, welche um 1496 erschienen u. s. w. Zweifelhaft bleibt es, ob Langen die Deventer'sche Ausgabe des A. Prudentius von 1494 (nach Andern 1495) besorgte. P. stellt aus den S. 122 entwickelten Gründen sein Herausgeber-Verdienst in Abrede. Gänzlich durchschlagend sind sie aber nicht. Das Gedicht Ad coenam hymnus, welches anonym erschien, als dessen Verfasser jedoch Rudolf von alter Hand bezeichnet wird, trägt nicht das Gepräge anderer Langen'schen Dichtungen. S. 126 bespricht P. die prosaischen Schriften, wobei er den von Hamelmann erwähnten Commentar zu Boethius de consolatione philosophiae als auf Irrthum beruhend nachweist, und außer der Hierosolyma, von der schon öfter die Sprache war, und Freundesbriefen nur die Fortsetzung der Chronik eines ungenannten Augenzeugen von der Wahl Bischofs Heinrich von Mörs bis auf das Ende der großen Münster'schen Fehde 1424—1458 kennt, welche aus dem fehlerhaften Manuscripte in den „Geschichtsquellen des Bisthums Münster" I, 241 ff. abgedruckt ist. P. theilt aus ihr die Lebensbeschreibung des Bischofs Heinrich von Schwarzburg S. 129—131 wörtlich mit.

Was man an diesem Abschnitte vermißt, ist die genaue bibliographische Angabe der Reihenfolge der Langen'schen Schriften.

Den Schlußabschnitt bildet S. 132—152: „VII. Langen als Mensch, Priester und Gelehrter." Langen erscheint P. als ein Mann, der sich durch Frömmigkeit und hohen religiösen Sinn so sehr vor allen auszeichnete, daß seine Tugenden wie aus Einem Munde gepriesen wurden. „Durch seine Gedichte weht ein Hauch, welcher nur seinem von Religion und Tugend tief durchdrungenen Gemüth entquillen konnte." Bei ihm durchdrangen sich „heilige und profane Wissenschaft." P. zieht zugleich eine Parallele zwischen dem kindlich religiösen Sinne Langens und der Frivolität und Unzüchtigkeit der italienischen Humanisten, die ihm als „Prediger des lautern Heidenthums" gelten, welchen der westfälische Humanist als echter Christ und Sohn seiner Kirche, Religiösität auf seine Umgebung verbreitend, gegenüber stand. Nicht minder hoch schätzt ihn P. als frommen Priester, der allen seinen Obliegenheiten bis ins hohe Alter strenge genügte und selbst noch durch kirchliche Stiftungen sein christliches Andenken erhalten, so wie durch Geschenke das Haus des Herrn zieren wollte. Interessant ist, was P. S. 141 über die silberne, 18 Zoll hohe und stark vergoldete Statue der h. Agnes mittheilt, welche Langen seiner Kirche verehrte und die sich heute noch dort befindet. Als weitere Beweise seiner gottseligen Gesinnung führt P. seinen frommen Umgang so wie „seine Aufnahme in die Bursfelder Congregation von Benedictinerklöstern" an. Letzterer Ausdruck kann Mißverständnisse erzeugen. Der Satz: ad confraternitatem nostram suscepti sunt, spricht bloß von der nahezu bei allen Orden herkömmlichen Affiliation, kraft welcher bestimmte Personen, gleichviel ob Männer oder Frauen, in ein Brüderschaftverhältniß traten, kraft dessen sie der Gebete und guten Werke des Ordens theilhaftig werden sollten. P. kommt dann S. 143 auf Langens „ausgedehnte humanistische

Kenntnisse," auf welche sich im Grunde doch nur beliebige Schlüsse machen lassen, wobei eben die Elegieen seiner Freunde und seine Schriften die einzige Quelle oder den Maßstab bilden können. Es führt dieses P. auch auf Langens Belesenheit, so wie auf die Hülfsmittel, welche dem Humanismus in Deutschland zu Gebote standen. Hier beruft sich P. auf des Murmellius Schrift: Scoparius in barbariei propugnatores (S. 145—148) als Beitrag für die Literatur jener Zeit und für die Kenntnisse der Bücher, welche damals besonders im Gebrauche waren. Wir hätten gewünscht, P. würde hier besonders Wimphelings Schriften verglichen haben, welche gerade, wie z. B. sein Isidoneus Germanicus, die interessantesten Aufschlüsse geben. Aus den im Scoparius aufgeführten Büchern macht P. einen Schluß auf Langens Bibliothek, welche Murmellius, wie auch Busch, während seines Aufenthaltes in Münster benutzte. Schließlich spricht sich P. über den Werth von Langens Gedichten ganz richtig dahin aus, daß an denselben eine tiefere poetische Begabung vermißt werde. Es herrscht auch bei Langen ein manierirtes Wesen, das Nachklingen classischer Lectüre, dabei ein eigenthümliches Maschinenwesen.

Es folgen noch zwei Excurse: „I. Die Familie von Langen" (S. 153—161) und „II. Der Domdechant Hermann von Langen" (S. 162—166). Ersterer, der sich über die Familie von 1184—1613 verbreitet, hat natürlich mehr locales Interesse; letzterer entwickelt, gestützt auf Regesten und auf Nekrologien-Einträge, die Thätigkeit Hermanns von 1446 bis zum Ableben. Beide Arbeiten sind Zeugen von dem Fleiße und der Umsicht ihres Verfassers.

S. 167—247 findet sich der zweite Theil des Buches, nämlich „Rudolfs von Langen gesammelte Gedichte," durch deren Wiederabdruck sich P. ein unbestreitbares Verdienst erworben hat, da hier wirkliche literarische Seltenheiten dem allgemeinen Gebrauche zugänglich geworden sind. Es finden sich hier: I. Carmina (S. 165—213). — II. Rosarium (S. 215—226). — III. Horae de sancta cruce Pindaricis versibus ac Elegia de eadem (S. 227—236). — IV. Carmina varia (S. 237—247), zu welchen Dichtungen P. S. 249—252 noch literarische Nachweise gegeben hat. Den Text, abgedruckt nach den Originalien, hat der Herausgeber durch Beisetzung der geeigneten Interpunction lesbar gemacht. Anlangend nun den Eindruck über die dichterische Begabung des Verfassers, abgesehen von der Handhabung der Sprache, die allerdings tadellos, ja oft classisch ist, so gilt auch hier, nachdem die Sammlung vor Augen liegt, das Wort: Minuit praesentia famam. Das Hauptverdienst läßt sich mit Burckhards Worten (l. c. I. p. 129. 130) ausdrücken:

Cui haec insuper laus manet, quod ipsius Agricolae et Alex. Hegii iudicio *primus* Germaniae poeta fuerit, *ad veterum imitationem versus componens*, vulgari illo ac rhythmico carminum genere, quod solum per tot saecula viguerat inter Germanos, exploso.

Ein Register (S. 253—258) schließt diese fleißige, gediegene und verdienstliche Arbeit, welche ein neuer werthvoller Baustein zur Geschichte des deutschen, auch so tief in das kirchliche Leben eingreifenden Humanismus ist, der immer noch nicht seine volle Würdigung finden kann, so lange noch Lücken der Art ausgefüllt werden müssen, wie der Verf. eine solche durch sein auch äußerlich schön ausgestattetes Buch ausgefüllt hat.

Wirzburg. A. Ruland.

Literarische Notizen.

— Im Verlage von Buchner in Bamberg erschien: „Das Passionsspiel zu Oberammergau in Bayern. Nach eigener Anschauung und nach der vorhandenen Literatur als Leitfaden bei den Vorstellungen beschrieben und herausgegeben von J. Förſch." IV u. 124 S. 14 Sgr. Die Broschüre ist sehr anschaulich, klar, warm, anziehend und treu geschrieben. Jeder, der gesonnen ist, in diesem Jahre dem merkwürdigen Passionsspiele beizuwohnen, findet hier den sichersten Wegweiser; denn der Verf. schreibt nicht bloß aus Erfahrung, sondern geht auch auf die historischen Quellen ein, so daß die Schrift zugleich auch nicht ohne wissenschaftlichen Werth ist. Der Autor knüpft an die Worte Ed. Devrients an: „Man kann von diesem merkwürdigen Volksschauspiele gar nicht genug reden und schreiben, damit die Aufmerksamkeit recht allgemein darauf gerichtet und eine möglichst lebendige und vollständige Anschauung davon verbreitet werde." F. kommt diesem Postulate in gewissenhafter Weise nach. Er beginnt mit „geschichtlichen Notizen über das Dorf Ammergau," reiht daran die „Geschichte und Bedeutung religiöser Spiele überhaupt," sowie die „Geschichte und Bedeutung des Oberammergauer Passionsspieles insbesondere." Sodann gibt er „Eintheilung und allgemeine Charakteristik" des Spiels und beschreibt genau „die Reise nach Oberammergau." Nachdem die Physiognomie dieses Dorfes am Vorabende und Morgen des Passionsspieles treu geschildert ist, kommt es zur Darstellung und Analyse des Spieles selbst nach seinen vier Hauptabtheilungen. Einfach, wahr und erschütternd geht das Ganze am Auge des Lesers vorüber. Wir können darum diese Schrift nur bestens empfehlen. M. K.

— Zwei jüdische Convertiten, die französischen Priester J. und A. Lemann, haben bekanntlich dem Vaticanischen Concil die Bitte vorgetragen, es möge die Juden zur Bekehrung zum Christenthum einladen. Eine darauf bezügliche Schrift derselben ist so eben auch in deutscher Uebersetzung erschienen [1]). Worauf die Verf. die Hoffnung stützen, daß das Concil irgend etwas zur Erfüllung ihres Wunsches beitragen könne, daß ihre frühern Glaubensgenossen ihrem Beispiele folgen möchten, wird auch aus dieser Schrift nicht klar. Das Lobenswertheste an derselben ist die Milde und das Wohlwollen, womit die Verf. von den Juden reden; von Interesse für deutsche Leser sind die Mittheilungen über das Umsichgreifen des Rationalismus unter den französischen Juden (S. 48. 101). Im Uebrigen ist das Büchlein viel zu überschwänglich, phrasenhaft und unklar geschrieben und in Folge davon auch zu mangelhaft übersetzt, als daß es bei jüdischen Lesern Eindruck machen oder christlichen Lesern Belehrung geben könnte. Einzelne Passus sind fast unverständlich und andere voll von Unrichtigkeiten, wie z. B. was S. 31 ff. über Corruption des hebräischen Bibeltextes gesagt wird. — Was hat sich der Uebersetzer dabei gedacht, wenn er S. 39 aus Justinus dem Martyrer citirt: „Sie forschen, warum dem ursprünglichen Namen Abrahams ein Alpha und jenem Sarah's ein Rau hinzugefügt wurde?" Der Name des Patriarchen ist nach der Septuaginta aus Ἄβραμ in Ἀβραάμ, der seines Weibes aus Σάρα in Σάῤῥα geändert (Gen. 17, 5, 15), also letztern ein ρ hinzugefügt worden. Wer sagt: „Die Hebräer wenden die Zeichen des Alphabets" [die Buchstaben] „als numerische Ziffern" [Ziffern] an" (S. 14) oder „jene königliche Intelligenz Salomo" [der weise König Salomo] u. dgl. m.?

— Während die Politik Oesterreich aus Deutschland hinauswies, sucht es auf literarischem Gebiete den Zusammenhang noch fester zu schließen und neue Eroberungen zu machen. F. Pfeiffer hat das Nibelungenlied für einen österreichischen Dichter, den ältesten, von provençalischem Einflusse noch ganz freien Minnegesang ebenfalls für Oesterreich in Anspruch genommen; jetzt kommt H. Gradl (Lieder und sprüche der beiden meister Spervogel. Prag 1869. 71 S. 16 Sgr.) und will uns

1) Die Messias-Frage und das vaticanische Concil. Von den Brüdern Joseph und Augustinus Lemann, Priestern der Diöcese Lyon. Autorisirte Uebersetzung. Mainz, Kirchheim 1870. XVI u. 121 S. 8. 12½ Sgr.

den Chorführer der didaktischen Poesie aus dem „Reiche“ entführen und seine Heimath, auf neu entdeckte Urkunden und andere nicht zu verschmähende Gründe gestützt, in das Egerland verlegen. Nach der Abhandlung, die mit Recht zwei Meister Spervogel unterscheidet und den ältern in die Zeit von 1130—40, den jüngern um 1160 verlegt, folgt die nunmehr nöthig gewordene neue Textkritik mit gegenüberstehender metrischer Uebersetzung. An der letztern ließe sich manches aussetzen, obgleich der darin befolgte Grundsatz, „die Uebersetzung so zu geben, daß auch der mit der mittelhochdeutschen Metrik nicht vertraute Leser einen Einblick in das Versmaß gewinnt“ (S. VII), von mir gebilligt wird. L.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Das verfassungsmäßige Recht der klösterl. Vereine, von Bauerband.
Delitzsch, die Gotteslehre des Thomas v. Aquin, von Brentano.
Foisset, Vie du P. Lacordaire, von Janssen.
Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands, von Ginzel.
Gilbert, Lucrezia Borgia, von v. Reumont.
Kessel, Disquisitiones eschatol. de l. Koheleth, und Schäfer, Untersuchungen über das B. Koheleth, von Reusch.
Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe, von Peters.
Maassen, Geschichte des kanonischen Rechts, von v. Schulte.
Northcote, The catacombs, von Kraus.
Sickel, Beiträge zur Gesch. des Concils von Trient, von v. Druffel.
Wünsche, die Leiden des Messias, von Langen.

Zur Recension sind ferner eingesandt:
Eucken, Methode und Grundlagen der Aristotel. Ethik.
Hoppe, der Begriff „Zeit“ im Lichte der neuesten Forschung.
Probst, die Liturgie der ersten Jahrhunderte.
Reinkens, Papst und Papstthum nach dem h. Bernhard.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. **Bonn, 6. Juni 1870.** **№ 12.**

Die Unfehlbarkeitsfrage.

De Summi Pontificis infallibilitate personali. Neapel, Detken & Rocholl 1870. 32 S. 8. $7^1/_2$ Sgr.
Causa Honorii Papae. Scripsit **Carolus Josephus de Hefele**. Episcopus Rottenburgensis. Neapel, Detken & Rocholl 1870. 28 S. 8. $7^1/_2$ Sgr.[1])

1. Die erste dieser Schriften wurde in öffentlichen Blättern dem Cardinal Schwarzenberg zugeschrieben, welcher seine gegen die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes laufende Ueberzeugung niemals verhehlt, vielmehr dieselbe vom Beginne des vaticanischen Concils offen ausgesprochen hatte und als Ausdruck dieser seiner Ueberzeugung die vorliegende Schrift an die Mitglieder des Concils vertheilte. Mittlerweile hat Prof. Sales Mayer in Prag erklärt, er sei der Verfasser der Broschüre; Cardinal Schwarzenberg sei an deren Abfassung in keiner Weise betheiligt, habe aber die Güte gehabt, dieselbe unter die Mitglieder des Concils zugleich mit jener des Bischofs Hefele vertheilen zu lassen. Nichts desto weniger darf die Schrift des Prof. Mayer nicht bloß als der Ausdruck seiner individuellen Ansichten gelten; Cardinal Schwarzenberg hat vielmehr durch die Vertheilung derselben an die Mitglieder des Concils sich offen genug als mit derselben einverstanden erklärt, und die Mitglieder der Prager theologischen Facultät dürften nicht minder als der weitaus größte Theil des böhmischen Klerus mit derselben im Wesentlichen einverstanden sein. Dafür spricht der Inhalt der sine ira et studio, wie das Motto derselben auf dem Titelblatte lautet, geschriebenen Broschüre. Sie legt in fünf Punkten den Status der Frage, die weitere Beleuchtung derselben, die Argumente, deren sich die Vertheidiger der dem Papste persönlich zukommenden Unfehlbarkeit bedienen, sammt Gegenbemerkungen, ferner die Gründe gegen diese Infallibilität und endlich Bedenken gegen die Opportunität ihrer Dogmatisirung dar. Das Wesentlichste dieser Darlegungen ist folgendes. Unter der Ueberschrift **Praecisa quaestionis determinatio** werden S. 3—5 die außer allem Streite unter Katholiken stehenden Sätze über den dem Papste zustehenden Primat des Lehramtes wie der Gerichtsbarkeit aufgeführt und die wider diesen Primat laufenden und daher verworfenen Irrthümer. S. 5 wird der Satz der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes in die Worte gefaßt:

Quaestio, quae nunc movetur, est de *personali* S. P. *infallibilitate*, hoc sensu, num quilibet B. Petri successor, qui hic et nunc existit, specialem istam praerogativam habeat, ut *quandocunque tanquam Papa aliquam circa fidem moresque definitionem toti Ecclesiae edicere constituerit et solemniter edixerit*, haec declaratio iam eo ipso *dotem infallibilis fidei doctrinae* possideat, cui irrefragabilis fidei assensus *sub peccato haereseos* debeatur.

Obwohl diese Fassung den Satz, um den es sich handelt, richtig und bestimmt darlegt, dürfte es doch angemessener gewesen sein, ihn in der Fassung aufzuführen, wie er nach dem am 6. März den Mitgliedern des Concils mitgetheilten Schema lautet, weil dieses die Grundlage der Discussion im Concil ist:

Sacro approbante Concilio docemus et tamquam fidei dogma definimus, per divinam assistentiam fieri, ut Rom. Pontifex, de quo in persona B. Petri dictum est ab eodem D. N. J. Chr.: Ego pro te rogavi etc., cum supremi omnium christianorum doctoris munere fungens pro auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa ecclesia tenendum sit, errare non possit, et hanc Rom. Pontificiis inerrantiae seu infallibilitatis praerogativam ad idem obiectum porrigi, ad quod infallibilitas ecclesiae se extendit. Si quis autem huic nostrae definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumserit, sciat se a veritate fidei deficere[1]).

1) Von beiden Schriften ist bei A. Russell in Münster eine deutsche Uebersetzung erschienen: Eine Stimme vom Concil über die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes. Aus dem Lateinischen der Neapolitanischen Ausgabe. 25 S. 8. 6 Sgr. Die Honoriusfrage. Von Dr. Carl Joseph von Hefele, Bischof von Rottenburg. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Hermann Rump. 28 S. 8. 6 Sgr. Von Hefele's Schrift erscheint eine mit einem Nachtrag vermehrte deutsche Ausgabe bei Laupp in Tübingen.

1) Dieser ursprüngliche Entwurf hat in Folge der von den Vätern des Concils über denselben eingereichten Bemerkungen eine Umarbeitung erfahren, deren Text nach der ‚A. Z.' Nr. 135 lautet: Hinc sacro approbante Concilio docemus et tamquam dogma fidei declaramus, R. Pontificem, cui in persona B. Petri ab eodem D. N. J. Chr. praeter alia dictum est: Ego pro te rogavi etc. vi assistentiae divinae ipsi promissae errare non posse, quum supremi omnium Christianorum doctoris munere fungens pro apostolica sua auctoritate definit, quid in rebus fidei et morum ab universa Ecclesia tamquam de fide tenendum et tamquam fidei contrarium reiiciendum sit; et eiusmodi decreta sive iudicia, per se irreformabilia, a quovis Christiano, ut primum ei innotuerint, pleno fidei obsequio excipienda et tenenda esse. *Quoniam vero infallibilitas eadem est, sive spectetur in R. Pontifice tamquam capite Ecclesiae, sive in universa Ecclesia docente cum capite unita, insuper definimus, hanc infallibilitatem etiam ad unum idemque obiectum sese extendere* etc. Vorzüglich diese letzten Worte sind es, welche von dem frühern Texte abweichen, welcher lautete: hanc R. Pontificis inerrantiae seu infallibilitatis praerogativam ad idem obiectum porrigi, ad quod infallibilitas Ecclesiae se extendit. Man kann die Hand, welche den einen wie den andern Entwurf textirte, eine kritische und glückliche nicht nennen. Der ursprüngliche Entwurf unterscheidet die Unfehlbarkeit des Papstes von der Unfehlbarkeit der Kirche; er setzt sonach zwei Subjecte der Infallibilität: Papst und Kirche. Da zwei active Träger oder Principe der unfehlbaren Lehrautorität neben einander in der Kirche nicht bestehen können und das eine derselben jedenfalls überflüssig ist, so kann nach dem System der Curialisten nur der Papst als der Inhaber der activen Infallibilität, als das erleuchtende, irrthumslos lehrende Princip angesehen werden, die Kirche aber, d. i. die ganze übrige aus Hirten und Schafen bestehende Heerde der untergeordneter Lehrer und Gläubigen, ist das Subject der passiven Unfehlbarkeit, weil und insofern sie von dem Papste als dem infallibeln Lehrer der geoffenbarten Wahrheit erleuchtet wird. Da die Theologen der Curie, wenn sie von der Infallibilität des Papstes und der Kirche reden, einen andern als den angegebenen Sinn mit ihrer Redeweise nicht verbinden können, so ist die Bestimmung im ursprünglichen Entwurfe: „Die Infallibilität des

Der Satz von der persönlichen Irrthumslosigkeit des Papstes wird S. 5 als *recentior* et inter theologos nondum satis pertractata bezeichnet, quae ceterum libere adhuc inter Catholicos controvertitur et contra quam gravissima se argumenta offerunt. — Die ulterior quaestionis elucidatio (S. 6—14) führt die Ansichten des Turrecremata, Bellarmins und neuerer Theologen auf. Ioannes a Turrecremata (Torquemada) aus dem Dominicanerorden schreibt in seiner Apologia Eugenii P. IV wider die Baseler (*Harduin* Conc. IX. 1262) das privilegium non errandi in iudicio fidei nur dem apostolischen Stuhle, nicht aber der Person des Papstes zu:

Si casus contingeret, quod Patres universi in synodo universali convenientes unanimiter aliquam diffinitionem fidei facerent, cui *sola persona Papae contradiceret*, dicerem meo iudicio, quod *synodo standum esset et non personae Papae.* Iudicium enim tantorum patrum universalis synodi in materia fidei merito praeferendum videtur iudicio unius hominis. In quo casu optime venit illa glossa in cap. Anastasius dist. 19, quod ubi de fide agitur, Papa tenetur requirere concilium episcoporum; quod intelligendum est, quando casus est valde dubius et synodus convocari poterit: et *tunc synodus maior est Papa*, non quidem potestate iurisdictionis, sed *auctoritate discretivi iudicii et amplitudine cognitionis*. Ubi autem ita eveniret, quod talibus, quae ad fidem pertinere tota synodus per apertissima testimonia s. Scripturae aut ss. PP. doctrinam unanimiter declararet, Papa acquiescere, obedire et stare nollet, sed contumaciter contradiceret talibus aperte ad fidem catholicam pertinere declaratis, iam utpote haereticus subiectus veniret concilio, sicut et quilibet alius a fide devius. Cum enim per haeresim a Papatu cadat, factus est, ut ait S. Thomas in IV., omni fideli minor etc.

Weiter ging schon Bellarmin und nach ihm alle Theologen der Gesellschaft Jesu. In seinem Buch de Romano Pontifice l. IV läßt er den früher gebräuchlichen Unterschied zwischen Sede Apostolica und der Person des Papstes fallen und unterscheide[t] nur zwischen dem Papste als persona oder doctor particulari[s] und als pontifex, und vertheidigt den Satz: Papam ut *Pontificem*, sive haereticus esse possit sive non, *non poss[e] ullo modo definire aliquid haereticum a tota Ecclesia credendum*, und nennt diesen Satz communissima *opinio* fer[e] omnium Catholicorum. Der allerdings bedenklichen Meinung[,] welche im Papste die der Gefahr des Irrthums und der Häresi[e] ausgesetzte Privatperson und die irrthumslose Person als Lehre[r] der gesammten Kirche unterscheidet, war schon Albert Pighiu[s] aus Kampen in den Niederlanden in seinem Werke Asserti[o] eccl. hierarchiae l. 4 durch die Behauptung begegnet: der Pap[st] auch als Privatperson sei frei von jedem Irrthum im Glaube[n] und in der Lehre. Bellarmin machte diese Meinung zu seine[r] eigenen und vertheidigte sie l. IV. cap. 6 als probabile et pi[e] credendum, indem er dafür geltend machte:

Id requirere videtur suavis dispositio providentiae Dei. Nam Pontifex non solum debet, nec potest haeresim praedicare, sed etiam debet veritatem semper docere, et sine dubi[o] id faciet, cum Dominus illi iusserit confirmare fratres suos . At quomodo quaeso confirmabit fratres in fide et veram fidem semper praedicabit Pontifex *haereticus?* Potest quiden Deus ex corde haeretico *extorquere verae fidei confessionem* sicut verba posuit quondam in ore asinae Balaam; at violentum erit et non secundum modum providentiae Dei suaviter disponentis omnia; dein probatur ab eventu [!], nam hactenu[s] nullus fuit haereticus, vel certe de nullo probari potest, quo[d] haereticus fuerit. Ergo signum est, esse non posse.

Zu dieser jedenfalls sehr naiven Anschauung Bellarmins mach[t] der Verf. S. 10 die Bemerkung:

Mirum profecto, quo piissimum et doctissimum virum zelu[s] perduxerit. Nihilominus Bellarminus moderationem saltem al[i]quam retinuit. Non tractat enim nisi de infallibili Pontifici[s] iudicio *in controversis fidei.*

Die neuen Theologen aus der infallibilistischen Schule gehe[n] noch weiter; S. 11:

Censent enim definitionem Papae de aliquo dogmate cr[e]dendo ab ipso etiam *ultro* et *spontanee* procedere posse, dum modo *ex cathedra*, ut aiunt, vel tanquam Papa atque cert[is] modis loquatur, et ad hunc modum plures *conditiones* requ[i]runt, ideo utique, ut difficultates, quae ex nonnullis Pontificum erroribus *historice certis* se ultro offerunt, facilius removean[t]. Sed *inaniter* vel *superflue* afferri, facile constat.

Das Eitle und Nichtige dieser bekannten Bedingungen wi[rd] darauf S. 11—13 gezeigt; über das Eine dieser Erforderniss[e,] der Gegenstand der päpstlichen Entscheidung müsse in der Schri[ft] und Tradition gegründet sein, wird S. 12 bemerkt:

Certissime nulla nisi revelationis divinae doctrina ad insta[r] dogmatis esse potest; ast hoc ipsum, num aliquid revelatu[m] sit, ex testimonio *Ecclesiae definientis* discitur demum: erg[o] secundum allatam theoriam *per summi Pontificis definitione[m]* in dubiis fidei, ubi praesertim requiritur, stabilitur. Ecqu[is] erit sagacium Ecclesiae inimicorum, qui hunc *circulum vitiosu[m]* non animadvertat?

Da es mit diesen Bedingungen, an welche man das infallib[le] Urtheil des Papstes glaubte binden zu müssen, so mißlich [be]stellt ist, sind die Vertreter des päpstlichen Privilegs der I[n]fallibilität in neuester Zeit dahin gekommen,

ut asserant, quamcunque fidei definitionem summus [Pontifex] solemni et universali decreto pronuntiare voluerit, eam reap[se] esse infallibilem. Ita archiep. *Manning* (Tradizione della Chie[sa] intorno all infallibilità, Napoli 1869): Or io ardisco di aff[er]mare, non richiedersi altra condizione che questa: che gli a[tti] dottrinali siano pubblicati dal Papa, come Maestro universa[le] coll' *intendimento di esigere l'assenso della Chiesa* (p. 7); s[ic] clarius *Franzelin* theol. professor a Manning citatus: infalli[bi]litatis *charisma* summo Pontifici competit, quando et quaten[us] ut divinitus constitutus magister Ecclesiae intendit definiti[va] sententia docere Ecclesiam universam, auctoritate postula[ns] consensum in veritatem propositam (p. 13).

Die Abhandlung wendet sich darauf zur Prüfung der Arg[umente]

Papstes reicht über dasselbe Gebiet, über welches sich die Unfehlbarkeit der Kirche erstreckt" — eine mit der curialistischen Grundansicht schwer vereinbare und darum fehlgegriffene, weil sie die passive Unfehlbarkeit der Kirche oder die Irrthumslosigkeit ihres Glaubens zur maßgebenden Norm für den Umfang und Bereich macht, über den die active Infallibilität des Papstes sich erstrecke; denn es ist doch keinem Widerspruche ausgesetzt, daß die unfehlbare Lehrautorität in der Kirche die Grenzen und das Gebiet dessen zu bestimmen hat, innerhalb deren der Glaube der hörenden und lernenden Kirche sich zu halten hat. Der umgeänderte, oben in Cursivschrift gegebene Text dieses Satzes in dem neuen Schema spricht dem Anscheine nach wieder von einem doppelten Träger der Unfehlbarkeit: dem Papste als Haupt der Kirche und der gesammten mit dem Haupte (Papste) verbundenen lehrenden Kirche. Da aber ausdrücklich gesagt wird: diese dem Papste als Haupt der Kirche oder dem gesammten mit dem Papste vereinigten kirchlichen Lehrkörper zukommende Infallibilität sei dieselbe, so kann und will diese sonderbare Fassung nichts anderes als den Gedanken der Curialtheologie ausdrücken: der Papst allein als Haupt der hörenden wie der lehrenden Kirche sei Träger der Unfehlbarkeit, so daß die Glieder der lehrenden Kirche nur kraft und in ihrer Verbindung mit dem Papste, als ihrem Haupte, an der Infallibilität desselben betheiligt erscheinen, also wieder nur ausschließlich der Papst das active und principale Organ der Unfehlbarkeit, der übrige Episkopat aber nur das passive und secundäre Organ derselben ist. Warum hat die dogmatische Commission dem Gedanken der Curie nicht die klare und bestimmte Fassung gegeben, deren er in gleichem Maße bedarf und fähig ist? Unzweifelhaft liegt der Grund dessen in den Bemerkungen, welche von 140 Vätern des Concils gegen das ursprüngliche Schema des Infallibilitäts-Decretes eingereicht wurden und die wohl insgesammt den Gedanken betonten: der gesammte apostolisch-bischöfliche Lehrkörper mit Einschluß seines Hauptes, des Papstes, ist die Eine unfehlbare Lehrautorität der Kirche. Weil aber dieser Satz die persönliche Unfehlbarkeit des alleinigen Papstes ausschließt, und anderseits auf die Bemerkungen über die „gesammte mit ihrem Haupte verbundene lehrende Kirche" scheinbare Rücksicht genommen werden wollte, erhielt der Satz die vorliegende Fassung: „es sei dieselbe Infallibilität, man möge sie entweder im römischen Papste als Haupt der Kirche, oder in der gesammten lehrenden mit dem Haupte verbundenen Kirche ins Auge fassen; und diese Infallibilität erstrecke sich daher (als die Eine Infallibilität des Papstes) auf ein und dasselbe Object." G.

…ente, welche für den Satz von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes vorgebracht zu werden pflegen, indem gezeigt wird, daß die Aussprüche des Herrn bei Matth. 16, 18; Joh. 21, 15—17; Luk. 22, 31, so wie die aus der Tradition geschöpften Erklärungen der Väter und Concilien das nicht beweisen, wofür sie nach der Meinung der Infallibilisten volle Beweiskraft haben (S. 14—20). Dann wird (S. 20) der Behauptung, kein Papst sei je in einem Lehrausspruche von der katholischen Wahrheit abgewichen, die Thatsache entgegen und in das rechte Licht gestellt, daß Papst Honorius offen und unzweideutig den Monotheletismus gepredigt habe und deßhalb nicht nur von dem sechsten ökumenischen Concil, sondern auch von dem siebenten und achten, so wie selbst von seinen Nachfolgern auf dem päpstlichen Stuhle als der Häresie schuldig verurtheilt worden sei. — Sind die Argumente für die persönliche Irrthumslosigkeit des Papstes von so geringer Beweiskraft, wie die Abhandlung ins Licht zu stellen unternahm, so fehlt es nicht an sehr triftigen Gründen, welche die Haltlosigkeit des Satzes von der persönlichen Infallibilität des Papstes klar erkennen lassen. Ich hebe aus den S. 24—29 geltend gemachten Gründen nur den ersten hervor, welcher aus dem lebendigen Zusammenhang und der unauflöslichen Verbindung des Papstes mit den übrigen Gliedern des Episkopates evident macht, daß eine dogmatische Entscheidung, welche der Papst allein, außer Verbindung mit dem Episkopate, zu geben unternähme, unmöglich infallibel sein könne.

Opinio haec praesertim id vitii habet, quod definitionem fidei a solo Pontifice editam a reliquo magisterio apostolico secernit et seiungit. *Personam* quidem Pontificis semper in Ecclesia *esse* et cum Ecclesia *cohaerere*, ergo etiam si dogmatice definit, haec opinio dicit quidem, et nos consentimus, — sed visibilem *definitionis* vel *actus nexum* cum ceteris Episcopis non esse necessarium docet, ut infallibilis sit, et huic adversatur Ecclesiae ratio et institutio. Christus in Ecclesia sua coelestis doctrinae thesaurum deposuit, cuius custodem et praeconem omnes Apostolos et post eos Episcoporum cum Primate Eccl. magisterium (Petro-Apostolicum) instituit. Sicut sine Primate Episcoporum magisterium mancum est ac imperfectum, ita sine Episcopis magisterium ipsius Primatis Ecclesiae etc.

Zum Schlusse macht die Broschüre auf mehreres aufmerksam, was eine dogmatische Definition des Satzes von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes widerräth (S. 29—32), indem, was nicht hinlänglich klar als geoffenbarte Wahrheit vorliegt, niemals angezeigt sein kann, als solche darzustellen; indem ferner durch eine solche Entscheidung neue und heftige Angriffe auf die Autorität des apostolischen Stuhles, ja gegen die gesammte Kirche und deren Unfehlbarkeit hervorgerufen und die weltlichen Regierungen dadurch außer Stand gesetzt werden, solchen Angriffen entgegen zu treten; da die Anhänger dieser Meinung es sind, welche die so große Bewegung der Geister durch ihr Verlangen nach einer dogmatischen Aufstellung derselben hervorgerufen haben, so widerräth die gemeinste Klugheit, dem ungestümen Verlangen derselben nachzugeben, und nicht das Ansehen der Bischöfe durch eine solche Entscheidung in der Meinung der Welt noch mehr zum Verderben der Kirche herabzusetzen. Der Verf. schließt seine sehr schätzenswerthe und gründliche Abhandlung mit den sehr beherzigenswerthen, an eine nicht zu verkennende Adresse gerichteten Worten:

Qui se exaltat, humiliabitur, iustissimi Dei sententia est. Postquam Bonifacius VIII. sanctae sedis in temporalia regna potestatem solemni definitione ad fastigium evexerat, diuturna et foedissima s. sedis externa humiliatio successit. An nulla ratio est timendi, ne si spiritualis eiusdem sedis potestas ultra iustum modum extollitur, inscrutabili Dei iudicio spiritualis sequatur humiliatio? e. g. contristatio eius per magnam animorum a s. sede alienationem? Ergo nunc *intelligite reges!!*

2. Wer immer für die persönliche Infallibilität des Papstes streitet, darf nicht zugeben, daß irgend ein Papst je eine dem kirchlichen Glauben widerstreitende Lehre ausgesprochen habe; sentiunt enim, wie Mayer S. 20 schreibt, si vel unus toto saeculorum decursu errorem fidei publice docuisset, suam corruere sententiam. Unter allen Thatsachen, welche die Geschichte der Kirche in ihren Blättern verzeichnet hat, ist keine der Meinung der Infallibilisten so feindlich und abträglich wie die Betheiligung P. Honorius' I. (626—638) an der Häresie des Monotheletismus. Das Gewicht dieser Thatsache war so drückend, daß die Curie nicht unterließ, darum den Liber diurnus zu unterdrücken und sie aus dem römischen Breviere auszumerzen, und daß die im Sinne der Curie schreibenden Kanonisten und Theologen alles aufboten, dieser Thatsache die Glaubwürdigkeit zu entziehen oder die Bedeutung derselben abzuschwächen. Die Causa Honorii Papae ist bis auf den heutigen Tag das Kreuz geblieben, an dem die Vertheidiger der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes bisher zu Schanden geworden sind. Herr Bischof von Hefele hat daher aus der nicht unbedeutenden Zahl der geschichtlichen Thatsachen mit dem sichern Blicke des Kenners die „Sache des P. Honorius" aufgegriffen und sie den Bischöfen des vaticanischen Concils zur Erwägung vorgelegt, damit sie, berufen über die Frage von der Infallibilität des Papstes ihr Votum abzugeben, das so laut sprechende Zeugniß der Geschichte nicht überhören. Dieser Zweck war für die Behandlung des Gegenstandes maßgebend: er gebot möglichste Kürze und Bündigkeit der Darstellung so wie lichtvolle Klarheit derselben. Die Schrift entspricht in der ausgezeichnetsten Weise diesem ihrem Zwecke; und würde sie auch den berühmten Namen ihres Verfassers nicht an der Stirne tragen, so müßte jeder Kenner bei einigen Blicken in dieselbe den Geist und die Hand eines ausgezeichneten Kirchenhistorikers und gewiegten Theologen erkennen.

Die Abhandlung erledigt sich ihres Vorwurfes in zwei Abschnitten. In der Sectio prima (S. 5—15) wird zuerst die Frage nach der Causa Honorii P. klar gestellt mit den Worten:

Non ea res agitur, utrum Honorius P. in intimo corde suo heterodoxe senserit, nec ne; sed quaestio omnino haec est: 1) num H. aliquid ex cathedra tanquam dogma fidei praescripserit, quod tamen reapse haereticum fuit? 2) num Concilium quoddam oec. ius sibi vindicaverit, *sententiam ferendi* de Pontifice sic decernente, *eumque ceu haereticum condemnaverit?* 3) quo sensu haec condemnatio a coaevis, praesertim a Rom. Pontificibus recepta et diiudicata fuit?

Das erste Moment der Frage, ob Hon. etwas offenbar Häretisches als Glaubenssatz vorgeschrieben habe, beweist der Verf., indem er S. 6 ff. die Genesis und das Wesen des Monotheletismus (in Christo duas quidem esse naturas, sed unam tantum voluntatem unamque operationem seu energiam) in Kürze darlegt, und zeigt, wie Hon. durch den Patriarchen Sergius von Constantinopel, der von Haus aus (er stammte aus einer syrischen jakobitischen Familie) dem monophysitischen Irrthum von Einem Willen und Wirken Christi ergeben war, veranlaßt wurde, sich über den monotheletischen Irrthum im Wesentlichen im Sinne des Sergius auszusprechen, indem er in Briefen an denselben erklärte:

Non oportet ad dogmata haec eccl. retorquere, quae neque synodales apices super hoc examinantes, neque auctoritates canonicae visae sunt explanasse, *ut* unam vel *duas energias aliquis praesumat Christi* Dei *praedicare* . . . Haec *nobiscum* fraternitas vestra *praedicet* . . hortantes vos, *ut* unius vel *geminae* novae vocis inductum *operationis vocabulum* aufugientes, *unum nobiscum D. J. Chr.* in duabus naturis *operatum* divinitus atque humanitus fide orthodoxa et unitate catholica *praedicetis* . . . Ceterum quantum ad *dogma ecclesiasticum* pertinet, *non* unam vel *duas operationes in mediatore Dei et hominum definire* . . *debemus.*

Wie also Hon., schließt der Verf., auf Grund seiner Darlegung S. 8—10, den Ausdruck des orthodoxen Glaubens: duas voluntates, duas energias vel operationes, verwarf, so approbirte er die irrthümliche Ausdrucksweise von Einem Willen in Christus: Unde et *unam voluntatem* (ἓν θέλημα) fatemur D. nostri I. Chr. — Den zweiten Punkt, ob ein allgemeines Concil über diese Lehraussprüche des Hon. ein Urtheil gefällt

und ihn als Häretiker verurtheilt habe, erledigt der Verf. durch den Nachweis S. 10—13, daß die ökumenische Synode von Constantinopel im J. 680 diese Lehraussprüche als häretisch verworfen habe:

Dogmaticas epistolas a Sergio ad Honorium et epistolam ab Honorio rescriptam ad Sergium — has invenientes omnino alienas existere ab apostolicis dogmatibus, sequi vero falsas doctrinas haereticorum, eas omnimodo abiicimus et tanquam animae noxias execramus

und über die Person des P. Hon. wiederholt als Häretiker das Anathem gesprochen habe. Hierauf wird S. 13—15 der Nachweis des dritten Punktes geliefert, daß die Zeitgenossen und selbst die römischen Päpste das Urtheil des sechsten allgemeinen Concils von Constantinopel in keinem andern Sinne verstanden haben, als daß P. Hon. von demselben wegen seiner der monotheletischen Häresie zustimmenden Lehrweise als Häretiker verdammt worden sei, wofür die Zeugnisse der Päpste Leo II. und Hadrian II., die wiederholte Anathematisirung des Hon. durch die 7. und 8. allgemeine Kirchenversammlung, so wie die im Liber diurnus enthaltene, bis ins 11. Jahrhundert gebräuchliche päpstliche Eidesformel angeführt werden.

Die Sätze, welche der Verf. in dem ersten Abschnitte seiner Schrift aufgestellt und nachgewiesen hat, werden in der Sectio secunda (S. 16—28) noch näher erörtert, indem die ihnen beigelegte Beweiskraft wider die Behauptung jener verfochten wird, welche den P. Honorius von der Makel der Häresie rein waschen wollten, wie der römische Abt Johannes und Papst Johannes IV., Baronius und Bellarmin und zuletzt der jüngste Apologet des Honorius, der Professor der Philosophie zu Nancy, de Margerie in seiner Schrift Le Pape Honorius, Paris 1870, (gegen Gratry), der auf indirectem Wege den Hon. dadurch zu vertheidigen sucht, daß er behauptet: P. Agatho habe in seinen beiden Briefen an das Concil von Constantinopel die Infallibilität des römischen Papstes ausgesprochen, das sechste ökumenische Concil habe diese Briefe Agatho's und mit ihnen die darin ausgesprochene päpstliche Infallibilität feierlich anerkannt, deshalb sei es unmöglich, daß dasselbe Concil den P. Hon. als Häretiker im eigentlichen Sinne verdammt habe. Diese Behauptungen werden S. 22 ff. in ihrer Haltlosigkeit dargelegt, und weil Margerie sich auch sehr bemüht zu zeigen, P. Hon. habe die Erklärungen an Sergius nicht ex cathedra erlassen, so nimmt der Verf. Gelegenheit, sich S. 26 über dies Erforderniß einer dogmatischen Definition auszusprechen. Zuerst drückt er seine Verwunderung über die Mühe Margerie's aus, deren es doch gar nicht bedurfte, wenn in den Briefen des Hon. nichts Falsches und Irriges enthalten ist:

Mirum profecto! Si enim, ut contenditur, Honorii epistolae nihil continent, quod perperam aut false sit dictum, sane superfluum est, quaestionem hanc movere: num ex cathedra locutus sit nec ne?

Margerie nennt als Erforderniß einer Entscheidung ex cathedra zweierlei, und zwar erstens: der Papst müsse seinen Ausspruch als einen Glaubensartikel in positiver Weise aufstellen, was Hon. nicht gethan habe. Hierauf wird treffend entgegnet (S. 26 f.):

Atqui, nonne hoc *positive* hoc dictum est: „Quantum ad *dogma* eccl. pertinet, quae *tenere* vel *praedicare debemus, non* unam vel *duas operationes* in mediatore *definire* debemus." Profecto Hon. positive thesin suam elocutus est et credendam proposuit.

Ein anderes Kriterium einer Ex cathedra-Entscheidung soll nach Margerie darin liegen, daß dieselbe an die ganze kirchliche Welt erlassen sein müsse, was gleichfalls von Hon. nicht geschehen sei. Dagegen wird (S. 27) bemerkt:

Nescio quidem, utrum absolute sit necessarium, ut sententia, quae tanquam ex cathedra lata habenda sit, ad *universam* Ecclesiam directa esse debeat (in quo casu neque illa celeberrima epistola dogmatica Leonis I. ad Flavianum dici posset lata ex cathedra). Dubium autem non est, Hon. recte id intendisse et voluisse, ut *universalis* Ecclesia crederet, quod ipse docendo proposuerat (neutiquam sola eccl. Constantinopolitana).

Da Margerie auch behauptet, das sechste allgemeine Concil habe Hon. bloß propter negligentiam (mauvaise administration) verurtheilt, weist der Verf. diese Angabe als ganz grundlos mit den Worten zurück:

At quomodo id componi poterit cum *antiquo* illo axiomate, pro quo D. Margerie pariter (strenueque) dimicat: „prima sedes a nemine iudicatur"? Quod axioma, si revera iuris regulam pronuntiat, in ipsa iam antiqua ecclesia acceptam, quomodo Concilio VI. licuit Honorium P. iudicare? Praeterea tum Corpus iuris canonici, tum omnes medii aevi autores profitentur: „Papam propter *solam haeresim* iudicari et damnari posse." — Iam Hadrianus II. (saec. IX.) dixit: „Licet enim *Honorio* ab Orientalibus post mortem anathema sit dictum, sciendum tamen est, *quia fuerat super haeresi accusatus*, propter quam solam licitum est minoribus maiorum suorum motibus resistendi." Quid, quaeso, Hadrianus papa dixisset ad assertionem D. Margerie, Honorium a Concilio propter solam *„mauvaise administration"* fuisse iudicatum?

Am Schlusse der ausgezeichneten Abhandlung steht (S. 28) eine Nota. In dieser begegnet der Verf. einer jüngst zu Rom aus der Druckerei der ‚Civilta cattolica' hervorgegangenen Schrift Monumenta quaedam causam Honorii spectantia mit den Worten:

Notulas ei adiectas parvi esse momenti et ad Honorium plane purgandum revera invalidas, omnibus palam fiet, qui ipsas cum argumentis a nobis superius prolatis conferre voluerint. Unum solum addam: Cur auctor libelli illius plane reticuit illa verba Conc. oec. VI.: *„diabolum per Honorium haeresim disseminasse"?* (*Mansi*, Conc. Coll. Tom. XI. p. 635).

Es ist eine verzweiflungsvolle Mühe, die Briefe des P. Honorius an Sergius von dem Vorwurfe der monotheletischen Häresie zu reinigen, und diese nicht hinweg zu räumende und wegzudisputirende Thatsache ist von vernichtender Gewalt für die Meinung von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes. Es war für die deutsche Wissenschaft unerläßlich, dies in helles Licht zu stellen. Herr Bischof von Hefele war vorzugsweise berufen, dieser Forderung der deutschen Wissenschaft zu genügen, und die ausgezeichnete Weise, in welcher er in seiner Causa Honorii Papae die Sache der Kirche und der theologischen Wissenschaft vertreten hat, legt den Wunsch nahe, daß seine Abhandlung in einer neuen Ausgabe dem gelehrten Publicum in Deutschland zugänglich gemacht werde.

Leitmeritz. Ginzel.

Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Münchener „Erwägungen". Von **J. E. Wieser**, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Approbation des F. B. Ordinariates Brixen. Graz, U. Moser 1870. 2 Bl. 131 S. 8. 12 Sgr.

Diese Schrift will die über die Unfehlbarkeitsfrage in Aufregung versetzten katholischen Gemüther beruhigen und zu einer willfährigen Aufnahme des erhofften Concilsbeschlusses mittelst Erbringung des Beweises der päpstlichen Infallibilität in dem proponirten und zum voraus schon so vielfach empfohlenen und eingeschärften Sinne geneigt machen. Wie viele Andere war auch der Verf. anfänglich nicht für die Opportunität der Sache, ist es aber jetzt, nachdem so vielseitiger Widerspruch hervorgetreten und so bange Befürchtungen für die Zukunft der Kirche von den verschiedensten (theilweise sehr competenten) Seiten sich ausgesprochen haben. Das erste Geständniß war dem Ref. so überraschend, daß er unwillkürlich zum Titelblatte zurückgriff, um sich nach der Devise: „Mit Erlaubniß der Obern" umzusehen, fand aber statt dessen: „Mit Approbation des F. B. Ordinariates Brixen." Halten wir uns hiebei nicht auf! Ungeachtet seiner anfänglichen persönlichen Stimmung wird P. W. doch besser als Unsereiner wissen, welchen Beginn und Verlauf die Präliminarien gehabt haben. Die Logik, die ihm seine jetzige Ansicht vermitteln half, begreifen wir einfach nicht: Weil von Vielen der vorgeschlagene Satz für nicht oder noch nicht spruchreif angesehen und von seiner Definition viel Unglück und Drang=

sal befürchtet wird, darum muß er, obgleich man bisher auch ohne ihn ganz gut hat haushalten lassen, definirt werden, und wenn er definirt ist, wird er viel Heil und Segen bringen. Indessen es geschieht dermalen durch noch höhere Personen, als einfache Priester sind, noch Unbegreiflicheres. Der Verf. führt wenigstens im Ganzen eine anständige Sprache und hat auch zur Sache selbst keine neuen Beweisstellen erfunden.

In erster Linie verdenkt er es den „Erwägungen," daß dieselben statt alle drei classischen Bibelstellen in Betracht zu nehmen, nur Luk. 22, 32 besprochen haben. Der Grund für diese Unterlassungssünde liegt denn doch für ein so wenig umfangreiches aphoristisches Schriftchen nahe: die genannte Stelle bringt allein das Magisterium des Apostelfürsten in ausdrückliche Erwähnung und wird von den Vertretern der Infallibilität am meisten urgirt. Wir unserseits, da die vorliegende Abhandlung umfangreich ist, wollen uns nicht darüber aufhalten, daß ihr der neueste Beweis für die ausschließliche Infallibilität des Kirchenoberhauptes, den die ‚Civilta' (Mai 1870, S. 272) in Apg. 15, 7. 12 gefunden hat, entgangen ist. Was uns aber befremdet, ist dieses, daß sich der Verf., statt eine exacte katholische Exegese zu liefern, mit geistreichen Combinationen und Schlußfolgerungen begnügt, die wir für unsere Person großentheils anerkennen, die aber weder zwingender Art sind, noch ein ähnliches geradezu entgegengesetztes Verfahren ausschließen, und daß er noch Zeit übrig behält, sich in Conjecturen darüber zu versuchen, warum beim Evangelisten Markus kein prägnanter Ausspruch über den Primat und dessen Infallibilität vorkommt. Man kann die hier beliebte Auslegungsmethode unbedenklich acceptiren und doch zu ganz andern Resultaten kommen. Man kann mit Origenes, oder, da dieser keine vollgültige Autorität ist, mit Ambrosius sagen:

Petra est Christus. Etiam discipulo suo huius vocabuli gratiam non negavit, ut et ipse sit Petrus, quod de petra habeat soliditatem constantiae, fidei firmitatem. Enitere ergo, ut et tu petra sis. Itaque non extra te, sed intra te petram require. Petra tua fides est, fundamentum ecclesiae fides est. Si petra fueris, in ecclesia eris etc. (*Ambr*. Exp. in Luc. VI. n. 97—99; *Migne*, t. 15, 1694).

Man kann nach derselben Methode auf die Frage, warum der Herr nur für Petrus gebetet, den Bescheid geben: weil Christus voraus erkannte, daß Petrus allein unter den Aposteln sich in die Gefahr begeben werde, zur Verleugnung, ja zum Abfall vom Glauben versucht zu werden. Der Versuchung zum erstern ist Petrus erlegen; den innern Abfall hat Christus durch sein Gebet verhütet und zum Entgelt dafür von Petrus („du hinwiederum," oder „du, wenn du dich bekehrt haben wirst," — beides paßt gleich gut) verlangt, daß er seine Brüder, d. h. seine Mitapostel oder auch die Kirchenglieder überhaupt im Glauben bestärke. Wer aber als katholischer Theologe einen biblischen Beweis erbringen will, der hat das in der Kirche vorhandene Schriftverständniß und die Auslegung der h. Väter zu Rathe zu ziehen und darf über Niemandes „Hypergewissenhaftigkeit" spötteln (S. 11), der aus diesem Princip vollkommenen Ernst macht. Was sagen und folgern die Väter in Bezug auf die drei classischen Primatialstellen? Consultiren wir drei abendländische Kirchenlehrer! Der h. Hilarius erklärt zu der ersten Stelle: der vor Allen begnadigte Apostel habe einen „neuen Namen" erhalten und sei zum „Fundament und Felsen" der unüberwindlichen Kirche gemacht worden. Hieran schließt sich die fromme Begrüßung:

O seliger Himmelspförtner, dessen Ermessen die Schlüssel zu der ewigen Wohnung anvertraut sind, dessen irdisches Urtheil feststellt, was im Himmel Geltung hat, so daß dein irdisches Binden und Lösen den Werth einer Feststellung für den Himmel besitzt (*Hil*. Comm. in Matth. 14. n. 17; *Migne*, t. 9, 1002).

Anderwärts lehrt derselbe Heilige: den von Petrus bekannten wahren Glauben habe der Herr zum Fundamente seiner Kirche gemacht, habe für Petrus, den Zeugen dieses Glaubens, gebetet, auf daß dessen Glaube in der Versuchung nicht gebreche, und habe ihm später drei Mal die Weide seiner Schafe übertragen (De Trin. VI. n. 36):

Petrus, der erste Bekenner des Gottessohnes, ist der Kirche Fundament, des himmlischen Reiches Pförtner, auf Erden Richter auch für den Himmel (Tract. in Ps. 131. n. 4.: Petrum, primum Filii Dei confessorem, ecclesiae fundamentum, coelestis regni ianitorem et in terreno iudicio iudicem coeli).

Der h. Ambrosius bemerkt zu der zweiten classischen Stelle nichts Belangreiches hinsichtlich der Primatialgewalt: dem Petrus wird die künftige Verleugnung vorhergesagt; der zuerst gesprochen: „Siehe, wir haben alles verlassen," erhält den Befehl, seine Brüder zu stärken (*Ambr*. Exp. in Luc. 10. n. 50. 52. *Migne* t. 15, 1816). Auf eine Reihe die Primatialgewalt betreffende Aeußerungen dieses Kirchenlehrers haben wir bei einer andern Gelegenheit aufmerksam gemacht (Lit.=Bl. 1869, 560). Am wichtigsten sind für den vorliegenden Zweck die Aeußerungen, daß Petrus Christi „Statthalter" auf Erden sei (Exp. in Luc. 10. n. 175), daß „wo Petus, da die Kirche" (Enarr. in Ps. 40. n. 30), daß die Theilnahme an Petri Stuhl die Theilnahme an seinem Erbe und die Gemeinschaft mit demselben die Gemeinschaft mit der Kirche bedinge (De poenit. I. n. 33. Ep. 11. n. 4. De excess. fratr. I. n. 47); daß er den Auftrag, die Brüder zu befestigen, als Vorsteher der Kirche zu vollziehen habe (Enarr. in Ps. 43. n. 40). Indessen verdient auch noch anderes beachtet zu werden. Ambrosius lehrt, der h. Petrus habe in seinem Vortreten allerdings seinen „Primat" bethätigt, aber „nicht als einen Primat der Ehre und des Ranges, sondern des Glaubens und des Bekenntnisses;" denn „der Glaube sei das Fundament der Kirche wider alle Ketzereien" (De incarn. c. 4. n. 32—34). Ihm zufolge gilt die dem Petrus übertragene Schlüsselgewalt allen Aposteln (Enarr. in Ps. 38. n. 37: Quod Petro dicitur, apostolis dicitur). Papst Siricius theilt ihm mit, daß er mit seiner Synode gewisse Ketzer verurtheilt habe; Ambrosius beglückwünscht seinen „vielgeliebten Bruder" ob dieser frommen Fürsorge für den Schafstall Christi und verbindet, unter Voranschickung einer Lehrexposition, damit die Nachricht, daß auch er in Gemeinschaft mit andern Bischöfen dieselben Ketzer verurtheilt habe (Epp. 41. 42. *Migne*, t. 16, 1121). Die Beschlüsse der Synode von Aquileja wider zwei arianische Bischöfe erachtet er ohne weiteres für rechtskräftig (Ep. 8). Sein eigenes christologisches Glaubensbekenntniß unterscheidet sich in nichts von einer in Rom oder auf einer Synode aufgestellten Formel (Expos. fid. *Migne* t. 16, 847). Die allgemeinen Concilien gelten ihm als „göttliche Orakel des Glaubens" (De fide, prol. n. 5 p. 529). — Wir kommen zur dritten Autorität, zum h. Augustinus über Joh. 21, 15 ff. Auffallender Weise findet sich unter den vielen hier besprochenen Fragen gerade die interessanteste nicht, diese nämlich: ob hier Simon Petrus in sein Oberssthirtenamt eingesetzt, oder aufs neue in demselben bestätigt werde. Nach kurzer Anknüpfung an die Verleugnungsgeschichte wird sogleich der Grundsatz aufgestellt und erörtert, daß die ersten Hirten ihre Heerde als die Heerde Christi in Liebe weiden (Tract. in Ioan. 123. n. 4. 5. *Migne* t. 34, 1966). Erst im weitern Verlauf lenkt sich die Rede auf den Primat des Apostelfürsten. Die wichtigsten Gedanken sind: In der Person des mit dem „Primat unter den Aposteln" betrauten Petrus hat die „ganze Kirche" die Schlüssel des Himmelreiches erhalten. „Der Fels," das Fundament der Kirche ist Christus selbst. Der Sinn seiner Rede war daher: „Auf diesen Felsen, welchen du bekannt hast, werde ich meine Kirche bauen. Auf diesem Felsen ist auch Petrus aufgebaut." „Die Kirche also, welche sich auf Christus gründet, empfing von ihm in Petrus die Schlüssel des Himmelreiches, d. i. die Gewalt die Sünden zu binden und zu lösen." Auch die Worte: „Du aber folge mir nach," beziehen sich zugleich auf die „Gesammtheit;" denn Christus ist selbst auch für Alle gestorben. Zu Gunsten aller

Gläubigen demnach, welche den mystischen Leib Christi darstellen, „hat Petrus, der Erste unter den Aposteln, die Schlüssel des Himmelreiches empfangen; jedoch nicht dieser allein, sondern die gesammte Kirche bindet und löst die Sünden" (Tract. 124. n. 4. 5. 7). Die weitern belangreichern Aeußerungen des Kirchenlehrers über den Primat haben wir bei der Besprechung der Schrift von „Janus" ausgehoben (1869, 869). Dieselben überbieten an Prägnanz und Tragweite keine der oben mitgetheilten, die bekannte gelegentliche Aeußerung abgerechnet: Iam de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam; inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est: utinam aliquando finiatur error! (Serm. 131. c. 10. *Migne* t. 38, 734). Wie W. angesichts der jüngsten Conciliums-Literatur nach altbeliebter Zurechtlegungsmethode noch Roma locuta est in die Stelle hineinflicken und sie selbst ohne alles Bedenken für seine Infallibilitätstheorie anrufen konnte (S. 33), wäre unbegreiflich, wenn nicht selbst Concilsbischöfe kein Bedenken trügen, das Gleiche zu thun.

Wir müssen um Entschuldigung bitten, die Leser mit unsern Citaten auf eine Geduldsprobe gestellt zu haben. Es war nothwendig. Wir können von jetzt ab uns kürzer fassen. Das Ergebniß ist: die Schriftauslegung der gelehrtesten und rechtgläubigsten Väter enthält allerdings das Material für die kirchenamtlich festgestellte Lehre vom Primat und von der Autorität der römischen Kirche; eine Hindeutung auf die Folgerung zu Gunsten der Infallibilitätstheorie, wie sie heute aufgestellt und vom Verf. in Schutz genommen wird, haben wir darin nicht finden können. Vielleicht gibt letzterer dies selbst auch zu, erklärt aber die Erscheinung durch die Hinweisung auf die Allmählichkeit der dogmengeschichtlichen Entwicklung. Wir werden hierauf sogleich zurückkommen, nachdem wir mit unserm, von jetzt ab summarischen, Beitrag aus der Väterlehre zu Ende gelangt sind.

Die Lehre der Schrift von der Christus stellvertretenden Autorität der Kirche, der Säule und Grundfeste der Wahrheit, der neuen Eva des neuen Adam, der rettenden Arche der sündhaften Menschheit, dürfen wir als bekannt voraussetzen, und nicht weniger, daß von ihr erklärt wird, sie sei erbaut auf dem Fundamente der Apostel, die zugleich, den Simon Petrus mit einbegriffen, als die das ganze Gebäude tragenden Säulen anzusehen seien, so wie daß alle, namentlich auch die auf die Lehrgewalt bezüglichen Aufträge und Vollmachten an die Apostel insgesammt ergangen seien. Dieses biblische Material ist es, womit sich die patristischen Autoritäten, namentlich die hervorragendsten, immer und immer beschäftigen. Die Lehre von der Kirche des Heils, von der fortdauernden Apostelgewalt der Bischöfe, von der conciliarischen und solidarischen Erledigung der doctrinellen und anderer wichtigen Lebensfragen, kommen hunderte von Malen in Anregung und Besprechung, ehe auch nur ein einziges Mal der Primat Petri und der Vorrang des römischen Bischofs in Erwähnung gebracht wird. Sehr häufig wird, wo es die Accentuirung der bischöflichen Autorität gilt, kurzweg auf das Bezug genommen, was der Herr zu Simon Petrus gesprochen, nicht als ob Simon Petrus seine Vollmachten in weiser Liberalität auf sie übertragen hätte, sondern weil Christus ihnen dieselben unter dem Haupte Petrus solidarisch ertheilt habe.

Aus diesen unleugbaren Thatbeständen folgern wir: 1. Eine Schriftauslegung, welche den Einzelpunkt aus seinem organischen Verbande herausreißt, hier also die Lehre vom Primat ohne Rücksicht auf die Lehre von der Kirche, dem Episkopat, den allgemeinen Concilien, hat mit dem Interpretationsverfahren der heiligen Väter nur den katholischen Namen gemein, unterscheidet sich aber formell wenig oder gar nicht von der altbeliebten und altgeübten Methode der häretischen und sectirerischen Parteien und ihrer Häupter. 2. Die Frage nach dem Subject der untrüglichen Lehrautorität der Kirche ist als eigentliche Lebensfrage so alt wie die Kirche selbst und es ist eitles Vorgeben, daß sie erst jetzt, nach dem Gesetze der stetigen dogmengeschichtlichen Entwicklung naturwüchsig in den Vordergrund gedrängt, auf die Tagesordnung habe gelangen und zur endgültigen Lösung herausfordern müssen. Niemals ist in der Kirche ein Lehrproblem in der heutigen Weise, so ohne allen Schein der Dringlichkeit, vor die höchste Autorität gebracht worden. 3. Die Kirche ist in ihrem göttlich verordneten Lehrkörper die unfehlbare Richterin in Glaubenssachen — das ist urchristliches, biblisch-traditionelles Dogma — und wenn Himmel und Erde vergehen, dieses Wort wird bleiben. 4. Die Absorption der kirchlichen Unfehlbarkeit durch Einen Hierarchen, d. h. die ausschließliche Verlegung derselben in das Kirchenoberhaupt — und das ist heute die Frage — steht der Schrift- und Väter-Lehre, ich weiß nicht wie ich es nennen soll, als etwas Fremdes gegenüber, kann aus ihr mit logischer, unerbittlicher Nothwendigkeit nicht gefolgert werden.

So galt also der Papst nicht als Richter in Glaubenssachen? Ohne allen Zweifel; aber auch jeder Bischof und mehrere oder viele Bischöfe auf Synoden galten als solche, und alle legitimen richterlichen Instanzen hatten das Präjudiz für sich, daß ihre Entscheidungen dem kirchlichen depositum fidei entsprechend seien, und alle auch verhandelten und urtheilten in dem guten Glauben, unter dem Beistand des h. Geistes einer göttlich überkommenen Berechtigung und Verpflichtung zu dienen. Daß die Urtheile des römischen Papstes, „des apostolischen Stuhles," als Urtheile des fortlebenden Apostelfürsten Petrus von hervorragendster, in den meisten Fällen entscheidender Bedeutung waren, versteht sich, abgesehen davon, daß auch der Papst meistens synodaliter vorging, angesichts des Dogma's von der Primatialgewalt und der legitimen Macht der Tradition ganz von selbst. Von Bischofsstuhl zu Bischofsstuhl, von Synode zu Synode, von den Einzelkirchen zu Rom hinauf, von Rom zu den Einzelkirchen hernieder und nach allen Weltgegenden hin ließ sich der zerstreute Areopag der unfehlbaren Kirche vernehmen. Was wir heute „Bestätigung" nennen, bedeutete fast immer so viel als Beitritt zu einem bereits erflossenen Urtheil, Aneignung desselben, und es sind wenige Fälle nachweislich, wo die „Bestätigung" versagt wurde und, aus in der Sache liegenden Gründen (wie bei den Synoden der Afrikaner über die Ketzertaufe), versagt werden mußte, das erste Urtheil mochte von was immer für einer Instanz ausgegangen sein. Der versammelte Areopag war das allgemeine Concil, dessen Wahrsprüche nach Gregor dem Großen wie Aussprüche der vom h. Geiste inspirirten Evangelien in Ehren zu halten waren. Das war und das ist die Kirche der Väter und der heiligen Schriften. Hätte Honorius die an ihn gebrachte Lehrfrage mit seiner Synode, wie seine Vorgänger zu thun pflegten, in Ueberlegung genommen, er hätte den Freunden des Papstthums viele Sorgen und viele Mühen erspart.

Auf diesen Grund und Boden muß sich stellen, wer eine haltbare Lehransicht über die Unfehlbarkeit des Kirchenoberhauptes gewinnen und vertreten will, wie letzteres auch Ref. von jeher gethan hat und noch thut. Wo immer die Verhältnisse darnach angethan sind, daß ein oberstrichterliches Urtheil in einer dogmatischen Frage weder von dem gesammten Lehrkörper ausgehen kann, noch von einem solchen auszugehen braucht, da handelt füglich das Oberhaupt als Repräsentant der lehrenden Kirche. Dem Geiste und der Verfassung der Kirche wäre es freilich entsprechender, wenn die Urtheile des zuständigen Bischofs, des Metropoliten, der Provincialsynode voraufgingen, weil hiedurch die Instruction des Processes naturgemäßer wäre und in den meisten Fällen das Kirchenoberhaupt gar nicht behelligt zu werden brauchte. Hoffentlich gehören die normalmäßigen Verhältnisse nicht für immer der kirchlichen Vergangenheit an. Die Stellung der römischen Kirche zur apostolischen Ueberlieferung auf der einen Seite, und auf der andern des Papstes zur Gesammtkirche, befürworten die Ansicht, daß, wo ein Urtheil des Oberhauptes

ein materielles Dogma in oberrichterlichen Schutz nimmt oder über das Verhältniß neuer Meinungen zur feststehenden Kirchenlehre erkennt, dasselbe so anzusehen sei, als ob die Sache von einem allgemeinen Concil wäre erledigt worden. Würde ja in solchen Fällen sogar ein rechtgläubiger durchgebildeter Theologe fast ausnahmslos das Richtige treffen! Für diese Theorie darf man unseres Dafürhaltens hohe Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen, und auch die thomistische Infallibilitätslehre dürfte sich auf sie zurückführen lassen. Sie wird durch die den Primat betreffenden Bibelstellen unterstützt und steht in keinerlei Widerstreit mit dem Geiste, der Lehre und Praxis der alten Kirche. Petrus „bestärkt die Brüder im Glauben," wenn er die durch verlockende Neuerungen in Verwirrung gerathenden Gemüther rechtzeitig und väterlich mit der uralten katholischen Wahrheit bewehrt, wenn er die Heuchelei und Zweizüngigkeit entlarvt, wenn er angeblich christliche, dem depositum fidei widersprechende Lehren und Geister dahin verweist, wohin sie gehören. Das könnte und sollte an seinem Ort schon jedweder Bischof, um wie viel mehr der Bischof der Bischöfe und der Vater der rechtgläubigen Christenheit!

Diese scheinbare Abschweifung von der Frage, wie sie W. gestellt hat und bejahend zu lösen sucht, überhebt uns beinahe vollständig der Beleuchtung seines der Geschichte enthobenen Beweismaterials. Fast nach jedem Schritt und Tritt erhebt er seine Stimme: Da haben wir die päpstliche Unfehlbarkeit in dem jetzt intendirten Sinne, — während von alledem im Vorgetragenen kaum ein Körnchen zu finden ist, so daß jeder Gerichtshof einen durch solche Beweisstücke auf Unfehlbarkeit angeklagten Papst ohne langes Zaudern ab instantia freisprechen würde. Wenn das eine Autorität unfehlbar macht, daß allgemeine Concilien die Lehraufstellungen derselben acceptirt haben, dann hat die Synode von Ephesus auch den h. Cyrill von Alexandrien, dann haben viele Synoden den h. Augustinus für infalibel erklärt. Wenn die Väter eines Concils die Stimme des Papstes als die des Apostelfürsten Petrus im h. Geiste zur Kirche redende Stimme begrüßen, was thun sie da Erstaunenswerthes? Erachten sie ja sich selbst auch als Amtsnachfolger der Apostel, im heiligen Geiste rechtmäßig versammelt, um die offenbarungsmäßige Wahrheit autoritativ festzustellen. Wenn Papst Agatho sich für die päpstliche Autorität auf Luk. 22, 32 beruft, so hat er wenigstens nicht Unrecht. Wenn er aber gleichzeitig seine sämmtlichen Amtsvorgänger rühmt, dieser Mission in guter Treue nachgekommen zu sein: so ist das erstlich kein Beweis für das päpstliche Unfehlbarkeitsbewußtsein, noch eine Beseitigung der geschichtlichen Thatsache, daß Liberius sowohl als Honorius und vielleicht noch einige andere Päpste der zweiten Hälfte des göttlichen Ausspruches (confirma fratres tuos) in besserer Treue hätten nachkommen können. Wenn W. „den Honorius zwar nicht ganz entschuldigen" will, aber gleichwohl vermeint, derselbe habe doch den eigentlichen Pflichttheil geleistet und „den Häretikern Stillschweigen auferlegt" (S. 54. 58): so gehört das einem Standpunkte der Geschichtsbetrachtung an, welcher nicht der unsrige ist. Wir tragen kein Bedenken, unser Bedauern darüber auszusprechen, daß in der Zeit der arianischen und semiarianischen Wirren nicht die Päpste, sondern andere Namen in der ersten Schlachtlinie der Kämpfenden sich mit unsterblichem Ruhme bedeckt und den Titel „Lehrer der Kirche" in Arbeit und Leiden errungen haben. Kein Wunder, daß die Zeitgenossen glaubten, Gott habe diesen die Sorge für den christlichen Erdkreis übertragen.

Ein großes Gewicht legt der Verf. darauf, daß die Päpste selbst vielfach die Prärogative der Unfehlbarkeit für sich in Anspruch genommen haben, ohne sofort auf Remonstrationen von Seiten des Episkopats gestoßen zu sein. Auch für uns hat dieser Umstand hervorragende Wichtigkeit. Aber gesetzt, alles angerufene Material wäre beweiskräftig, so wäre noch lange nicht dargethan, daß es sich dabei um die heutige absolute, ausschließliche, persönliche Unfehlbarkeit handle, welche die active Unfehlbarkeit der Kirche in sich absorbirt, der unfehlbaren Kirche den unfehlbaren Papst substituirt, die Mitrichtenden zum einfachen Nachsagen und Gehorchen iure divino verpflichtet. Die Sache liegt denn doch anders. Bald enthält das angerufene Material gar keine Indicien eines Unfehlbarkeitsanspruches, bald unterscheiden sich die von den Päpsten gebrauchte Formeln in nichts von jenen, deren sich andere Autoritäten, bischöfliche Synoden u. s. w. zu bedienen pflegten, bald enthalten sie Anklänge der gemäßigten (bedingten) Infallibilitätstheorie im Geleite von durchaus zutreffenden Lehrentscheidungen, gegen welche kein orthodoxer Bischof etwas zu erinnern hat. Wie steht es heute? Pius IX. hat sich noch nicht im Sinne der Postulate für infallibel erklärt; es konnte ihm also noch nicht widersprochen werden. Inzwischen ist der ehemalige französische Episkopat und wohl auch mancher nichtfranzösische Bischof weder in dem einen, noch in dem andern Sinne Infallibilist gewesen. Praktisch gefährlich mußte diesen der Anspruch erst dann erscheinen und ihren Protest herausfordern, wenn etwa ein Papst eine offenbarungswidrige Entscheidung gab.

Als ersten evidenten Zeugen der päpstlichen Unfehlbarkeit bezeichnet W. den h. Irenäus (Adv. haer. III. 2. n. 1—3) und bestreitet im Anschluß an Schneemann u. A. den in den „Erwägungen" aufgestellten sprachlichen und sachlichen Erklärungsversuch. Die Erhitzung war völlig überflüssig. Es handelt sich gar nicht um das Subject der kirchlichen Unfehlbarkeit; sondern, ähnlich wie bei Tertullian, um die Zurückweisung der häretischen Neulehren durch die apostolische Ueberlieferung, es handelt sich um die Anwendung des Princips der Präscription auf die religiöse Controverse: Wer kurzer Hand und peremtorisch sich Gewißheit darüber verschaffen will, was ursprünglich christliche Wahrheit sei, der wende sich an die apostolischen Kirchen, in denen sich von Bischof zu Bischof das Ursprüngliche rein erhalten hat. Am besten wird er thun, da er doch nicht die ganze Welt durchreisen kann, sich an die römische Kirche zu wenden; denn diese ist von den Apostelfürsten Petrus und Paulus gegründet worden, besitzt den Vorrang vor allen andern, bewahrt den reinen vollen Schatz der Wahrheit und ist mustergültig für alle. Das und nicht mehr und nicht weniger ist die Theorie dieses Kirchenvaters. Oder will etwa Irenäus sagen: die übrigen apostolischen Kirchen sind inzwischen ketzerisch geworden oder doch von der Ketzerei angefressen, die römische aber nicht, weil sie einen infalliblen Bischof hat, weshalb es dringend Noth thut, daß sich jene an dieser corrigiren? Tradition und Papstthum: das ist der Lehrgehalt der Stelle!

Als ersten Papst, der sich selbst das Zeugniß der Unfehlbarkeit ausstellte, wird der h. Stephan zu wiederholten Malen angerufen, und zwar mit großer Vorliebe und etlichen begütigenden Bemerkungen zu Gunsten des h. Cyprian und aller derjenigen, welche Lust und Anlagen zur Consequenzmacherei besitzen. Wer sonst nichts von der Sache weiß, den bringt W. zu dem beruhigenden Glauben, daß eigentlich nur der h. Cyprian und später sonst noch Einer in diesen Conflict mit dem Papst verwickelt gewesen sei. Die ganze Sachlage ist aber vornehmlich aus den Briefen des h. Cyprian bekannt und liegt einfach so: Dem Beschluß der afrikanischen Bischöfe, die bei den Häretikern und Schismatikern Getauften als Nichtgetaufte anzusehen und diese folglich, wenn sie zur Kirche kommen, vorerst zu taufen, trat nach Empfang der Acten Papst Stephan verwerfend entgegen, erklärend: Nil innovetur, nisi quod traditum est, und in Bezug auf die um Aufnahme in die Kirche Nachsuchenden erklärend, es sei nur erforderlich, ut manus eis imponatur in poenitentiam. Der Fall ist allerdings für die Unfehlbarkeitsfrage lehrreich, aber in einem den Intentionen des Verf. völlig entgegengesetzten Sinne. Fürs Erste nämlich stützt

der Papst seinen Widerspruch nicht auf seine überwiegende Lehrautorität oder gar ausschließliche Unfehlbarkeit, sondern auf die Ueberlieferung, während die Afrikaner nur eine verhältnißmäßig neue Praxis für sich anzurufen vermochten und sich durch Consequenzmachereien, durch atqui und ergo, zu helfen suchen, ähnlich wie es die Arianer hielten und wie es bei den Außerkirchlichen Mode geworden und gegenwärtig auch bei so vielen Infallibilisten im Schwange ist. Sätze wie die folgenden können aus der Dogmengeschichte als Exempel dieser Art von Beweisführung gelten: Der Herr hat die Sacramente seiner Kirche anvertraut und darunter die Eine Taufe; die Außerkirchlichen gehören nicht zur Kirche: folglich ist ihre Taufe eine Nichttaufe: quod non est, non numeratur; nemo dat, quod non habet. Was gezeugt wird, entsteht; der Sohn Gottes ist von Gott gezeugt: er ist somit nicht von Ewigkeit, ist folglich ein Geschöpf. Christus ist allgegenwärtig; der allgegenwärtige Christus ist aber Gott und Mensch zugleich: folglich ist er auch seiner Menschheit nach allgegenwärtig. Der Papst ist der Hirt der gesammten Heerde Christi; diese ist ihm zum Gehorsam verpflichtet: folglich muß er unfehlbar sein, weil man ihm sonst auch in den Irrthum (und wohl auch in andere Sünden) folgen müßte. — Fürs Andere beklagen sich die Afrikaner, daß der Papst seinen Mitbischöfen gegenüber mehr Oberherrlichkeit für sich in Anspruch nehme, als Petrus gegenüber den Aposteln und selbst den einfachen Gläubigen. Sie denken sich also den Abstand zwischen Papst und Bischof ganz anders, als er uns heute geschildert wird. — Ferner deuten sie die Aeußerungen des Papstes dahin, daß man in der Häresie zwar gültig taufen, nicht aber firmen könne, während man doch durch „beide Sacramente" in den Schooß der Kirche müsse aufgenommen werden. Sie beschuldigen ihn also eines dogmatischen Widerspruches, einer Irrlehre. Dieser Punkt ist bis heute noch nicht hinreichend aufgeklärt. — Endlich ist es nicht bloß Cyprian von Carthago und Firmilian aus Cäsarea in Cappadocien, sondern es sind große Kirchenprovinzen, deren Bischöfe, an die Zahl hundert hinanreichend, sich auf Synoden in Opposition zu Papst Stephan stellen, ihre Vota motiviren und sich durch die peremtorische Entscheidung des Amtsnachfolgers Petri in ihrer (allerdings irrthümlichen) Auffassung nicht beirren lassen, ja nicht beirren lassen selbst durch die Androhung und Verhängung der Ausschließung aus der römischen Kirchengemeinschaft (*Cypr.* Epp. 70—76 nebst den vollständigen Acten, bei *Migne*, t. 3, 1044 ff.). Wir lieben es wahrlich nicht, in den Annalen der Geschichte nach Beweisen dafür zu forschen, daß auch die höchsten und selbst heiligsten Würdenträger der Kirche noch Menschen sind und zeitweilig der menschlichen Natur ihren Tribut entrichten; aber W. will Beweise seiner Unfehlbarkeitstheorie auch aus der Zeit der Martyrer, und es ist schicklich, ihn zum Nachdenken über die Frage einzuladen, ob wohl seine Theorie im Glaubensbewußtsein dieser vielen Bischöfe wurzelhaft vorhanden gewesen sei?

Darin sind wir in der Lage dem Verf. beipflichten zu können, daß das bekanntlich durch pia fraus aufgekommene Princip: „der erste Stuhl wird von Niemanden gerichtet" (S. 80 ff.), nicht eine „Ursache", sondern eine „Folge" der Unfehlbarkeitslehre, oder der Tendenzen zu derselben hin, ist und so behandelt wird und behandelt zu werden verdient. Als Beweise hierfür erachten wir die Thatsachen, daß wir uns heute noch diesen erdichteten Rechtssatz im römischen Brevier neben so manchen andern „Papstfabeln" müssen gefallen lassen und daß in der Reformationszeit die Revisionscommission lieber die andere Fabel von der (privaten, nicht amtlichen) Glaubensverleugnung eines heiligen Papstes beibehalten, als auf jenen Satz verzichtet, daß sie dagegen die Erwähnung der Anathematisirung des Honorius beseitigt hat. Aber, wie es bisweilen zu geschehen pflegt, daß, indem man eine Wunde künstlich zuheilt, der Krankheitsstoff an einer andern Stelle sich einen Ausgang verschafft, so hat sich diese Fatalität auch hier gezeigt. Der Dichter hat nämlich die synodale Aufstellung des aus dem Infallibilitätsprincip fließenden Rechtsatzes in die diokletianische Zeit verlegt (Brev. rom. P. vern. 26. April. noct. II. l. 5). Etliche siebenzig Jahre später muß sich aber der römische Klerus (die Conprovincialen einbegriffen) noch in völliger Unklarheit befunden haben, sowohl über das Princip, als über den daraus fließenden Rechtssatz, indem er ebenfalls synodaliter in Sachen des Papstes Damasus an die damaligen Kaiser folgendes Petitum stellte, dem auch im Wesentlichen willfahrt worden ist:

Memoratus frater noster Damasus, quoniam in sua causa vestri tenet insigne iudicii, non fiat inferior his, quibus, etsi aequalis est munere, praerogativa tamen apostolicae sedis excellit, ut iudiciis publicis videantur esse subiecti, quibus sacerdotale caput lex vestra summovit . . . . . Accipite aliud quoque, quoniam non novum aliquid petit, sed sequitur exempla maiorum: ut episcopus romanus, si concilio eius causa non creditur, apud concilium se imperiale defendat. (*Migne*, t. 13, 582. Ep. rom. synod. pro Damas. ad Imperat. n. 10. 11. cf. Rescript. Gratian. Aug. l. l. 583. sqq.)

Also für den Papst, obgleich vor den Bischöfen darin ausgezeichnet, daß er Papst ist, wird in geistlichen Anklagesachen nur so viel, aber auch zum mindesten so viel verlangt, als für die Bischöfe herkömmlich und gesetzlich ist.

Bekannt ist auch, daß noch in Gratians Decret ein Kanon Aufnahme gefunden, in welchem dem obigen in die Zeit der Martyrer hineingedichteten Satze wenigstens Eine Restriction beigefügt ist: Papa a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius (c. 6. Dist. XL). Also in der Mitte des 12. Jahrh. hielt ein Gratian es für möglich, daß ein Papst sich in Ketzereien verstricke (versteht sich als Privatperson!) und dadurch einem kirchlichen Gerichtshofe verfalle (also zum mindesten abgesetzt werde). Und wie sollte er nicht? Hatte ja der bis dorthin übliche Papsteid den ehemaligen Papst Honorius in die Zahl der namentlich zu Anathematisirenden aufgenommen.

Autores novi haeretici dogmatis Sergium, Pyrrhum, Paulum et Petrum Constantinopolitanos, una cum Honorio, qui pravis eorum assertionibus fomentum impendit etc. (Liber diurn. c. 2. *Migne*, t. 105, 52.)

Im Schlußsatze dieser Eidesformel bedroht sogar der neue Papst einen Jeden mit dem Anathem, sei es nun er, dieser Papst selbst, oder ein anderer, der sich wider den Inhalt des eben beschworenen Bekenntnisses verfehlen würde, sei es durch Veränderung, Verstümmelung und wie immer, oder durch Begünstigung solcher Frevel[1]). Was dagewesen ist, von dem wurde angenommen, daß es auch fernerhin noch geschehen könnte!

Wie ersichtlich, hat das Lichtgemälde des Verf. doch auch seinen Schatten, wovon Erwähnung zu thun er kein Bedenken hätte tragen sollen; denn durch Verschweigen wird Geschehenes nicht ungeschehen gemacht. Er gedenkt freilich der Honoriusfrage, denn diese ist nachgerade unvermeidlich geworden, und löst dieselbe im Wesentlichen ebenso, wie wir es selbst auch s. Z. in diesen Blättern versucht haben (1869, 595). Dabei aber geht er im Entschuldigen viel weiter, als sogar die mildeste im päpst-

1) Da die Schlußgelöbnisse dieser Eidesformel (l. c. col. 54) für unsere Frage noch wichtiger sind, als selbst die oft besprochene Zustimmung zur Anathematisirung des Honorius, so mögen sie an dieser Stelle wörtlich mitgetheilt werden: Sed et hoc vestrae caritati Deo annuente pollicemur, cuncta, quae huius apostolicae sedis praedecessores nostri *synodaliter* statuerunt, cum toto mentis studio et puritate nos esse conservaturos et ad defendendam rectae fidei puritatem eorumdem praesidio coram hominibus esse sequipedam. Unde et districti anathematis interdictioni subiicimus, si quis unquam, seu *nos* sive est alius, qui *novum* aliquid praesumat contra huiusmodi evangelicam traditionem et orthodoxae fidei christianaeque religionis integritatem, vel quidquam contrarium annitendo *immutare* vel *subtrahere* de integritate fidei nostrae tentaverit, vel ausu sacrilego hoc praesumentibus *consentire*.

·chen Diensteid enthaltene Verwerfungsform zu gestatten scheint. : erklärt nämlich schließlich:

Man kann auch nicht sagen, daß Liberius oder Honorius wenig·ns die bei Luk. 22, 32 verzeichnete Bestimmung nicht erfüllt haben, ·nn beide verhinderten [seit wann heißt fomentum impendere auf ·utsch „verhindern"?], daß die Häresie in der Kirche zur Herrschaft ·langte . . . . Was wäre aber geschehen, wenn statt des Liberius ·n Ursacius, statt des Honorius ein Sergius oder Pyrrhus auf dem ·ipstlichen Throne gesessen wäre! Daß solche Männer des apostolischen ·tuhles sich nie bemächtigten, oder daß die Päpste nie zu solchen ·ännern wurden, kann nicht dem Zufall, sondern nur einem besondern, ·r römischen Kirche von Gott verliehenen Privilegium zugeschrieben ·erden (S. 104).

Wie? haben nicht schon, wenigstens in sittlicher Beziehung, ·hnlich schlimme „Männer" auf Petri Stuhl gesessen? Nach ·em in Rede stehenden ausschließlichen Infallibilismus hätte die ·anze lehrende und hörende Kirche alle für amtlich erklärten ·ehren was immer für eines Papstes ehrerbietig hinnehmen und ·de divina glauben müssen. Was da noch fragen, was ge·chehen sein würde, wenn der und der Papst geworden wäre? ·ebrigens dürfte es auch bis ins graue Alterthum hinaufreichende ·Bischofsstühle und selbst Pfarrsitze geben, welche niemals durch ·nen ketzerischen Inhaber entweiht worden sind. Thatsächliche ·Irrthumslosigkeit ist noch keine Irrthumsunfähigkeit.

Ref. kennt keinen mittelalterlichen Papst, der, was heute pro·onirt wird, amtlich praedecessorum suorum vestigiis inhae·ens sich beigelegt hätte. Innocenz III. war ein gewaltiger ·nd zugleich ein wissenschaftlich und theologisch gebildeter Papst, ·nd seine Regierung stellt den Höhepunkt des weltbeherrschenden ·Pontificates dar; und doch, wie bescheiden klingen seine stärksten ·eußerungen über die päpstliche Lehrgewalt, verglichen mit der ·eutigen Fülle!

Der Papst kann die Uebrigen binden, aber nicht von den Uebrigen ·ebunden werden; denn er ist der erste und oberste Lehrer und Fürst ·er Kirche. Die auf Petrus gebaute Kirche können nicht Verkehrtheit ·nd Unglücksfälle stürzen. Durch Petrus ist Rom die Lehrmeisterin ·er Wahrheit geworden, vormals das Haupt des Irrthums; an die ·Stelle der irdischen Macht ist himmlische Autorität getreten (*Innoc. III.*, ·erm. 21.; *Migne*, t. 207. 552 ff.). Der Glaube des apostolischen ·Stuhles, fürdauernd auf festen Felsen gegründet, hat niemals durch ·en Schmutz der Irrthümer befleckt werden können, sondern ohne Runzel ·nd Makel bleibend hat er, nach dem Bedarf der Zeiten, von den ·ebrigen die Flecken der Irrthümer abgewischt (Eiusd. de s. altar. ·nyster. I. c. 8. l. c. 778).

Freilich befand sich auch damals Gratians Kanonensammlung ·n den Händen aller Gelehrten geistlichen und weltlichen Stan·es, und es ging kein Schrei der Entrüstung und Antrag auf ·Vernichtung durch die Reihen der Gläubigen darüber, daß der ·harmlose Benedictinermönch, dem ersten Eindrucke nachgebend, ·u einer päpstlichen Entscheidung an den Apostel der Deutschen ·ch die Bemerkung erlaubt hatte: Illud Gregorii (II.) sacris ·anonibus, immo evangelicae et apostolicae doctrinae peni·us invenitur adversum. Auch beim h. Thomas haben wir ·eine Aeußerungen des Unwillens gefunden und können P. Wieser ·weder bestreiten, noch auch zugeben, daß der englische Lehrer der ·gemäßigten oder beschränkten Infallibilität des Papstes die Be·eutung einer Glaubenswahrheit beigelegt habe, wie er auch sonst ·och sehr häufig nicht erkennen läßt, ob Dogmen oder Schul·meinungen in Frage stehen.

Unter den neuesten auctoritativen Vorboten der beantragten ·Dogmatisation findet sich auch das Kölner Provincialconcil vom ·Jahr 1860. Die Väter der Synode von Baltimore haben ·theilweise selbst schon gegen ihre Verwickelung in das Postulatum ·Einsprache erhoben. Von den drei heute noch lebenden Vätern ·er Kölner Synode gehören, äußerm Vernehmen nach, ihrer zwei ·der Hr. Fürstbischof von Breslau war nicht als Synodale, ·sondern als Gast anwesend) in dieser Frage zur Minderheit der ·aticanischen Väter, und nur Einer, aber sehr stark ausgesprochen, ·u der Mehrheit. Dieser Eine aber hat noch viele Jahre nach eingelaufener Bestätigung der Synodalacten nach wie vor eine von der gallicanischen nicht erheblich sich unterscheidende Infallibilitätstheorie in Druckschriften vorgetragen. Daraus scheint zu folgen, daß die Kölner Väter nicht die Absicht gehabt und documentirt haben, sich für die jetzige Frage bereit und schlüssig zu machen. Auf Weiteres, namentlich über die Interna der Synode, mich einzulassen, dazu halte ich mich vermöge des uns auferlegten Stillschweigens nicht für berechtigt. Uebrigens können, wie Theologen wissenschaftlich, so auch Bischöfe sich amtlich für Lehrmeinungen entscheiden, ohne den Wunsch zu hegen, daß dieselben zu Dogmen möchten erhoben werden, ja selbst in der subjectiven Ueberzeugung, daß angesichts des Beweismaterials die Dogmatisation, zur Zeit wenigstens, zu den moralischen Unmöglichkeiten zähle.

Ueber die Frage der Dringlichkeit, welche hier mit allen möglichen und unmöglichen Gründen zur Bejahung kommt, enthalten wir uns der Kritik. Die Ereignisse haben bereits begonnen, dieselbe in beredter, entscheidender Weise zu üben. Es mag sein, daß „die Jesuiten (von Anfang an) gerade in dem Umstande, daß die Frage von der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht definirt war, einen wunden Fleck [sine ruga et macula!] erblicken mußten, der im Kampfe gegen das Lutherthum zu Tage trat" (S. 97), bei welcher Sachlage es gewiß ein starker Beweis von Mäßigung ist, daß, als die Angelegenheit jetzt endlich in Fluß zu bringen und gebracht war, „es im Ganzen wenige Jesuiten waren, die für die Sache ihre Stimme erhoben" (S. 127), zumal sonst „gerade die eifrigsten Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit gewöhnlich auch um die Bekehrung Andersgläubiger sich am meisten verdient machten" (S. 107); allein „man möchte glauben, wenn diese Lehre jemals zu entscheiden wäre, so hätte sie längst schon entschieden werden müssen; denn die Frage über die kirchliche Autorität scheint ihrer Natur nach allen übrigen voranzugehen" (S. 112). So ist es!

Bonn. Dieringer.

Gregor VII.

Papst Gregors VII. Gesetzgebung und Bestrebungen in Betreff der Bischofswahlen. Von Dr. ph. **Otto Meltzer.** Leipzig, M. G. Priber 1869. XII u. 256 S. 8. 1 Thlr. 5 Sgr.

Der Verf. der vorliegenden Abhandlung nimmt für dieselbe keinen andern Werth in Anspruch als den einer Vorarbeit und überläßt es, wenn einmal die übrigen Bestrebungen Gregors VII. in ähnlicher Weise untersucht und geprüft sein werden wie seine Bestrebungen in Betreff der Bischofswahlen, der Hand des Meisters, das Bild dieses Papstes in neuer Form zu entwerfen (S. III u. 251). Welche Gestalt dieses neue Bild haben werde, hat er zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber doch zu wiederholten Malen verständlich angedeutet. Zunächst soll in demselben der Streit zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. in solcher Weise zum Vorschein kommen, daß dem letztern „der Ruhm eines der größten Genies unter unsern Kaisern gezollt wird" (S. 77). Zu diesem Behufe muß Recht und Unrecht in dem fraglichen Streite so vertheilt werden, daß das erstere in ausschließlicher Weise auf Seiten des Königs und das letztere in ausschließlicher Weise auf Seiten des Papstes zu stehen kommt. Daß das seine Ansicht ist, gibt der Verf. an mehrern Stellen zu verstehen, wiewohl er an andern wieder billiger zu urtheilen scheint. Er gelangt zu jener Anschauung, weil es ihm an einem tiefern Verständniß für das Wesen von Staat und Kirche und für das beiderseitige Verhältniß dieser Institutionen gebricht. Zum Beweise dafür glauben wir der Kürze wegen von allem andern absehen und uns mit dem Hinweis auf seine Definition von Investitur begnügen zu dürfen. Diese ist nach ihm nichts an=

deres als die lehenmäßige Ertheilung der Kirchengüter von Seiten der weltlichen Gewalt (S. 106), als ob Ring und Stab, in deren Uebergabe sich jene vollzog, die Insignien der Temporalien der Kirchenstellen wären. Auf Grundlage dieser Definition, durch deren Einfachheit sich die Laieninvestitur zu der höchsten Stufe von Rechtmäßigkeit erhebt, war es naturgemäß, in dem bezüglichen Streite zwischen Papst und König auf Seiten des erstern nur Unrecht zu erblicken, da, wenn die Investitur nur ein rein weltlicher und nicht ein kirchlicher Act ist, die Forderung derselben durch den Inhaber der weltlichen Gewalt nichts anderes als ein Bestehen auf seinem Rechte bedeutet. Bei dieser Anschauung konnte ferner die Existenz des „Investiturstreites als solchen und namentlich in dem Sinne, welcher diesem Ausdruck in der Regel beigelegt wird," in Abrede gestellt werden (S. IV), da, wenn Recht und Unrecht in dieser Angelegenheit je nur auf einer Seite liegen, der Kampf um die Investitur von Gregor nicht um dieser selbst willen und in der Absicht, in ihr die Rechte der Kirche zu reclamiren, sondern wegen anderer Zwecke begonnen wurde, es wäre denn nur etwa anzunehmen, dieser hervorragende Geist habe sich in diesem Punkte in einer groben Selbsttäuschung befunden.

Das ist der erste Aufriß, aus dem, wenn erst das Weitere gethan sein wird, nach der Meinung des Verf. das Bild Gregors VII. in neuer Form erstehen soll. Ob dieses aber geschehen wird, glauben wir wenigstens nach der uns vorliegenden „Vorarbeit" ernstlich bezweifeln zu dürfen. Einmal ist zur Erreichung dieses hohen Zieles die Beweisführung des Verf. zu schwach, in Hauptpunkten geradezu unrichtig. Wir verweisen auf S. 65, wo die Klage Gregors über die erdrückende Last von Arbeiten, und zwar nicht bloß kirchlicher, sondern auch staatlicher Arbeiten, eine Doppellast, die sich bei einem Kirchenfürsten, der zugleich Staatsoberhaupt ist, von selbst versteht, in höchst naiver Weise sofort zum Belege für die Behauptung in Anspruch genommen wird, daß die Kirchenfrage vom Papst auf das politische Gebiet hinübergespielt worden sei. Sodann sind die kirchenrechtlichen und andern Vorkenntnisse, die der Verf. besitzt, zur Lösung der schweren Aufgabe, die er sich gestellt, zu gering. Wir erinnern nur daran, daß er eine einfache römische Fastensynode beharrlich zu dem Rang eines allgemeinen Concils erhebt, sowie an seinen einseitigen und unsichern Begriff von Simonie. Vielleicht hätte einige Rücksichtnahme auf die katholische Literatur (das Werk Gfrörers über Gregor VII. wurde einige Male citirt, aber kaum ernstlich gewürdigt; die ausführliche Behandlung des Investiturstreites in Hefele's Conciliengeschichte scheint für den Verf., der doch in diesem Punkte neue Bahn brechen will, gar nicht zu existiren) vor solchen Versehen bewahrt. Endlich ist die Sprache so schwulstig und schwerfällig und die Darstellung so schwer verständlich, daß diese neuen Untersuchungen mit ihren neuen Ergebnissen durch die Form, in der sie geboten werden, eher abstoßend als anziehend wirken dürften.

Tübingen. Funk.

Thomas von Aquin.

Die Gotteslehre des Thomas von Aquino kritisch dargestellt von Dr. **Johannes Delitzsch**. Leipzig, Dörffling und Franke 1870. 2 Bl. 116 S. 8. 15 Sgr.

„Unsere Modernen lassen dem h. Thomas und andern großen Männern jener Zeit nicht genug Gerechtigkeit widerfahren. In den Ansichten der scholastischen Philosophen und Theologen findet sich viel mehr Gründlichkeit, als man sich einbildet; nur muß man sich ihrer zur rechten Zeit und am rechten Orte bedienen. Ja, ich bin überzeugt, daß ein scharfer und meditativer Geist, der die Gedanken jener Forscher sich klar zu machen und nach geometrischer Methode zu ordnen sich die Mühe gäbe, einen reichen Schatz sehr bedeutender und vollkommen erwiesener Wahrheiten darin finden würde [1])."

Diese Worte unseres großen Leibnitz hat sein Jahrhundert überhört. Das Interesse an den hervorragenden Denkern des Mittelalters war und blieb erstorben und ist erst in unserer Zeit zu neuem Leben erwacht. Nicht bloß unter den Katholiken, auch in protestantischen Kreisen — die vorliegende Abhandlung ist hiervon ein neues und erfreuliches Zeichen — fängt man jetzt an mit aufmerksamerm Blicke die Werke der Scholastik zu prüfen.

Der Hauptzweck, den der Verf. sich setzt, ist der, „eine möglichst übersichtliche und vollständige Entwicklung der Gotteslehre des Thomas von Aquino zu geben, und zwar vom philosophischen Standpunkte aus." Zugleich will er, was er darstellt, kritisch beleuchten und historisch aus den Einflüssen älterer Philosopheme begreifen. Er behandelt seinen Stoff in zwei Abschnitten, deren erster „von dem Wesen Gottes an sich," und deren zweiter „von dem Verhältniß Gottes zur Welt" handelt. Diese Eintheilung ist ihm von Thomas selbst vorgezeichnet, der nur (in seiner Summa theologica) zwischen diese beiden Theile die von dem Verf., als rein theologisch, ausgeschlossene Lehre von der Trinität einschiebt. Betrachten wir kurz beide Abschnitte.

Im ersten Theile ist die Darstellung der Thomistischen Lehre im Ganzen eine correcte zu nennen [2]), was der Verf. freilich hauptsächlich dadurch erreicht haben möchte, daß er sie nahezu mit des Thomas eigenen Worten wiedergibt. So ist denn für die Erleichterung des Verständnisses wenig geschehen, und es läßt sich auch nicht mit Sicherheit erkennen, ob der Darsteller selbst seinen Philosophen überall vollkommen verstanden hat. Manchmal wird man geneigt das Gegentheil anzunehmen, wenn man, wo kritisch eine zuvor richtig dargelegte Lehre beleuchtet wird, den wahren Sinn entstellt findet [3]).

Als Kritiker macht Delitzsch der Gotteslehre des Thomas vornehmlich einen doppelten Vorwurf. Der erste trifft die Unerkennbarkeit und Unnennbarkeit Gottes, wie Thomas sie lehrt, und zugleich seine Verwerfung einer ursprünglich in uns vorhandenen Gottesidee, der zweite die von ihm mit besonderm Nachdrucke hervorgehobene Einfachheit Gottes. Indem Thomas diese allzusehr urgire, gelange er dahin, Gott als actus purus zu fassen, „eine gar dürftige Anschauung," die „im göttlichen Leben kein System anerkenne, wodurch dieses ein absolut organisches würde, wodurch die Elemente desselben in und durch einander im tiefsten Einklange stehen und in vollkommenster Harmonie auf und durch einander und zusammen wirken würden."

---

1) Briefwechsel zwischen Leibnitz, Arnauld und dem Landgrafen E von Hessen-Rheinfels.

2) Als unrichtig fiel mir unter anderm auf, was S. 18 über der Unterschied der Reihen gesagt wird, die nach Thomas anfangslos ode nicht anfangslos sein können. Auf die „Gleichartigkeit" der Glieder kommt es dabei nicht an. Ebenso ist es unrichtig, wenn es S. 9 heißt, Gott sei nach Thomas „sein eigener Selbstzweck"; die dafü citirte Stelle enthält davon kein Wort.

3) So z. B. S. 28—31, wo etwas als der von Thomas verkannt Wahrheitsgestalt des ontologischen Arguments entwickelt wird, was sic gar nicht darin berührt findet und was gewiß Anselmus selbst nich als darin enthalten behauptet hätte. Ferner S. 61, wo ein auf de vorhergehenden Seite richtig vorgeführter Schluß des Thomas: Got sei „das höchste Gut, da er als höchste aller Causalitäten das Gut aller Dinge im eminentesten, keinem andern Dinge mittheilbaren Grad in sich fasse," so ausgelegt wird, als sei „nach Thomas die absolut Güte Gottes nichts anderes als seine absolute Causalität." „Dies Bestimmung," heißt es dann weiter, „beschreibt darum Gott nicht nac seinem An-sich, sondern nach seinem Verhältniß zu dem Gewordenen. Aehnlich zeigt die Kritik der Ideenlehre (z. B. eine Aeußerung S. 94) daß sie nicht richtig aufgefaßt worden war u. s. f.

Ferner komme er auf diesem Wege zur Behauptung der schlechthinigen Unveränderlichkeit Gottes, einer nach der Meinung des Verf. argen Verirrung, so zwar, daß „ein solcher abstracter Begriff von Unveränderlichkeit und Ewigkeit, der gar keine Bewegung und Succession in Gott zuläßt," ihm „eben so schlimm" erscheint, „als ein Pantheismus, der Gott ganz in die zeitliche Bewegung hineinwirft." In weiterer Folge identificire dann Thomas die göttlichen Eigenschaften mit dem Wesen Gottes, und namentlich sein Erkennen und sein Wollen mit seinem Sein. Und so sei der Thomistische Gott in keiner Weise ein lebendiger und persönlicher Gott, ein Gott, wie das Christenthum ihn lehre, und zugleich nähere sich Thomas in einer bedenklichen Weise dem Pantheismus, indem er die Weltidee in Gott mit Gott selbst identificire.

Wer trägt nun aber die Schuld, daß ein Philosoph wie Thomas, mitten im Christenthum erblühend, in solcher Weise den eigentlichen, christlichen Gottesbegriff verkennt? Die Anklage, die der Verf. abermals und abermals erhebt, wendet sich gegen den Neuplatonismus, dessen Einflüsse, durch Pseudo-Dionysius und Scotus Erigena vermittelt, alle diese verkehrten Bestimmungen von Unerkennbarkeit, Einfachheit, **actus purus**, Ewigkeit und Unveränderlichkeit u. s. w. u. s. w. in die Thomistische Lehre gebracht haben sollen.

Was sagen nun wir zu allen diesen Behauptungen? Wir können dem Urtheile des Verf. nicht beistimmen, weder wo er die Lehre von der Unnennbarkeit Gottes, wie wir sie bei Thomas finden, noch wo er die von seiner absoluten Einfachheit tadelt. Beide ergeben sich als nothwendige Folgerungen aus Gottes unendlicher Vollkommenheit. Wir können ihm ferner nicht zugeben, daß die absolute Einfachheit Gottes mit dem Begriffe des Lebens in jenem eminenten Sinne, in welchem es dem unendlich Vollkommenen eigen sein muß, unverträglich sei [1]), oder daß die Identificirung der Weltidee mit Gott zum Pantheismus führe, so lange man nur die Weltidee und die Welt, die nach ihr gebildet ist, wie man es ja doch thun muß, auseinanderhält. Wir müssen endlich bestreiten, daß die Lehre des Thomas von der Unnennbarkeit und Einfachheit Gottes in dem einen oder andern Punkte eine specifisch neuplatonische sei, da vielmehr — um von christlichen Denkern ganz abzusehen — beide Bestimmungen, namentlich aber die über die Einfachheit, man kann wohl sagen, allen theistischen Philosophen des Alterthums gemeinsam sind. So lehrt schon Aristoteles in seiner Metaphysik, Gott sei nicht eigentlich das, was wir ihn nennen, und z. B. nicht im eigentlichen, sondern nur in einem höhern, analogen Sinne gut. Und in seinen Büchern von der Seele gibt derselbe Philosoph nicht undeutlich zu erkennen, daß wir nach seiner Ansicht von keinem reinen Geiste während dieses Lebens eine Vorstellung zu gewinnen fähig seien [2]). Ja schon Heraklit, bei welchem der Gottesbegriff sich noch nicht von der Materie losgerungen hat, spricht die schönen Worte: „Eines allein ist das Weise, es will genannt werden und will es nicht, Zeus' Namen [3])." Die Einfachheit des göttlichen Verstandes aber lehrte sogleich der erste unter den Griechen, der den Namen eines Monotheisten verdient, Anaxagoras, und nach ihm Platon, dessen Idee des Guten — und sie ist ja seine Gottheit — ohne jede Mehrheit von Bestimmungen und allein unter allen Ideen vollkommen einfach ist. Und wiederum lehrte dasselbe Aristoteles, dessen Erörterungen über den Verstand, der seinem Wesen nach Energie und reines Denken, Denken des eigenen Denkens ist, Thomas selbst commentirt hat. Er, der **philosophus**, war dem großen Scholastiker eine höhere Autorität als der Areopagit und als hundert Erigena.

So kann ich denn nur sagen, daß, während die Darstellung des Verf. mir in diesem ersten Abschnitte im Großen und Ganzen richtig und nur in Einzelheiten verfehlt erscheint, von seiner Kritik das Umgekehrte gilt: einzelne treffende Bemerkungen ausgenommen [1]), scheint sie mir weit von der Wahrheit abzuirren. Auch ich bin allerdings der Meinung, daß in der Thomistischen Gotteslehre gar manches zu kritisiren wäre, und daß in ihr mehr als einmal, — sei es durch Kirchenväter, sei es durch Araber vermittelt — sich nachtheilige Einflüsse des Neuplatonismus zeigen; aber mein Tadel gilt fast durchaus einzig und allein der Weise der Begründung, die bald auf eine fehlerhafte Ontologie sich stützt, bald allzu rasch und kühn ihren Bau hinaufführen will, nicht aber dem Inhalte der Lehre. Ist diese ja doch in den seltensten Fällen eine dem Thomas eigenthümliche, während er gewöhnlich nur das in der Kirche von Alters her Ueberlieferte mit gewissenhafter Treue wiederholt.

Den zweiten Abschnitt hat der Verf. wenig ausgeführt. Er meint, weil die Lehre des Thomas vom Verhältniß Gottes zur Welt „zum Theil nur die Consequenz der Lehre von Gottes Wesen" sei, so könne er sich „in ihrer Darstellung möglichst kurz fassen und auf das Nöthigste beschränken." In der That betrachtet er hier alles im Lichte der Anschauungen, die er über den allgemeinen Charakter der Thomistischen Gotteslehre in der vorausgegangenen Untersuchung sich gebildet hat. Waren diese irrig, so haben sie jetzt neue Irrthümer zur Folge. Und so kommt denn von den Lehren, die wir hier Thomas zugeschrieben sehen, in Wahrheit keine einzige ihm zu. Es ist eine falsche Beschuldigung, daß Thomas den wahren Schöpfungsbegriff nicht festgehalten habe; die Ausdrücke **processio creaturarum** und **emanatio rerum** werden, wenn von ihm gebraucht, auch genugsam von ihm erklärt. Es ist ferner ein ungerechter Vorwurf, daß „Thomas Gott als die allgemeine Form der Dinge bezeichne [2])." Und ebenso ist es unwahr, daß er die Welt als eine Reihe von der Gottheit emanatistisch abwärts gehender, bloß quantitativ verschiedener Stufen der Vollkommenheit fasse, daß er in einer pantheistischen Weise der Annahme einer Ewigkeit der Welt sich zuneige, wogegen er sich, wie es scheint vergeblich, so klar und ausführlich in seinem **Opusculum de aeternitate mundi contra murmurantes** vertheidigt hat, und endlich gar, daß er geradezu Gott und Welt als „wesensgleich" setze und so „am Abgrunde eines vollständigen Akosmismus

1) Freilich, wenn Gott nur unter dem widersprechenden Begriff der causa sui gedacht — die Bemühungen des Verfassers (S. 97 ff.), den Widerspruch wegzudemonstriren, sind eitel — als lebendig gedacht werden könnte, dann wäre in seiner Einfachheit kein Leben.

2) Metaph. Λ, 7. p. 1072, a, 35 (vgl. die verwandten Aeußerungen Metaph. A. 2. p. 983, a, 9 u. α, 1. p. 993, b, 9). De Anim. III. 7 fin.

3) Bei *Clem.* Strom. V. 604, A: *ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον, λέγεσθαι ἐθέλει καὶ οὐκ ἐθέλει, Ζηνὸς οὔνομα.*

1) Dahin gehören z. B. die Bedenken, welche S. 19 f. gegen den dritten und S. 21 f. gegen den offenbar ungenügenden vierten Gottesbeweis (1. q. 2. a. 3) erhoben werden.

2) Der Verf. läßt Thomas den Ausspruch thun: „So lange etwas das Sein hat, ist Gott eben darin, daß es das Sein hat, in ihm, und da das Sein das Innerste und Tiefste von allem ist, ist Gott als der Seiende die allgemeine Form der Dinge." Aber die Uebersetzungsweise, die er hier anwendet, ist eine höchst merkwürdige, wie Jeder urtheilen wird, wenn er die von D. citirte Stelle des Urtextes damit vergleicht (1. q. 8. a. 1). Die Frage lautet: **Utrum Deus sit in omnibus rebus?** Thomas antwortet: **Oportet quod esse creatum sit proprius effectus eius (sc. Dei) . . . Hunc autem effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quamdiu in esse conservantur; sicut lumen causatur in aere a sole, quamdiu aer illuminatus manet. Quamdiu igitur res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium quae in re sunt, ut ex supra dictis patet, quaest. 7, art. 1. Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime.**

stehe, nach welchem nur Gott existirt, und alles, was ist, eben darum, weil es ist, mit dem Wesen Gottes identisch ist." Nein! nein! ich wiederhole es, keine einzige dieser Anklagen ist begründet, und wäre es eine, so wäre Thomas nicht jener „größte Scholastiker," der „Fürst jenes geistigen Ritterthums" des Mittelalters, jener christliche Philosoph, welcher „sich einen Namen erworben, der nicht untergehen wird, so lange es noch eine christliche Wissenschaft gibt," als welchen ihn der Verf. selbst gleich im Eingange verherrlicht. Alle diese Ehrentitel verdient er in Wahrheit und nach dem Urtheile Aller, die ihn kennen. Aber eben darum ist es klar, daß die Anschauung, welche Delitzsch sich von seiner Lehre gebildet hat, nicht die richtige ist.

Wenn wir indessen nach dem Gesagten die Auffassung der Thomistischen Gotteslehre von Seiten des Verf. nicht als eine gelungene bezeichnen können, so müssen wir es doch anderseits rühmend anerkennen, daß er sie in einer geistreichen Weise durchzuführen versucht hat. Man folgt ihm Schritt für Schritt mit Interesse, selbst wenn man seine Wege bereits als Irrwege erkannt hat. Auch die Darstellung ist eine gefällige. Fort und fort mit Kritik durchwoben, verliert sie dadurch nicht, wie dies nur zu häufig in ähnlichen Fällen sich ereignet, ihre Klarheit und Uebersichtlichkeit.

Würzburg. F. Brentano.

Moralstatistik.

Die **Moralstatistik und die Christliche Sittenlehre.** Versuch einer Socialethik auf empirischer Grundlage von **Alexander von Oettingen,** Doctor und ord. Prof. der Theologie in Dorpat. Erster Theil: Die Moralstatistik. Zweite Hälfte: Analyse der moralstatistischen Daten, nebst einem tabellarischen Anhange von 176 Tabellen. Erlangen, A. Deichert 1869. S. IX—XXV, 315—994 und 194 S. Anhang. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

Wie schon obige Titelangabe vermuthen läßt, zerfällt das Werk v. Oettingens in zwei Theile. Der Inhalt des ersten, nunmehr vollständig erschienenen Theiles wird durch den Specialtitel: „Die Moralstatistik. Inductiver Nachweis der Gesetzmäßigkeit sittlicher Lebensbewegung im Organismus der Menschheit," angezeigt; der noch zu erwartende zweite Theil wird den Separat=Titel: „System christlicher Sittenlehre. Deductive Entwicklung der Gesetze christlichen Heilslebens im Organismus der Menschheit," führen. Die erste Hälfte des ersten Theiles, geschichtlichen und methodologischen Inhaltes, habe ich im Lit.=Bl. 1869, 308 besprochen. Damals schon habe ich der Anschauung des Verf., daß es eine durchaus zeitgemäße wissenschaftliche Aufgabe sei, zwischen den Ergebnissen der moralstatistischen Forschung und der christlichen Ethik eine organische Verbindung herzustellen, vollkommen zugestimmt, indem ich zugleich die Hoffnung aussprach, es würden die Grundlehren der christlichen Anthropologie neues Licht und neue Bestätigung aus einer gründlichen und vorurtheilslosen Prüfung jener Ergebnisse gewinnen. Durch die in dem vorliegenden Buche dargebotene „Analyse der moralstatistischen Daten" hat diese Hoffnung ihre vollste Bestätigung erhalten; sie ist auch das Ziel, auf welches die Deductionen des Verf. überall ungezwungen, durch die bloße Consequenz des Denkens hinausführen. Um so mehr wird ihm die christliche Wissenschaft Dank wissen für ein Werk, das uns in der umfassendsten Weise über einen rasch aufgeblühten, höchst wichtigen und interessanten Zweig menschlichen Forschens orientirt, und das überdies auf jeder Seite Zeugniß ablegt von der bewunderungswürdigen Erudition und von der wissenschaftlichen Besonnenheit des Verfassers.

Eine detaillirte Inhaltsangabe kann hier nicht geboten werden. Zu diesem Zwecke müßte man das ganze Buch ausschreiben. Es gleicht einem aus vielen tausend Steinchen zusammengesetzten Mosaikbilde. Da hat jedes, auch das kleinste Theilchen seine Bedeutung für das Ganze; vom Ganzen losgelöst, erscheint es geringfügig und ist ohne Werth. So glaube ich, daß auch hier die naheliegende Versuchung, einzelne besonders auffallende statistische Daten aus den Mittheilungen des Verf. herauszuheben, im Interesse der Wahrheit abgewiesen werden müsse. Es könnte dabei nur zu leicht eine die Bedeutung des ganzen Werkes unterschätzende Anschauung erweckt werden. Denn diese liegt wesentlich in der methodischen wissenschaftlichen Behandlung der statistischen Data, nicht in der massenhaften Vorführung statistischen Materiales. Freilich bietet uns der Verf. eine staunenswerthe Fülle statistischer Rechnungen; aber diese sind nicht Selbstzweck, sondern dienen alle dem Zwecke der wissenschaftlichen Analyse, und für diesen ist eben das eine so wichtig wie das andere. Darum ist eine Auswahl unthunlich, wofern man den Charakter des Ganzen nicht verwischen will. Ich muß mich daher auf die Angabe beschränken, daß der Verf. die moralstatistischen Data in drei Hauptgruppen zusammengeordnet hat. Diese werden in drei Abschnitten behandelt, die je einzeln wieder in drei Capitel zerfallen. Im allgemeinen möge der Inhalt hier durch die Ueberschriften angedeutet werden:

I. Abschnitt. Die Lebenserzeugung im Organismus der Menschheit (S. 315—592). Cap. 1. Die Polarität und das Gleichgewicht der Geschlechter (Das Gesetz der Monogamie.) Cap. 2. Die Geschlechtsgemeinschaft (Zeugung, Eheschließungen, gemischte Ehen, Ehescheidung und Wiederverehelichung Geschiedener, die wilde Ehe und die Prostitution u. a. Ueber den letztgenannten Punkt finden sich hier namentlich sehr eingehende und mannigfaltige, freilich auch für jeden Menschenfreund ohne Ausnahme höchst betrübende Mittheilungen). Cap. 3. Die Progenitur (Die eheliche Fruchtbarkeit, gründliche Kritik der Malthusischen Theorie; die außereheliche Fruchtbarkeit, die Kinderaussetzungen und das Findelwesen, Findelhäuser, Drehläden und Krippen, crêches).

II. Abschnitt. Die Lebensbethätigung im Organismus der Menschheit (S. 592—846). Cap. 1. Die socialethische Lebensbethätigung in der bürgerlichen Rechtssphäre (Der Staat oder der Rechtsorganismus in seinem Verhältnisse zur Natur und zur Sittlichkeit; rechtliche Wahrung der Person und des Eigenthums; die persönliche Arbeit, die Arbeitstheilung und die Berufsgruppirung; Naturwidrigkeit des Smithianismus; Wachsthum des Industrialismus; ungünstige Folgen desselben für die Sittlichlichkeit; die Wohnungsverhältnisse und ihr sittlicher Einfluß; das sociale Vereinswesen u. s. f.; die Criminalität; räumliche Unterschiede, Einfluß des Berufes, der Confession, der Nationalität, die Betheiligung der einzelnen Altersklassen, der Civilstände und der beiden Geschlechter u. a.) Cap. 2. Socialethische Lebensbethätigung in der intellectuell=ästhetischen Bildungssphäre (Schule und Kirche im Verhältniß zum Staate; die Kunstproduction, die Presse, der literärische Büchermarkt, Universitätsfrequenz, allgemeine Volksbildung, Briefcirculation, Schulbesuch; Einfluß der intellectuellen Bildung auf die Volkssittlichkeit; Nothwendigkeit einer religiös=sittlichen Volkserziehung und Vertiefung der Bildung, — entschiedenes Votum gegen die religions= oder confessionslose Volksschule). Cap. 3. Die socialethische Lebensbethätigung innerhalb der religiös=sittlichen Sphäre (Mangelhaftigkeit der Religionsstatistik; Einfluß der Confession auf die Volkssittlichkeit, insbesondere auf uneheliche Geburten, Criminalität, Selbstmord u. a.)

III. Abschnitt. Der Tod im Organismus der Menschheit (S. 847—942). Cap. 1. Siechthum und Sterblichkeit im Zusammenhange mit sittlichen Factoren (Epidemische Krankheiten, Ansteckung und Vererbung; der Irrsinn als Erzeugniß gesellschaftlicher Zustände, statistische Beleuchtung der constanten Zunahme desselben in der Neuzeit; verschiedene Formen des Irrsinns mit besonderer Berücksichtigung des Größenwahnes; grassirende

Krankheiten in Folge sittlicher Entartung; Branntweingenuß und Trunksucht, Alcoholismus und Delirium; Syphilis und ihre letalen Folgen. Hier spricht sich der Verf. mit G. Thiersch entschieden gegen die neuerdings wieder in Bayern vorgeschlagenen „Toleranzhäuser zu gefahrloser Befriedigung des Geschlechtstriebes“ aus:

Wie unsere moderne Civilisation den Progreß der Prostitution nicht nur nicht gehemmt, sondern gesteigert hat, so wird auch die aus ihr sich ergebende Fäulniß an dem physischen Bestande des socialen Körpers sich fort und fort rächen, trotz aller Gegenwirkungen polizeilich-sanitärer Art. Am wenigsten aber wird man ihr zu begegnen im Stande sein durch solche Staatsinstitutionen, welche auf Kosten der moralischen Integrität der Bevölkerung Schutzmittel gegen die physisch schlimmen Folgen ersinnen. Die gesteigerte licentia peccandi wird das Gift herumtragen trotz „öffentlicher Toleranzhäuser“ und projectirter strenger „Inspection“ der Prostituirten und Prostituirenden . . . Das Problem, wie der um sich greifenden Syphilis zu steuern ist, wird und kann nimmermehr dadurch gelöst werden, daß man den sittlichen Schmutz in öffentlich sanctionirten Cloaken zur „Vereinigung“ ansammelt . . . Die corrumpirte Gesellschaft wird eben die verhängnißvollen Früchte ihrer Verschuldung trotz aller Palliative zu tragen haben (S. 874).

Cap. 2. Das Verbrechen des Mordes als Ausdruck einer Collectivschuld (Verschuldete Kindersterblichkeit oder der collective Kindsmord im Zusammenhange mit unehelicher Progenitur, Fahrlässigkeit und Findelwesen; das Verbrechen des Mordes; Wachsthum des letztern im Zusammenhange mit der Strafmilderung; allgemeine Abnahme der Todesstrafe, factische Unumgänglichkeit und principielle Berechtigung dieses Sühnemittels; der Krieg und seine Opfer; der chronische und acute Selbstmord unter den Soldaten). Cap. 3. Der Selbstmord (Periodische Frequenz und allgemeine Zunahme desselben; universelle Einflüsse, Jahreszeiten, Wochentage; die Regelmäßigkeit in der Selbstmordart; locale Gegensätze der Selbstmordfrequenz unter dem Einfluß des socialen Lebens: Nationalität, Stadt und Land, Beruf und Bildung; individuelle Einflüsse auf die Selbstmordfrequenz, Alter und Geschlecht, Civilstand; Motive des Selbstmordes).

Die Schlußerörterung (S. 943—994) beschäftigt sich nach einem Rückblicke auf die beobachteten Thatsachen und nochmaliger Rechtfertigung der Socialethik, im Gegensatz zur personal ethischen und social physischen Weltanschauung, mit der Zusammenfassung der auf dem Wege der Induction gefundenen Gesetze sittlicher Lebensbewegung im Organismus der Menschheit. Es haben sich drei Gruppen solcher Gesetze ergeben: 1. Allgemeine Gesetze sittlicher Lebensbewegung (die Gesetze der Continuität im Gegensatze zum Indifferentismus; die Gesetze der Normativität im Gegensatz zum Determinismus; Vereinbarkeit sittlicher Nothwendigkeit und Freiheit in der moralischen Weltordnung des persönlichen Gottes oder in dem Gesetze der Teleologie). 2. Sociale Gesetze sittlicher Lebensbewegung (die Gesetze der Organisation im Gegensatz zum socialistischen Atomismus; die Gesetze der Solidarität im Gegensatz zum socialistischen Naturalismus; Vereinbarkeit socialer Gebundenheit und Freiheit in dem Gesetz der geschichtlichen Tradition oder der Sitte auf rechtlichem, intellectuellen und religiösen Gebiete). 3. Gesetze individueller sittlicher Lebensbewegung (die immanenten Gesetze der Individualität, der individuellen Naturbestimmtheit, im Gegensatz zum Subjectivismus; die normativen Gesetze der Personalität, der persönlichen Freiheit, im Gegensatze zum Objectivismus; Vereinbarkeit beider in dem Gesetze persönlicher Charakterentwicklung). Es folgen dann noch kurze Erörterungen über den Unterschied empirischer und absoluter, formaler und materialer Gesetze sittlicher Lebensbewegung, über die Ideen des sittlich Guten und Bösen, eine biblische Beleuchtung der gewonnenen Resultate, ein Hinweis auf die Bedeutung der gefundenen social-ethischen Gesetze für das praktische Leben. Von der klaren und eindringlichen Sprache der Thatsachen unterstützt, predigen diese Gesetze die heilsamsten sittlichen Lehren, sei es in Bezug auf die Stellung und Aufgabe der Einzelpersönlichkeit, sei es in Bezug auf die Gemeinschaft, „aus welcher die Einzelpersönlichkeit leiblich und geistig herausgeboren wird.“ In letzterer Hinsicht betont der Verf. insbesondere das große Gesetz der „Solidarität,“ von welchem uns die Moralstatistik ein so gewaltiges Zeugniß ablegt. Er meint gewiß mit Recht, ein solches Zeugniß thue unserer Zeit besonders Noth. Zwar dränge sie in mannigfaltiger Beziehung aus der Einsamkeit zur Gemeinschaft, — das collective Denken und Schaffen waltet vor; die öffentliche Meinung ist eine Großmacht ersten Ranges geworden und hat sich ein mächtiges Organ in der Presse geschaffen; die Associationen stehen in voller Blüthe; der nationale Geist feiert seine Triumphe; die social-politische Frage ist an der Tagesordnung, — und doch, glaube er, fehle das Verständniß für die Solidarität in ethischer Hinsicht. Man ahne wenig von der dämonischen Gefahr der allgemeinen Entsittlichung, oder sehe mehr oder weniger frivol über sie hinweg. Die Anerkennung aber der Collectivschuld, der Generations-Sünden sei die ethische Grundvoraussetzung für wahre Sympathie und Antipathie, für Milde und Schärfe des sittlichen Urtheils. Die moralstatistische Forschung bietet hier ein wirksames Heilmittel:

Die Moralstatistik lehrt uns, die eigentlich sogenannten corrumpirten Classen der Gesellschaft mit einer Theilnahme betrachten, die nie ohne Selbstanklage sich gesund gestalten wird. Ohne lax zu sein, wird man die Schuld des Mitbruders mit gerechterm Maßstabe messen lernen, d. h. milde über denselben urtheilen, nicht bloß im Gefühl der allgemeinen Sündenbrüderschaft, sondern namentlich in dem Bewußtsein der Gesellschaftsschuld, die in jenen Opfern allgemeiner sittlicher Verwahrlosung uns entgegentritt. Und in dem Maße als man es lernt, milde zu urtheilen über die Person, welche mit in Folge der sie umgebenden socialen Verhältnisse, der Herkunft, der Erziehung, der allgemeinen Verwahrlosung, auf die schiefe Ebene des Verderbens gelangt ist, wird man sich gedrungen fühlen, um so schärfer gegen herrschende Modegedanken und Unsitten sich auszusprechen, um die öffentliche Meinung nach Kräften zu dem zu gestalten, was sie sein soll: ein den Einzelnen vor dem Schlimmen bewahrendes Collectivgewissen . . . . Ueberhaupt wird durch socialethische Studien die Illusion zerstört, als könnte der Einzelne in der Voraussetzung, ihm persönlich schade dies und jenes nicht, ungestraft sich allen sogenannten unschuldigen Vergnügungen hingeben. Er wird Rücksicht nehmen müssen auf die Schwachen, wird seine Handlungsweise stets im Zusammenhange mit ihren Erfolgen für das sittliche Gemeinwohl ins Auge fassen lernen, und namentlich sich vor frivolem Urtheil über im Schwange gehende Mißbräuche und Unsitten hüten. Welchen Einfluß muß solch eine Betrachtungsweise ausüben auf die Betheiligung an dem Theater, an dem Tanz, an den öffentlichen Schaustellungen, an dem Luxus, an der Tagesliteratur &c. &c. Was mir vielleicht ein erlaubtes Adiaphoron ist, wird bei der collectiven Betrachtung zu einem Verbrechen gegen den Nächsten. Es gibt keine bloße Privatmoral mehr. Selbst der Gedanke einer solchen ist schon eine Versündigung gegen den Geist der Gemeinschaft, gegen die Idee der Solidarität (S. 990).

Zu den hervorragendsten Gegenständen, auf welche die Moralstatistik ein helles Licht wirft, theils um uns die vorhandenen Schäden aufzudecken, theils um die Nothwendigkeit und die Mittel der Heilung erkennen zu lassen, gehört die Erziehung der Jugend. Alles, was Staat, Schule und Kirche hier zu leisten haben, wird überragt durch die Bedeutung eines gesunden Familienlebens:

Der Geist des Hauses, die Heilighaltung der Ehe und die geregelte Ordnung des Berufs, getragen von der Macht einer traditionellen Sitte, wird als der Haupthebel gedeihlicher und gesunder Fortentwicklung anerkannt werden müssen. Namentlich gewinnen die geschlechtlichen Beziehungen in ihrer Bedeutung für die gesammte Progenitur, für ihr leibliches und geistiges Wachsthum eine erneute Wichtigkeit. Wir können aus der Massenbeobachtung den Satz entnehmen, daß die Erziehung mit der Zeugung und dem Dasein des Embryo bereits beginnt, ja daß ihre eigentliche Hebelkraft in der vorangegangenen Bildung und Selbsterziehung der Eltern ruht. Denn:

Wenn die Eltern erzogen wären,
Sie würden erzogene Kinder gebären.

Das eheliche und häusliche Leben ist und bleibt das Fundament für alle socialen Tugenden im Staate, in der Schule, in der Kirche (S. 992).

Die moralstatistische Forschung deckt vor unsern Blicken erschreckende Abgründe menschlicher Verirrung und menschlichen Elendes auf, und diese verschlingen mit solcher Regelmäßigkeit ihre Opfer, daß bei einer einseitigen Beobachtung und Beurtheilung der Thatsachen der Schein eines die Menschheit beherrschenden Nothwendigkeitsgesetzes mit einigem Erfolg sich erwecken läßt. Im Gegensatze zu jenen zerstörenden Mächten verkündigt uns aber die Beobachtung des menschheitlichen Lebens in gleich unwidersprechlicher Weise die erhaltende und schöpferische Macht der dem Menschen immanenten Idee des Guten. Sie zeigt uns den das ganze Leben der Menschheit beherrschenden Kampf zwischen Gut und Bös, Recht und Unrecht, zwischen Nothwendigkeit und Freiheit. Wer löst dieses Räthsel? Gewiß ist, daß nicht nur jede atheistische Weltanschauung, sei es die des Materialisten oder die des Pantheisten, sondern auch die Weltanschauung des dualistischen Rationalismus oder Deismus auf eine befriedigende Lösung verzichten muß, schon darum, weil keiner der genannten Standpunkte allen geschichtlichen Thatsachen gerecht werden kann oder gerecht werden will. Auch diese große Wahrheit beleuchtet die Moralstatistik mit dem Lichte der Thatsachen und der aus ihnen sich ergebenden Gesetze des menschheitlichen Lebens. So gestaltet sie sich denn schließlich zu einer Apologie der christlich-theistischen Weltanschauung. Das ist auch die Ueberzeugung unseres Verf., welcher er am Schlusse seiner Erörterungen noch einmal begeisterten Ausdruck leiht:

Nimmermehr könnten wir zur Gesetzmäßigkeit der individuellen und collectiven Lebensbewegung der Menschen und Völker ein solches Vertrauen fassen, welches zur Thatkraft begeistert, wenn wir nicht aus dem Gange und der periodischen Entwicklung der Ereignisse in der Massenbewegung den Schluß auf eine moralische Welt- oder Geschichtsordnung machen, welche in dem persönlichen Liebeswillen und in der gesetzgebenden und erhaltenden Weltregierung eines lebendigen, persönlichen Gottes ruht. Die schauerliche Sturmfluth der Willkür oder die fast noch schauerlichere Meeresstille monotoner Nothwendigkeit ist die gleich furchtbare Alternative der Entgöttlichung der Welt . . . . Die Gewißheit, daß Gott im Regimente sitzt, wird dem ehrlichen Zweifler und dem Verzagten durch die methodische Massenbeobachtung wohlthuend bestärkt. Mit der unaufgelösten Dissonanz zwischen Freiheit und Nothwendigkeit können wir uns schlechterdings nicht beruhigen. Wie der kranke greise Haydn aus seinem Bette kroch, um für die aus dem Nebengemach gehörte Dissonanz die auflösende Consonanz in wohlthuendem Dreiklang noch anzugeben, bevor er seinen Geist aushauchte, so können wir unsere Beobachtung nicht schließen, ohne den harmonischen Dreiklang zu betonen, der alle dissonirenden Probleme der Moralstatistik löst, den Dreiklang oder Einklang von Gottes ordnendem Liebeswillen, der Menschheit geschichtlicher Geistesarbeit und des Einzelnen sittlicher Lebensaufgabe. Daher ist die wahre Tugend nichts anderes als die maßvolle Ordnung der Liebe, die Gott, Menschheit und Einzel-Ich nicht ohne einander zu denken vermag (S. 993).

In einem Anhange von 170 Seiten theilt der Verf. noch 176 statistische Tabellen über die oben genannten Hauptpunkte der Untersuchung unter Angabe der entsprechenden Quellen mit. Durch diese werden seine Aufstellungen, soweit dies nicht schon im Texte selbst geschieht, aufs genaueste illustrirt. Den Schluß des Bandes bildet ein alphabetisches Namen- und Sachregister (S. 171*—194*).

Die kritischen Bemerkungen, welche ich zu machen habe, kann und darf ich wohl an das anknüpfen, was der Verf. in der Vorrede (S. X) über meine Besprechung der ersten Hälfte seiner Moralstatistik (Lit.-Bl. 1869, 308) äußert. Diese Besprechung, sagt er, erkenne den socialethischen Gesichtspunkt bereitwillig an, meine ihn aber lediglich in der katholischen Auffassung gewahrt zu sehen und sei daher ungehalten über seine Beurtheilung der römischen (d. h. katholischen) Ethik. Die beiden letzten Sätze dieses Referates muß ich als dem objectiven Thatbestand durchaus widersprechend bezeichnen. Mit keinem Worte habe ich behauptet, und bin auch heute noch nicht der Meinung, der socialethische Gesichtspunkt werde „lediglich in der katholischen Auffassung gewahrt," und nicht darum, d. h. wegen jener mir unterschobenen Meinung war ich ungehalten über die Beurtheilung, welche der Verf. der katholischen „Wissenschaft und Lebensanschauung" (Sp. 311) angedeihen ließ. Diese Beurtheilung tadelte ich aus dem doppelten klar angegebenen Grunde, weil dieselbe offenbar weder auf genügender Sachkenntniß beruhe, noch mit der den Verf. sonst auszeichnenden Besonnenheit des Urtheils vereinbar sei. Um mit letzterm zu beginnen, so haben eine Anzahl gelegentlicher Aeußerungen in dem hier in Rede stehenden Bande von neuem den Beweis geliefert, daß der Verf. der Versuchung nicht völlig zu entrathen vermag, der katholischen Lebensanschauung, katholischen Institutionen gegenüber die Gesetze strenger Logik, deren Forderungen hier sachlich mit den großen socialethischen Gesetzen der Gerechtigkeit und der Liebe zusammenfallen, auf Augenblicke außer Acht zu lassen. Nur so läßt es sich erklären, daß er z. B. die „römische Frömmigkeit" für die Frequenz der Kinderaussetzung in einzelnen Departements von Frankreich mitverantwortlich zu machen sucht (S. 578). Unwürdig und ungerecht ist ferner die auf den Cölibat abzielende Insinuation bezüglich der zum Concil in Constanz angelangten „fahrenden Frawen" (S. 486. A. 1). Bei geschichtskundigen Lesern wird diese Insinuation nicht verfangen. Der Verf. aber, wenn er einmal jene Thatsache erwähnen wollte, war es sich selbst nicht minder als der Wahrheit und Gerechtigkeit schuldig, beizufügen, daß außer dem zum Concil versammelten Klerus auch viele weltliche Regenten mit ihrem Gefolge, u. A. der Kaiser mit einem Hofstaate von über 1000 Personen in Constanz gegenwärtig waren; daß außerdem die Zahl der dort zusammenströmenden Fremden zeitweilig eine enorme Höhe (100,000) erreichte[1]). — Ich kann es weiterhin nur als höchst unpassend bezeichnen, wenn der französische Statistiker Fayet mit der Bemerkung abgethan wird: „Solch ein Vertrauen zu statistisch meßbarer Frömmigkeit kann wohl nur ein römischer Katholik haben!" (S. 760. A. 2). Fayet will nämlich für die geringere Betheiligung des weiblichen Geschlechtes bei der Criminalität die foi religieuse der Weiber als Erklärungsgrund geltend machen, und hebt dabei hervor, „daß dieselben nach statistischem Ausweis gegen fünfmal häufiger die Kirche besuchen." Mir liegt Fayets Darstellung nicht vor, und ich will daher zugeben, daß die angeführte Aeußerung ungeschickt und ungenügend ist in der Form. Der Gedanke selbst aber, daß der religiöse Glaube bei dem weiblichen Theile der Gesellschaft weniger an Einfluß verloren habe als bei dem andern Theile, und daß hierfür auch der Kirchenbesuch unter bestimmten Restrictionen ein wenigstens relativ gültiges Beweismoment darbiete, war jedenfalls einer ernstern Beachtung und Besprechung werth, und wird durch eine bloße Exclamation nicht entwerthet. Ueberdies widerspricht sich der Verf., da er später (S. 829) selbst Vorschläge zu einer zweckmäßigen statistischen Beobachtung des religiösen und kirchlichen Lebens in den einzelnen Gemeinden geltend macht, und dadurch im Princip wenigstens den Gedanken Fayets als zulässig anerkennt. Aehnliche Aeußerungen über „Jesuitismus," „hierarchischen Terrorismus" u. dgl. (S. 445, 819, 827, 831) mögen hier übergangen werden, um für den andern Theil des oben angeführten Referates einigen Raum zu behalten.

Ueber die Frage, wo der socialethische Standpunkt ausschließlich oder am besten gewahrt werde, ob auf katholischer oder akatholischer Seite, hatte ich mich in keiner Weise geäußert, sondern nur bemerkt, nach meiner Ueberzeugung könnten sich für den katholischen Ethiker an eine Vermählung der Ethik mit der Statistik nicht so weitgehende Hoffnungen knüpfen, wie der Verf. vermöge seines protestantischen Standpunktes sie hege. Ich meinte nämlich, eine principielle Umgestaltung der Ethik sei aus dem genannten Processe nicht zu erhoffen, insofern der ka-

1) Vgl. Hefele, Conciliengeschichte VII, 90.

tholische Ethiker zwar von der Moralstatistik in der Darlegung und Erklärung der Grundprincipien der christlichen Sittenlehre, sowie in der nähern zeitgemäßen Bestimmung socialethischer Aufgaben willkommene Hülfe, keineswegs aber über die Principien selbst erst Belehrung und Gewißheit empfange. Ueber das in der Menschheit waltende Gesetz der Sünde und seine Grenzen, über die Freiheit des Willens und die innern Gesetze seiner Bewegung im Gegensatz zum Indifferentismus (im Sinne der indifferentia aequilibrii) und Determinismus, und über anderes dergl. ist die katholische Wissenschaft der Orientirung und Einigung schon längst nicht mehr bedürftig. Daß ihren Anschauungen auch das Zeugniß der statistischen Massenbeobachtung zur Seite stehe, daß auch die Moralstatistik zur Apologie des katholischen Standpunktes werden könne: das hat freilich bisher Niemand in so umfassender Weise dargethan als der Verf. in seinem vorliegenden Werke. Um so mehr darf ich jedoch bei der frühern Behauptung beharren, daß die Resultate der moralstatistischen Analyse für die katholische Ethik nicht von der gleichen principiellen Bedeutung seien, wie für die akatholische. Dabei bleibt nur Eines unverständlich, wie nämlich der Verf. hoffen könne, auf dem von ihm betretenen Wege werde der lutherische Realismus eine tiefere wissenschaftliche Begründung erhalten (S. 986. S. VI. XI). Unverständlich ist das wenigstens, so lange man unter lutherischem Realismus den in der Confessio Augustana und den übrigen symbolischen Büchern vertretenen Realismus sich zu denken hat. Es wäre daher nicht zu verwundern, wenn dem Verf. demnächst in noch schärferer Form, als es bereits geschehen ist, von gewisser Seite vorgeworfen würde, daß seine socialethischen Theorieen „an Jesuitismus heranstreiften" (S. XI).

Zu den Einzelheiten in der Darstellung des Verf., welchen ich nicht zustimmen kann, gehört u. a. noch die Verwerfung des Creatianismus und die sich daran schließende Begründung des Generatianismus (S. 354 ff.). Es ist, meine ich, selbst vom Standpunkte „gesunden und erfahrungsmäßigen Realismus" eine etwas gar starke Behauptung, daß „jede eigenthümliche Begabung als Anlage durch die Erzeugung bedingt sei" (S. 356). Der Verf. selbst schränkt sie bald nachher (S. 359) durch ein beigefügtes „irgendwie" ein. Sodann ist es auch gewiß nicht genügend, daß man für das Problem vom Ursprung der menschlichen Seele lediglich oder doch vorwiegend auf die so mannigfach bedingte Erscheinungsweise der letztern sich beruft; das Entscheidende ist doch die eigentlich metaphysische Seite der Frage, — das geistige Wesen der Seele ist der lapis lydius für jede Herleitung ihres Ursprunges. Wenn das, wie mir scheint, nicht bestritten werden kann, so wird man auch nicht behaupten dürfen, „daß keine schlagenden Argumente positiver Art" (S. 355) für den Creatianismus anzuführen seien. Uebrigens werden die Voraussetzungen der socialethischen Auffassung durch denselben nicht in Frage gestellt (S. 361), zumal wenn das menschheitliche Leben im Lichte der christlichen Offenbarung angeschaut wird. — Ich bin mit dem Verf. völlig darin einverstanden, daß dem einseitigen Atomismus gegenüber der socialethische Standpunkt mit aller Energie zu behaupten sei; deutete man das aber dahin, daß es fortan keine Personalethik mehr geben solle und dürfe, so würde man nicht bloß dem Atomismus den Krieg erklären, sondern die Socialethik selbst in Frage stellen. Man wird dem Begriffe einer ethischen Lebensbewegung der Menschheit nicht gerecht und ist dem Banne der Socialphysik nicht völlig entronnen, wenn man nicht Ernst macht mit der Idee der geistig-sittlichen Persönlichkeit und persönlichen Freiheitsbethätigung des Menschen. Das aber ist nicht möglich, ohne dem Individuum auch der Gemeinschaft gegenüber eine gewisse, wenn auch nur relative Selbständigkeit der sittlichen Entwicklung zu wahren. Man darf nicht übersehen, daß die Gemeinschaft das Individuum bedingt; muß aber auch festhalten, daß das Individuum in gewissem Maße vermöge seiner persönlichen Freiheit sich selbst und dadurch hinwieder die Gemeinschaft bedingt. Socialethik und Personalethik sollen nicht als Gegensätze betrachtet werden, sie sollen sich wechselseitig tragen und ergänzen: dann darf die Wissenschaft sich auch in dieser Hinsicht eines echten Realismus rühmen. — Diese Gedanken glaubte ich früher in den einleitenden Erörterungen des Verf. mehrfach angedeutet zu finden (S. 27, 30, vgl. S. 969); sie erhalten auch jetzt wieder durch die nachdrücklichste Betonung der persönlichen Freiheit des Menschen und der den individuellen Einflüssen bei der Willensbewegung zufallenden Rolle eine neue Beleuchtung und Bestätigung (vgl. S. 372, 404, 499, 557, 692, 724). Sehr treffend wird z. B. bezüglich der Criminalität bemerkt:

Wir dürfen nie außer Acht lassen, daß der Einzelne nicht bloß ein Product seiner Umgebung, sondern gleichzeitig ein Factor, d. h. an seinem Theile ein Mitproducent für die Resultate ist, welche in der criminalité collective sich uns darstellen . . . Die Verantwortlichkeit des Ganzen schließt die der Theile nicht aus, sondern ein; ja sie erhöht dieselbe in dem Maße, als der Einzelne eventuell ein hervorragendes Glied des Gemeinwesens ist, so daß sein Beispiel und Verhalten in weitern Kreisen fördernd und depravirend wirken kann . . . . Der Verbrecher ist in gewissem Sinne zugleich immer Organ der Gesellschaft und Ausdruck ihrer Gesetzlosigkeit. Aber er ist es nie ohne eigene Schuld . . . Mag man immerhin den ursächlichen Zusammenhang corrumpirender Motive betonen und den Menschen, der als Glied der verderbten Gemeinschaft unter dem Bann seiner eigenen sündigen Naturbestimmtheit seufzt, als einen elenden Sclaven der Sünde bezeichnen: es ist und bleibt doch seine Sünde, weil sie in der Form der Freiheit, in der Form der eigenen Lust, in der vom Gewissen und vom Gesetz gestraften, vom innern und äußern Richter verurtheilten Handlung sich kund gibt und nur in dem Maße wächst, als der kampflose oder ohnmächtig kämpfende Eigenwille ihr Nahrung zuführt. Die mitbedingenden Ursachen mögen von außen kommen und die Verleitbarkeit des Menschen mag ihnen entgegen kommen; aber die That des Verbrechens ist Selbstthat und der Hang dazu Selbstsucht und eben daher strafbar (S. 744; vgl. S. 915. 916. 920. 964).

Nach dieser Grundanschauung wären nun manche andere Stellen etwelcher Restriction bedürftig, wenn man sie von einer exorbitanten Betonung der socialethischen Wahrheit freisprechen oder doch wenigstens naheliegenden Mißverständnissen vorgebeugt werden soll. So wenn z. B. gesagt wird, „daß nach dem Gesetz der Solidarität es keine rein individuelle Verschuldung gebe" (S. 974), daß die Sünde „den Menschen nie allein, sondern in seiner gliedlichen Beziehung zum Ganzen, zur Gemeinschaft, der er entstammt, erfasse und beherrsche" (S. 983); oder wenn das gewaltsame Verbrechen des Mordes „als die vollendete Ausgeburt einer mörderisch gesinnten Gesammtheit" (S. 791) bezeichnet, oder endlich gesagt wird, „es hafte bei gewissenhafter Selbstprüfung die Schuld des Selbstmordes mehr oder weniger an allen Individuen, in allen Gesellschaftsklassen" (S. 932). Und wie kann man behaupten, „alles Gute komme an den Einzelnen auf dem Wege der Sitte heran" (S. 970)? Ist denn die subjective sittliche Erkenntniß und Gesinnung nichts? und ist das Gewissen nichts? Indem ich auch bezüglich dieser Fragen auf frühere Erörterungen des Verf. verweise (vgl. S. 705 ff., 812 ff.), schließe ich mit dem Wunsche, daß sein Werk die seiner Bedeutung entsprechende Beachtung in reichstem Maße finden möge.

Bonn. Simar.

Kalendarisches.

Altkirchlicher Festkalender nach Ursprüngen und Bräuchen erklärt von **Paulus Cassel**, Professor, Lic. der Theologie, Pastor an der Christuskirche in Berlin. Berlin, Königl. Geh. Ober-Hofbuchdruckerei (R. v. Decker) 1869. 128 S. 8. 15 Sgr.

Der Verf., der, von Geburt Jude, eine natürliche Vorliebe

für einen reichern Cult, als der Protestantismus ihn bietet, sich bewahrt hat, versucht in vorliegendem Buche den protestantischen Kirchenkalender zu erweitern, weil „das evangelische Kirchenjahr zu wenige Stationen hat, an welchen das christliche Volk daran erinnert wird, daß der Gott in der Geschichte es ist, der die Natur und Industrie weiht." Im Anschluß an Prof. Pipers Evangelischen Kalender [s. Sp. 126] nimmt er noch andere Festtage mit auf, die im christlichen Volke bekannt geblieben sind, und bestrebt sich zugleich, die Berechtigung derselben wissenschaftlich nachzuweisen. Dem Geiste der katholischen Kirche und ihrer Lehre von der Heiligenverehrung fremd, muß er gar oft zu den gewaltsamsten Combinationen auf Kosten der gesunden Wissenschaft seine Zuflucht nehmen, so daß die Lectüre des Buches weniger mit Befriedigung als mit Staunen über die Phantasie des Verf. erfüllt und hierdurch der Zweck, der nicht sowohl ein antiquarischer als ein sittlicher sein soll, mehr oder weniger verfehlt erscheint. Anknüpfend zunächst an die drei Hauptfeste der Juden, Paschah, Pfingsten und Laubhütten, von denen das erste und letzte vorzugsweise historisch, das mittlere reines Naturfest gewesen, bemüht sich der Verf., alle Feste auf die Natur zurückzuführen; wo dies schwer angeht, nimmt er zu den willkürlichsten und geschraubtesten Redewendungen seine Zuflucht. Z. B. sagt er vom Paschah: „Israel kann sich erst des Gottes freuen, der das Brod aus der Erde zieht, nachdem es selbst aus Egypten gezogen ist." In Silvester (31. Dec.) sieht C. den letzten Tag der altrömischen Zeit abgebildet: „in seiner Mitternacht schlagen die Glocken aller christlichen Zukunft an." Der h. Silvester ist ganz einfach am 31. Dec. 335 gestorben; darum fällt sein Gedenktag auf den letzten Jahrestag, und die Sage von dem Aussatze Constantins ist, wenn auch in das Brevier aufgenommen, längst als falsch nachgewiesen. Der Umstand, daß in der alten Kirche im Orient Weihnachten mit Erscheinung des Herrn (6. Jan.), an welchem Tage bekanntlich auch des ersten Wunders zu Kana gedacht wird, zusammen gefeiert wurde, soll nach C. darin seine Begründung finden, daß „in der That mit Christi Geburt alles Wein geworden und daß in seinem Weine die Welt sich rein wäscht zum ewigen Leben." Die Bekehrung des h. Paulus soll deshalb auf den 25. Jan. fallen, weil Paulus in seiner Wiedergeburt dem Herrn (25. Dec.) gefolgt ist. Paulus und Matthias sind die beiden Apostel, welche nicht von Christus auf Erden berufen wurden; darum hat Matthias den 24. Februar (1 Monat später), zugleich auch mit Bezug auf das jüdische Purim (Loosfest), weil Matthias durch das Loos gewählt wurde und Purim ebenso vier Wochen vor Paschah gefeiert wird, wie Matthias vor dem 25. März (dem Todestage Jesu). Ueber die Fastenzeit sagt C., eine ernste vierzigtägige Vorbereitung sei keinem evangelischen Worte zuwider, der Ernst aber müsse ein echter sein und Fleischessen verhindere ihn nicht. Markus wird am 25. April gefeiert, weil dies der letzte Termin für das Osterfest ist, an welchem das Evangelium aus Markus entnommen wird. Philippus und Jakobus haben den 1. Mai. Die Sitte des Mairittes bei den alten Deutschen wird mit Philippus in Verbindung gebracht, dessen Name Roßfreund bedeutet und der den Reitervölkern Scythiens das Evangelium gepredigt. Jakobus hat in seinem Briefe das praktische Evangelium geschrieben (von den guten Werken), darum sein Fest nach Ostern (dem Feste des Glaubens). Johannes der Täufer ist nach C. der einzige Mensch, dessen Geburt gefeiert wird (Mariä Geburt kennt der Verf. nicht), weil der Engel von ihm gesagt: „Viele werden sich seiner Geburt freuen." Weil er den ersten Baustein (die Buße) gelegt, darum ist er Patron der Maurer und Freimaurer. Das Fest Petri und Pauli (29. Juni) hat, wie C. meint, auch für die evangelische Kirche keinen geringen Anreiz, indem es lehrt, „daß alle getrennten, streitenden, dissentirenden Bekenner Jesu Christi — wie sie immer heißen mögen, wenn es eben nur keine Pharisäer sind, keine Industriellen mit sentimentalen Phrasen und falscher Rührung — daß sie alle, wenn es Ernst werden wird, dem Drachen des Unglaubens und der Materie gegenüber Eins sein und an Einem Tage fallen werden, aber auch siegen mit dem Schwerte, das Paulum getroffen hat." Die Heimsuchung Mariä (2. Juli) ist für den Verf. kein Marienfest, sondern ein Fest des Zacharias und seiner prophetischen Verkündigung. „Darauf weist die Kirche hin," sagt C., der natürlich die Absichten der Kirche besser kennt, als sie selbst. Daß Maria am Tage der Namengebung, also nach Abschluß der Geburtsfeierlichkeiten, nicht abgereist sei, ist eben eine bloße Behauptung des Verf., die durch nichts gerechtfertigt ist. Margaretha (20. Juli) heißt Perle. Weil sie Christin wird, so muß sie die Schweine hüten; aber man soll, sagt der Verf., die Perlen den Säuen nicht vorwerfen. Eine alte Sage berichtet, daß die Perlen in den Muscheln unter heftigen Gewittern entstehen, darum Margaretha im Juli, dem Gewittermonat. Aus demselben Grunde Jakobus, der Sohn des Donners, am 25. Juli. Das Fest des h. Kleophas wird am 25. Sept., da wo die Sonne zu sinken beginnt, gefeiert, weil er, einer von den Jüngern, die nach Emmaus wanderten, zum Herrn gesagt: „Herr, bleibe bei uns, es will Abend werden!" Simon und Judas sind die letzten Apostel im Kirchenjahr (28. Oct.), weil sie das letzte Paar in der Apostelreihe des Evangeliums waren. Martinus (11. Nov.) steht besonders in Erfurt und überhaupt in der Provinz Sachsen, soweit sie früher zu Mainz gehörte, in lebhaftem Andenken. Man zündet viele Lichter an und singt dabei das alte Lied: „Martin ist ein braver Mann, Zündet unten Lichter an, Daß er oben sehen kann, Was er Gutes hat gethan." Freilich verwechselt die protestantische Jugend ihn jetzt mit „ihrem Martin Luther." Der Verf. gedenkt der religiösen Kämpfe des 17. Jahrhunderts, die sich in Erfurt an den Namen Martinus knüpften; „heut zu Tage aber, fügt er bei, ist an solchen Streit nur leise Erinnerung noch und die Einwohner aller Confessionen lassen sich in Frieden die Martinsgans wohlschmecken." Andreas (30. Nov.), der erstberufene Apostel, darum der erste im Kirchenjahre. Das Datum des Weihnachtsfestes (25. Dec.) ist historisch sicher; gleichwohl sucht es C. in anderer Weise zu erklären, indem er auf das Judenthum zurückweist. Am 24. des 9. Monats, sagt er, war das Fest der Tempelweihe; Christus aber nennt sich selbst den Tempel Gottes und darum der Tag seiner Geburt am 25. des 9. Monats (weil mit April das jüdische Jahr beginnt, 25. Dec.). Der Vergleich des siebenarmigen Leuchters mit dem Christbaum ist recht sinnig.

Im Ganzen hat der Verf. 33 Heiligenfeste und 10 Sonn- resp. Feiertage des Herrn in seinen Kalender aufgenommen und in seiner Weise motivirt. In wie weit ihm diese Begründung gelungen, wird die obige Blumenlese zur Genüge gezeigt haben. Ein tief religiöser Sinn, Liebe gegen die Mitmenschen, große Kenntniß und Belesenheit, eine seltene Combinationsgabe können dem Verf. nicht abgesprochen werden; einen großen Leserkreis aber dürfte sein Buch wohl nicht finden. Vor den Forderungen der Wissenschaft kann es nicht bestehen, und auch diejenigen, welche Erbauung suchen, werden gut thun, sich nach bedeutendern Erzeugnissen aus dem Gebiete der Legende, Symbolik und Liturgik umzusehen. Einzelne Unrichtigkeiten, z. B. das falsche Citat eines Introitus, die Behauptung ferner, daß die Namen der h. drei Könige schon seit dem 8. Jahrhundert (vgl. Acta Sanct. Bolland. Mai. tom. I p. 7) bekannt gewesen und daß Matthäus gewöhnlich mit Flügeln abgebildet werde, sind dem Verf. schon nachzusehen. Den Ertrag des Buches hat er zur Weihnachtsbescheerung armer Kinder bestimmt.

Köln. Lünnemann.

Rechtsgeschichte.

Die geistliche Gerichtsbarkeit im fränkischen Reich. Von Dr. **Rudolph Sohm**, Privatdocenten der Rechte an der Universität Göttingen. In Dove's Zeitschrift für Kirchenrecht, IX. Band (Tübingen, Laupp 1870), S. 193—271.

Das Gesammtresultat dieser eingehenden Erörterung skizzirt der Verf. gleich im Anfang des Aufsatzes mit den Worten:

Es ist bekannt, daß die geistliche Gerichtsbarkeit im deutschen Mittelalter eine weit hervorragendere Bedeutung hat als im fränkischen Reich. Die herrschende Ansicht faßt den Unterschied der fränkischen und der eigentlich mittelalterlichen Zeit als einen quantitativen auf. Die Kirche ist ihr schon in fränkischer Zeit dem Grundsatz nach ein zugleich kirchliche und öffentliche Zwecke verfolgender Organismus, das geistliche Gericht dem Grundsatz nach auch Gericht im Sinne der öffentlichen Verfassung. Nur die weiter gezogene Competenzgrenze unterscheidet das mittelalterliche geistliche Gericht von dem fränkischen. Es wird im Folgenden der Grundgedanke zu entwickeln sein, daß im fränkischen Reich dem geistlichen Gericht von öffentlichen Rechts wegen im Princip überall keine Competenz, . . . nicht die Stellung eines Gerichts zukommt. Die einzige Ausnahme von dem Grundsatz, welche wir zu constatiren haben werden, dient nur, den Inhalt desselben in ein helleres Licht zu stellen. Trotzdem der fränkische Staat die kirchliche Disciplin über den Geistlichen an Stelle der öffentlichen Strafgerichtsbarkeit gesetzt hat, bleibt ihm das geistliche Gericht ein außerhalb der öffentlichen Verfassung stehendes, bleibt uns die Stellung von Staat und Kirche, von weltlichem und geistlichem Gericht im fränkischen Reich eine dem Wesen nach andere als sie das spätere Mittelalter aufweist. Es ergibt sich auch aus der Geschichte der geistlichen Gerichtsbarkeit, daß das fränkische, insbesondere das merowingische Reich von dem mittelalterlichen sich weit, und sehr zu seinem Vortheil, durch die Einfachheit und Mächtigkeit seiner Grundlagen unterscheidet, daß auch hier, gerade wie auf dem Gebiet der öffentlichen Verfassung, die neuere Entwicklung „in den Hauptpunkten eine Rückkehr zu den ursprünglichen Zuständen“ (Roth, Feudalität und Unterthanenverband S. 35) ist (S. 194).

Die Untersuchung, welche überall die Urkunden und gleichzeitigen Geschichtsquellen, namentlich Gregor von Tours, sorgfältig berücksichtigt, zerfällt in drei Abschnitte: bürgerliche Sachen, geistliche Sachen, Strafsachen. Die Neuheit der hier ausgesprochenen Ansichten und ihre streng wissenschaftliche Begründung erheischen und rechtfertigen ein etwas ausführliches Referat, das ich im Folgenden meist mit den eigenen Worten des Verfassers gebe.

1. Die herrschende Lehre nimmt zwar an, daß die fränkische Reichsverfassung überhaupt irgend welche geistliche Civilgerichtsbarkeit nicht anerkennt, glaubt aber zwei Ausnahmen machen zu müssen. Testamentssachen sollen ausschließlich unter geistlicher Gerichtsbarkeit gestanden haben. Der Verf. beweist aus den Quellen und belegt mit Beispielen, daß die freiwillige wie die streitige Gerichtsbarkeit kraft öffentlichen Rechts den weltlichen Behörden ausschließlich überwiesen war. „Erst in karolingischer Zeit erhebt die Kirche überhaupt den Anspruch, wenigstens im Fall von Verfügungen zu Gunsten der Kirche in Testamentssachen selber zu Gericht zu sitzen.“ Ferner soll für Civilsachen der Geistlichen unter einander ausschließlich das geistliche, für Civilsachen zwischen Laien und Geistlichen ein sog. gemischtes Gericht competent gewesen sein; jenes soll die karolingische Gesetzgebung ausdrücklich sanctionirt haben. Während aber die für diese Meinung vielfach angerufenen sog. Capitularien in der That Stücke geistlicher Gesetzgebung sind, zeigt das Cap. Aquisgr. von 817 c. 10 (*Pertz* I, 212) deutlich, daß das von den Kanones für Geistliche unter einander vorgeschriebene Verfahren im geistlichen Gericht vom Staate lediglich als Güteverfahren aufgefaßt wird und ihm, nicht etwa Execution, sondern Verhandlung und Urtheil im weltlichen Gericht folgt. Der Verf. führt einen ganzen Katalog von Fällen an, in denen, in merowingischer wie in karolingischer Zeit, Geistliche unter einander, nicht bloß um Immobilien, sondern auch um persönliche Schuld vom ordentlichen weltlichen Gericht gerichtet werden. Diese Fälle zeigen, nebenbei gesagt, daß unter den Karolingern die Bischöfe einen privilegirten Gerichtsstand im Königsgericht nicht hatten.

Die Zuziehung des geistlichen Richters zu der weltlichen Gerichtsverhandlung in bürgerlichen Sachen, wo der Beklagte Kleriker ist, soll Chlothar II. in dem Edict von 614 (*Pertz* I, 14) zugestanden haben, in welchem es heißt: Ut nullus iudicum de quolibet ordine clericos de civilibus causis, praeter criminalia negotia, per se distringere aut damnare praesumat, nisi convincitur manifestus, excepto presbytero aut diacono. Der Verf. zeigt aber, daß damit nur die unmittelbare Anwendung von Zwangsmaßregeln (distringere) dem weltlichen Richter untersagt wurde, daß der Kläger durch Klagerhebung bei dem Bischof zunächst die Thätigkeit des geistlichen Gerichts und eventuell Stellung vor das weltliche durch Zwangsanwendung seitens der geistlichen Gewalt zu bewirken hatte. Das Verfahren dort war aber nur Güteverfahren, eine Vorstufe für das weltliche Gericht, vor welches, wenn der Vergleich nicht gelang, der Kläger die Sache ziehen konnte. „Es gibt also im fränkischen Reich keine geistliche Civiljurisdiction im Sinne des öffentlichen Rechts.“ Wenn nun doch in Rechtsstreitigkeiten, bei denen eine geistliche Partei betheiligt ist, regelmäßig der Bischof mit seinem Klerus im öffentlichen Gericht neben dem Grafen und den Laienurtheilern erscheint, so ist darum letzteres nicht ein gemischtes. Sie sind nämlich dort anwesend, wie ausführlich gezeigt wird, nicht als geistliche Richter und Urtheiler, sondern kraft ihres weltlichen Rechts, als Gerichtsgenossen der Partei, fähig zum Urtheilsfinden wie die Laien und ohne daß es hierfür eines Privilegs bedurft hätte.

Die Bemühung der Kirche, für das Verfahren im weltlichen Gericht, das dem Vorverfahren im geistlichen folgte, sich weitere Privilegien zu verschaffen, hat für Italien die Folge gehabt, daß durch ein Capitular von 787 der gesammte Klerus das Privileg erhielt, nicht persönlich, sondern durch den Vogt vertreten im weltlichen Gericht zu erscheinen. In den übrigen Theilen des Frankenreichs bestand dieses Vertretungsvorrecht nur für die höhere Geistlichkeit, Bischöfe und Aebte. — Das ist die Summe der in Sachen bürgerlicher Gerichtsbarkeit der Kirche gemachten Zugeständnisse, wobei noch feststand, was manches Beispiel zeigt, daß ein königlicher Specialbefehl jederzeit jene Privilegien außer Kraft setzen konnte. Hincmar von Rheims hat in einem einzelnen Falle jene Vorrechte mit Erfolg in Anspruch genommen. In seinem Schreiben an Karl den Kahlen tritt aber eine völlig veränderte Anschauung zum ersten Male auf; denn er beruft sich nicht auf die Zugeständnisse der Staatsgewalt als solche, sondern auf die Kanones. Damit ist das Gesetzgebungsrecht des Staats über die Kirche dem Princip nach geleugnet. Die Kirche steht im Begriff, ihre Gesetzgebung für ihr Gebiet an Stelle der weltlichen und damit ihr Gewicht für die Träger ihres Organismus an Stelle des weltlichen zu setzen.

2. Der Auffassung, daß in fränkischer, wenigstens in karolingischer Zeit die Gesetzgebung der Kirche allgemein als verpflichtend, daß seit Karl dem Gr. die Gewalt der Bischöfe stets als ein Theil der Rechtsordnung angesehen worden sei, stellt der Verf. eine wesentlich andere entgegen. Er erinnert an die enge Begrenzung des Staatszwecks, welche das fränkische und ebenso das spätere deutsche Reich auszeichnet, der dann die hohe Entwicklung der Autonomie innerhalb der einzelnen neben dem Reichsverband stehenden Verbände entspricht. Die öffentliche Gewalt überläßt den nicht auf der Reichsverfassung ruhenden Genossenschaften die volle Macht, die sie aus eigner Kraft zu entwickeln im Stande sind; ihre Verwaltung, Gesetzgebung, Gerichtsbarkeit steht denen des Reichs gegenüber. Die mächtigste und entwickeltste dieser Corporationen war die Kirche, ihre Stellung damit gegeben, daß sie nicht eine staatliche Anstalt war.

Trotz der Ausübung gewisser iura circa und in sacra seitens der Könige, blieb im Wesentlichen der Grundsatz gewahrt, daß die Kirchengewalt eine außerhalb der Reichsverfassung stehende sei. Ohne Schranke wurde der Kirche die freie Entwicklung geistlichen Rechts und dessen Realisirung in ihrem Gericht gewährt. Aber „die geistliche Gerichtsbarkeit enthält keine Competenzminderung für das weltliche Gericht. Neben dem nach geistlichem Recht in geistlichen Sachen richtenden geistlichen Gericht steht das nach weltlichem Recht und nur nach weltlichem Recht, in den geistlichen Sachen als weltlichen Sachen richtende weltliche Gericht." Die Fälle, über die nur das geistliche, nicht das weltliche Recht Bestimmungen hat, werden dem geistlichen Gericht überlassen; denn der Staat sieht hierin nur Fälle einer kirchlichen Disciplin. Ist aber ein Rechtsfall zugleich Rechtsfall geistlichen und weltlichen Rechts, so begründet die geistliche Gerichtsbarkeit für causae ecclesiasticae als solche keine Competenzminderung für das weltliche Gericht. Der Verf. faßt die Beispiele für diese Ausführungen wie folgt zusammen:

Wir sehen schon in fränkischer Zeit das geistliche Gericht thätig, wenn es sich um einen Diöcesanstreit zwischen Bischöfen oder Metropoliten, wenn es sich um geistliche Regierungsrechte des Bischofs über ein Kloster, wenn es sich um Vindication einer Kirche, um Vindication eines Zehntrechts handelt. Aber in denselben Fällen entscheidet ebenso das weltliche Gericht. Wir können den Diöcesanstreit im Königsgericht und im Volksgericht, ebenso den Streit um die bischöflichen Rechte über ein Kloster, die Vindication einer Kirche oder eines Klosters, die Inanspruchnahme eines Zehntrechts im weltlichen Gericht kraft weltlichen Rechts verhandelt nachweisen. Selbst die privatio beneficii, die Entsetzung eines Presbyters durch seinen Bischof, selbst die geistliche Befugniß, an Festtagen Gottesdienst und Messe in einer Kirche zu halten, bildet den Gegenstand der Cognition des weltlichen Gerichts (S. 235) [1]).

Es wird dann weiter gezeigt, daß es im fränkischen Reich noch keine geistliche, die weltliche ausschließende Gerichtsbarkeit in Ehesachen gab, daß die kirchlichen Gesetze über Ehehindernisse, weil sie auf römisches Recht zurückgehen, kraft weltlichen Rechts galten und durch die weltliche Gesetzgebung in die Stammesrechte hineingebracht wurden. Die Volksrechte überweisen die Annullation wegen Ehehindernisses dem weltlichen Gericht; noch 874 klagt der kaiserliche Vogt im Gericht des Vicepfalzgrafen gegen eine verheirathete Nonne auf Vollstreckung der weltlichen Strafe. Der weltliche Arm, der bei Incest, Ehebruch u. s. w. der Kirche verheißen wird, ist nicht Vollstreckung des geistlichen Urtheils, sondern das weltliche Verfahren selbst. „Die Ehegerichtsbarkeit ist weltliche Gerichtsbarkeit, das Eherecht des weltlichen Gerichts ist ausschließlich weltliches Eherecht."

3. Der Dualismus geistlichen und weltlichen Rechts auf dem Gebiete der Strafgerichtsbarkeit ist nie verkannt worden; es ist allseitig angenommen, daß das Strafrecht im Sinne der öffentlichen Verfassung lediglich das weltliche, daß das geistliche Gericht nicht Straf-, sondern Zuchtgericht war. Der Conflict zwischen geistlicher und weltlicher Strafgewalt beschränkt sich denn auch auf die Strafsachen der Geistlichen. Seit der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. sind die Bischöfe von weltlicher Strafgerichtsbarkeit und weltlichem Strafrecht vollständig eximirt. Ueber den von ihnen begangenen Hochverrath richtet, wie viele Beispiele zeigen, nur die Synode, und statt der reichsrechtlich vorgeschriebenen Todesstrafe und Confiscation trifft sie Amtsentsetzung, Excommunication, Einsperrung in ein Kloster. Aber auch hier steht der weltlichen Macht das Recht des ersten Angriffs, der Verhaftung, der ersten Untersuchung zu; sie überliefert den Beschuldigten der Synode. Dagegen ist die peinliche Gerichtsbarkeit über die niedere Geistlichkeit, einschließlich der Aebte, bis Ende des 6. Jahrh. vollständig bei der weltlichen Gewalt. Die von der Kirche beanspruchte Exemtion des ganzen Klerus wurde erst durch das oben schon angeführte Edict Chlothars II. 614 gewährt. Wenn dieses in der Fortsetzung des oben mitgetheilten Satzes erklärt: Qui vero convicti fuerint de crimine capitali, iuxta canones distringantur et cum pontificibus examinentur, so ist letzteres bis jetzt als die Anordnung eines gemischten Gerichts aufgefaßt worden. Der Verf. zeigt aber, daß die Anwendung der Canones im weltlichen Gericht, was das gemischte doch theilweise wäre, unmöglich ist, daß auch die Präposition cum in der Sprache der Zeit sehr oft für a gebraucht, daß also in der That hier das geistliche Gericht als das allein competente anerkannt wird. In diesem Sinne ist auch die Bestimmung in das baierische Volksrecht übergegangen und in der Praxis gehandhabt worden. Aber auch dem niedern Klerus gegenüber hat der weltliche Richter das Recht der oben erwähnten Einleitung des Verfahrens behalten; er fordert, indem er den Geistlichen dem geistlichen Gericht überliefert, Bestrafung nach weltlichem Recht. Nur vom weltlichen Strafurtheil ist also, wie es auch später in Deutschland und Frankreich der Fall war, die Geistlichkeit eximirt. Chlothar befreite aber in der unter 1. bereits citirten Stelle Presbyter und Diakonen (und stillschweigend die Bischöfe) von persönlichen Zwangsmaßregeln (districtio) auch in peinlichen Sachen. Sie können sich daher im Gegensatz zu den niedrigen Ordines in diesem Einleitungsverfahren durch ihren Vogt vertreten lassen. Der fränkischen Zeit ist übrigens die erst später im kanonischen Recht entwickelte Ausantwortung des degradirten Klerikers an den weltlichen Arm vollständig unbekannt. — Die geistlichen Privilegien in Strafsachen sind für die spätere Entwicklung von der größten Bedeutung. Hier hat zuerst der fränkische Staat einer nicht reichsverfassungsmäßigen Macht Regierungsfunctionen, nicht bloß in ihrem, sondern in seinem Kreise zugestanden.

Dem Klerus hat er Straffreiheit — die geistliche Strafe ist keine Strafe im Sinne des Strafrechts — und der Kirche Macht an Statt der obrigkeitlichen Gewalt gewährt. An dieser Stelle beginnt schon im fränkischen Reich die Selbstregierung der Kirche zum öffentlichen Regiment, das Recht der Kirche zum öffentlichen Recht, das Gericht der Kirche zum öffentlichen Gericht sich umzugestalten. An dieser Stelle strebt schon im fränkischen Reich die Kirche dem verhängnißvollen Ziele zu, nicht bloß Kirche, sondern Rivalin des Staats zu sein, nicht bloß das kirchliche, sondern das öffentliche Leben zu gestalten (S. 271).

Bonn. Loersch.

---

1) Die hier selbstverständlich weggelassenen zahlreichen Noten zu dieser Stelle enthalten die urkundlichen Nachweise.

Lucrezia Borgia.

Lucrezia Borgia Herzogin von Ferrara. Nach seltenen und zum Theil unbekannten Quellen bearbeitet von **William Gilbert.** Autorisirte deutsche Ausgabe von Dr. Friedrich Steger. Mit dem Portrait und Facsimile von Lucrezia Borgia. Leipzig, A. Abel [1870]. VIII u. 359 S. 8. 2 Thlr. $7^1/_2$ Sgr.

Es ist nicht das erste Mal, daß eine Ehrenrettung der Tochter Alexanders VI. versucht wird, und zwar gerade in dem Lande, von wo die maßlosesten Angriffe auf den Vater ausgegangen sind. Vor 65 Jahren unternahm William Roscoe in den Beilagen zu seiner Geschichte Leo's X. eine Vertheidigung Lucrezia Borgia's, und obgleich manche Theile seines Plaidoyers kaum stichhaltig sind, hat er in der Hauptsache vollkommen Recht. „War Lucrezia, so schließt er, der Verbrechen schuldig, die man ihr zur Last legt, so ist die Schande ihrer Lobredner größer noch als ihre eigene Verworfenheit. Mehrere der von uns als Zeugen aufgeführten Schriftsteller stehen jedoch hoch über solcher Beschuldigung, so daß es nach den allgemeinen das Urtheil über die menschliche Natur bestimmenden Gesetzen kaum möglich erscheint, daß die lasterhafte und scheußliche Lucrezia Borgia und die geehrte und ehrenwerthe Herzogin von Ferrara eine und dieselbe Person waren." Mag es sich mit den Poeten und Panegyrikern, welche die Herzogin feierten, ver

halten wie es will; mag man selbst einem Ariosto, dem es übrigens keineswegs an Freimuth fehlte, seine Lobsprüch zu gute halten: so viel ist gewiß, daß eine strengere historische Kritik und die Untersuchung des mit jedem Tage an Masse und Bedeutung zunehmenden handschriftlichen Materials für die Geschichte des Ausgangs des 15., der ersten Decennien des 16. Jahrhunderts die günstigere Beurtheilung einer Frau rechtfertigen, aus welcher Annalisten und Epigrammatiker ihrer eigenen, Historiker, Romanschreiber und Verfasser von Spectakelstücken späterer Zeiten um die Wette das widrigste Scheusal, die schmutzigste und schamloseste Heldin des Verrathes und des Incestes, des Giftes und des Dolches gemacht haben.

Man darf sich freilich nicht darüber wundern, daß Lucrezia am Hofe ihres Vaters die Zielscheibe ehrenrührigster Anklagen wurde; denn die Atmosphäre dieses Hofes war verpestet. Alexander VI. hat das Unglück gehabt, daß seine Laster und Schlechtigkeiten durch den Haß der zahlreichen Feinde, die er sich machte und machen mußte, und durch die bösen Zungen Nahestehender wie durch die in der ganzen Welt verbreiteten schlimmen Gerüchte unendlich gesteigert worden sind. Aber er durfte sich nicht darüber beklagen; denn auf dem Grunde lag doch die Wahrheit, und on ne prête qu'aux riches. Der gänzliche Mangel an sittlichem Bewußtsein, der diesen unseligen Mann kennzeichnet, die vollkommene Unbefangenheit, womit er sich seinem sündigen Leben und Treiben hingab, gleichsam als handle er nur nach Recht und Pflicht, die Unfähigkeit der Auffassung der aus seiner geistlichen Würde auch für seine Haltung als Mensch und Regent entspringenden Obliegenheiten machen es sehr zweifelhaft, ob er auch nur die Unehre empfand, die schon aus dem einzigen Umstande entsprang, daß das Gefühl, welches unter andern Verhältnissen, wenn nicht zur Rechtfertigung, doch zur Entschuldigung hätte dienen können, die Liebe zu seinen Angehörigen, bei ihm in eine Schwäche ausartete, die ihn ganz in die Hand eines Mannes gab, welcher, scharfsinnig, überlegt, thätig, muthig, gewandt, ehrgeizig und ohne eine Spur von Scrupel, wo es das Durchsetzen seiner politischen Entwürfe oder die Befriedigung seiner Lüste galt, ihn völlig dominirte. Dieser Mann, welchen Alexander VI. ebenso fürchtete wie er ihn liebte, war Cesare Borgia. Beider Thun hat der Tochter und Schwester beinahe in gleichem Maße geschadet. Die Zeit war schlimm, die Beispiele in der eigenen Familie waren die schlimmsten. Aber Lucrezia, wie immer sie von der fast allgemeinen Verderbniß berührt worden sein mag, war weit entfernt den bösen Leumund zu verdienen, den ihr römisches Leben ihr verschafft hat. Die ärgsten Anklagen und Erzählungen beruhen auf Berichten, deren Uebertreibungen und Bosheit die Grenze des Glaubbaren, ja geradezu des Möglichen überschreiten, auf den Satiren einer Stadt, deren Witz von jeher der schärfste und einschneidendste gewesen ist, auf den Epigrammen der erbitterten Gegner der Borgia, auf Mittheilungen von Hörensagen, selbst in diplomatischen Schriftstücken, denen man Glauben beimaß, weil man Freude daran hatte, endlich selbst auf ganz willkürlichen Erfindungen späterer Zeit. Eine Menge Thatsachen, selbst aus den Tagen, wo sie noch in Rom weilte, namentlich aber nachdem sie Prinzessin und Herzogin von Ferrara geworden, wie die Aeußerungen, nicht bloß ihrer Landsleute, Verpflichteten, Freunde, sondern auch fremder Staats- und Kriegsmänner strafen solchen Ruf Lügen. Aber der Ruf erhielt sich — ein Beweis für die Wahrheit, die in dem „Verleumdet nur: es bleibt immer etwas davon kleben" liegt. Als, manche Jahre nach dem Tode der Herzogin von Ferrara, der Herzog von Urbino, Francesco Maria della Rovere, seinen Sohn zu einer Ehe vermögen wollte, die gegen dessen Neigung ging, tröstete der junge Mann sich, der Vater werde ihm keinenfalls eine Frau wie Lucrezia Borgia aufnöthigen, di quella mala sorte che fu quella, e con tante disoneste parti. Welche Mühe es den Herzog Ercole von Este kostete, seinen Sohn zur Ehe mit Lucrezia zu bestimmen, ist allgemein bekannt. Und des Bräutigams Schwester, die Markgräfin Isabella von Mantua, welche auf ihres Vaters Wunsch, aber sehr gegen den eigenen Willen bei der Hochzeit die Honneurs machte, schrieb ihrem Gemahl: a dire il vero, sono pure queste nozze fredde. Wenn Lucrezia in der Familie, in welche sie trat, unter den damaligen italienischen Fürstenfamilien die älteste und edelste, die ungünstigen Eindrücke besiegte, wenn sie sich im Palast wie in Stadt und Land eine gute Stellung schuf, so war dies ihr eigenes Verdienst. Sie war schön und in der Blüthe der Jahre, freundlich, liebenswürdig, klug, gebildet, in Geschäften erfahren. Sie sprach und schrieb mehrere Sprachen. Mochte ihr Gemahl, sagt ein Franzose, noch so sehr ein weiser und muthiger Herr sein, nichts ist so gewiß, als daß die Herzogin ihm durch die Anmuth ihres Wesens große Dienste geleistet hat.

Dem Verfasser des vorliegenden Buches hat viel handschriftliches Material zu Gebote gestanden, welches bisher, wenn nicht unbekannt, doch größtentheils unbenutzt war. Schon vor einigen Jahren hatte der durch seine Werke über die venetianische Diplomatie u. a. bekannte Armand Baschet in den Archiven und Bibliotheken Roms, Mantua's, Ferrara's, Modena's, Mailands, Venedigs eine Menge Documente gesammelt, die unter dem Titel: Lucrezia Borgia, sa famille, sa cour et son temps erscheinen sollen und bereits angekündigt sind. Bei einem Theil der betreffenden Papiere, namentlich denen des estensischen Archivs in Modena, dessen freie Benutzung die politischen Ereignisse in Italien erleichtert haben, ist ihm nun aber Mr. Gilbert zuvorgekommen und hat allerdings manches Neue geliefert, was unsere Kunde von Lucrezia, von ihren Angehörigen, ihrem Leben in Ferrara, dem dortigen Hofe, Sitten und Zuständen vielfach und auf dankenswerthe Weise ergänzt. Die Documente sind in die Geschichtserzählung verwoben, welcher die italienischen wie speciell die ferraresischen Historiker zu Grunde gelegt sind, und worin, namentlich insofern Persönliches, Schilderungen von Festen und Vorgängen, Beschreibungen des Localen in Betracht kommen, eine geübte und gewandte Hand sich kundgibt. Der apologetische Charakter des Buches verleitet den Verf. doch nicht zur Unwahrheit, und wenn er seine Heldin gegen lügenhafte Anklagen zu vertheidigen sucht, wobei er in seinem vollen Rechte ist, so besitzt er zu vielen Tact, um dem moralischen Standpunkt der von ihm geschilderten Zeit und Gesellschaft eine Lobrede halten zu wollen. Er thut wohl daran, seinen Standpunkt zu wahren, und unsern Maßstab nicht an das Zeitalter Alexanders VI. und Leo's X. anzulegen, wo dies nur durch Herausreißen der Personen aus ihrer ganzen Zeit und Umgebung, somit unter falschen Prämissen geschehen könnte. Sonst hat das Buch viele und empfindliche Mängel. Die Einleitung greift auf ungeschickteste Weise in die Begebenheiten hinüber, deren Reihenfolge sie stört. Die Geschichte Alexanders VI., seines Verhältnisses zu den italienischen Staaten und zum Zuge Karls VIII., Cesare Borgia's, seines Emporkommens und seines Sturzes ist so unklar wie lückenhaft, Lucrezia's eigene Geschichte während ihrer Anwesenheit in Rom höchst unvollständig. Dagegen sind die Dinge, die mit der eigentlichen Aufgabe gar nichts zu schaffen haben, zu ermüdendster Breite ausgesponnen, und wir müssen wenigstens hundert Seiten mit Nachrichten, nicht nur über die Vorgeschichte der Este, die man überall finden kann, sondern über Ereignisse und Zustände in Ferrara hinnehmen, die zum Theil lange vor, zum Theil lange nach Lucrezia's Zeit liegen, die oberflächlichsten Dinge über die Herzogin Renée, die Reformation und Inquisition und Calvins Einfluß mit eingerechnet. Der Verf. hat, wie gesagt, über interessantes handschriftliches Material verfügt, aber seine Kenntniß der übrigen Quellen ist mangelhaft. Das Diarium Infessura's scheint ihm völlig unbekannt geblieben zu sein, Burcards Diarium citirt er nur nach andern Citaten, und es macht eine komische Wirkung, wenn er dem lateinisch schrei=

benden Ceremonienmeister seinen „schwerfälligen deutschen Stil“ vorwirft. Von Benutzung der durch Carlo d'Arco (Arch. stor. ital. Append. Bd. II) veröffentlichten Correspondenz der Markgräfin Isabella, der Lebensbeschreibung Bayards vom Loyal Serviteur, der massenhaften in den letzten Jahrzehnten in Italien wie in Frankreich ans Licht geförderten Urkundenschätze findet sich keine Spur.

Da mir das Original des Buches nicht vorliegt, so vermag ich nicht darüber zu urtheilen, inwiefern die zahlreichen Irrthümer auf Rechnung der wenigstens in einzelnen Theilen mangelhaften Detailkunde des Verf. kommen, inwiefern sie hinwieder der Unwissenheit des Uebersetzers zur Last fallen, der seinen Text nicht selten mißverstanden haben dürfte und sich selbst in deutschen Arbeiten nicht umgesehen hat. Das ‚Theol. Lit.-Bl.‘ ist selbstverständlich nicht der Ort, bei einem Buche dieser Art in viele Einzelheiten einzugehen, da es sich hier vielmehr um dessen allgemeine Charakteristik handelt. Aber es scheint mir doch nöthig, einiges hervorzuheben, wobei das englische Lesepublicum ebenso wie das deutsche betheiligt ist.

Die Nachrichten über Lucrezia's Mutter sind völlig verworren und unvollständig. Vanozza de' Cattanei ist für den Historiker ein höchst unerquicklicher Gegenstand: wenn man sich aber mit Alexander VI. beschäftigt, kommt man über die Mutter seiner meisten Kinder nicht hinweg. Sie soll nach unserm Autor in Catania gelebt haben, was nur auf einem Mißverstehen ihres Familiennamens beruht. Sie heißt wiederholt „Perpetua Vanozza,“ aus keinem andern Grunde, als weil sie ihre Briefe an Cardinal d'Este u. A. mit perpetua oratrice Vanoza, d. h. stets gehorsame Dienerin V. unterzeichnet! Sie soll mit einem Spanier Domingo Arrignon verheirathet und Cesare Borgia bei seiner Erhebung zum Cardinalat als dessen ehelicher Sohn bezeichnet worden sein; aber ihre beiden in Urkunden benannten Männer hießen Giorgio della Croce und Carlo Canale, und Cesare wird auch von devoten Papstbiographen bei seiner Creation als Romanus, Roderici cardinalis Borgiae filius nothus aufgeführt, während seine Frau Mutter sich ohne Umschweife Vanozza Borgia de Cathaneis nennt. In dem am 28. Sept. 1493 für Cesare ausgestellten Beglaubigungsschreiben bei König Ludwig XII., welches ganz von des Papstes Hand in der kaiserl. Bibliothek in Paris aufbewahrt wird, nennt Alexander VI. ihn cor nostrum, videlicet dilectum filium ducem Valentinensem, quo nichil carius habemus, — Ausdrücke die man nicht auf die geistliche Paternität beziehen kann, und welche, lägen selbst nicht die Briefe des Papstes an seine Tochter wie der authentische Bericht über seine Rede an die Cardinäle nach dem Morde des Herzogs von Gandia vor, es deutlich machen würden, mit welcher Offenheit das Verhältniß behandelt wurde. Vanozza's Todesjahr soll nach G. ungewiß sein; da man jedoch ihre Grabschrift hat, so weiß man, daß sie am 26. Nov. 1518, somit nur sieben Monate vor ihrer Tochter, sechsundsiebzigjährig starb. Dieses und vieles andere, was sich auf diese Frau bezieht, wäre aus Adinolfi's römischen Monographieen, aus Forcella's Inschriftenwerk u. s. w. zu ersehen gewesen. Die einst zu Santa Maria del popolo zu Rom befindliche Grabschrift, in welcher sie nur Vanotia Cathana heißt, nennt ihre vier Kinder, Cesare, Juan, Juffré und Lucrezia, woraus sich ergibt, daß Cardinal Rodrigo Borgia andere illegitime Verbindungen hatte. Diese Grabschrift, von dem Testamentsvollzieher, einem auch sonst bekannten und geachteten Manne, gesetzt, ist ein rechtes Zeichen der Zeit. Denn nachdem sie bemerkt, wie die Todte durch diese Kinder nobilis geworden, nennt sie dieselbe probitate insignis, religione eximia, pari et aetate et prudentia, optime de xenodochio Lateranensi merita. Auch Cesare Borgia hinterließ in der Geschichte der römischen Wohlthätigkeitsanstalten durch Errichtung des Spitals der Consolazione (nach der Inschrift: Nosocomium — a Duce Valentino excitatum) einen guten Namen. Genug über Vanozza, die einmal in Rom eine Rolle gespielt hat. Man sieht, wir dürfen unsern heutigen Maßstab nicht anlegen.

Bei anderm muß ich mich kurz fassen; denn die Berichtigung der zahlreichen Versehen, — abgesehen von den vielen zum Theil wiederholt vorkommenden falschen Namen wie Bisceglie, Barri, Lete, Feltri, Perrizzi, Penturicchio, Arian, Camarino, Simonetta, Jean d'Albert u. A. für Bisceglia, Berri, Leti, Montefeltro, Peruzzi, Pinturicchio, Adriano, Camerino, Sermoneta, Alain d'Albret, — würde mich viel zu weit führen und den Leser ermüden. Des Papstes eigentlicher Familienname wird als Lenzuoli angegeben, aber dies ist nur die italienische Form für Lansol. Daß die Unterschrift eines Agenten S. el prete (Ihr Diener der Priester) für einen Eigennamen gehalten wird, ein „Cardinal Olisponensis von Lissabon“ auftritt, die Ueberschrift eines herzoglichen Briefes Dilectissime nostri Flaveti lautet, von einer „Pfründe Strigonia“ die Rede ist, was das dem Cardinal von Este in seinen Kinderjahren verliehene Erzbisthum Gran bedeuten soll, ist allerdings stark. Bei Lucrezia's Heirath mit dem Herzog von Bisceglia soll Alexander sich das Herzogthum Spoleto, also einen Theil des Kirchenstaats, als Leibgedinge für die Braut haben „verschreiben“ lassen. Es ist von einem „gewissen Nicolo di Leonello“ die Rede, wobei der Leser herausfinden soll, daß es sich um einen Sohn des Markgrafen Lionello von Este handelt. Fabrizio Colonna soll Ravenna im J. 1512 gegen Gaston de Foix und Alfons von Este vertheidigt haben und bei der Uebergabe Gefangener des letztern geworden sein; aber der Vertheidiger der Stadt war Marc Anton Colonna und Fabrizio wurde bei der Niederlage der von ihm commandirten schweren Reiterei auf dem Schlachtfelde gefangen. Mit Cesare Borgia's Gefangennehmung hatte Fabrizio nichts zu thun, wie es nach unserm Autor scheinen könnte, sondern bekanntermaßen Gonsalvo de Cordova. Doch genug und übergenug an dieser Blumenlese, welcher sich, abgesehen von vielen Banalitäten, eine reiche Auswahl anschließen könnte. Ich bedaure es; denn das Gilbert'sche Buch geht, wie schon oben bemerkt wurde, von richtigem Gesichtspunkte aus und enthält manche neue Beiträge zur Geschichte einer jedenfalls merkwürdigen Frau, die, bei allen ihren Schwächen, einen bessern Namen verdient, als der ist, welchen Geschichte und Tradition ihr gemacht haben.

Je mehr unparteiische Forschung sich mit Lucrezia Borgia beschäftigt hat, um so mehr sind die dunkeln Flecken auf ihrem Ruf, wenn nicht geschwunden, doch geblichen. Leider ist dies nicht der Fall bei Alexander VI. Wenngleich die Kritik, welche zu Gunsten der Tochter manche Schandgeschichte beseitigt und deren Ursprung in dem furchtbaren Hasse nachweist, welchen der Vater in wie außer Rom gegen sich weckte, auch diesem zu gute gekommen ist; wenngleich manches heute in milderm Lichte erscheint, als dasjenige war, in welchem gleichzeitige Historiker es betrachteten; wenngleich Infessura und Burcard, Guicciardini und Giovio dem begründeten Vorwurf der Gehässigkeit und Uebertreibung nicht entgehen konnten: so hat doch dieselbe Forschung das allgemeine Urtheil über diesen unseligen Pontificat nur bestätigt, und es ist eine unbegreifliche Verblendung, wenn man in Frankreich wie in Rom Versuche macht, dies Urtheil umzustoßen. Was soll man dazu sagen, wenn in einem im J. 1866 in Rom gedruckten Buche (*L. Ruggieri*, L'Archiconfraternità del Gonfalone), welches nützliches historisches Material enthält, vom magnanimo cuore Alexanders VI. die Rede ist und dieser mit einer Lieblingsphrase unserer Zeit gran papa e gran re genannt wird. Glaubt man damit das Urtheil der Geschichte zu entkräften, glaubt man damit das Echo verstummen zu machen, welches aus Ariosto's Satire entsetzlich herüberklingt? Baronius, Pagi, Ciacconius, selbst der gute Novaes in seinem Pius VII. gewidmeten Buche sind in diesem und ähnlichen Fällen ehr=

licher und klüger. Wie die Stimmung bald nach Alexanders Tode bei denen war, die durch ihn und die Seinigen gelitten hatten, wie die Ehrfurcht vor dem Pontificat gesunken war, zeigt ein anscheinend unbedeutendes Ereigniß. Am 19. Febr. 1504, sechs Monate nach des Papstes Ableben, wurde im herzoglichen Palast zu Urbino, aus welchem Cesare Borgia einst die angestammte Herrscherfamilie vertrieben hatte, die „Komödie vom Duca Valentino und Papst Alexander" aufgeführt. Die Hochzeit Lucrezia's, Cesare's Unternehmen gegen Urbino, der Mord der Condottieren zu Senigallia, welcher Machiavell ein politisches Meisterstück zu sein schien, des Papstes Tod und Herzog Guidubaldo's Rückkehr in seine Staaten wurden auf den Brettern dargestellt. Es geschah zur Zeit, als Cesare Borgia in einer Art ehrenvollen Verwahrsams, erst im Vatican, dann im Castell von Ostia, seine Schwester Erbprinzessin von Ferrara war, dessen Herzogstuhl sie im folgenden Jahre einnahm. Es bedurfte eines Heiligen, um den Namen Borgia wieder zu Ehren zu bringen. Dieser Heilige war Francisco Borgia, vierter Herzog von Gandia, Vice-König von Catalonien und ritterlicher Gefährte Karls V., der ihn auch während seines Klosterlebens in Yuste zu sich beschied, dritter General der Gesellschaft Jesu und von Pius V. viel gebraucht, als es sich darum handelte, den Occident zu dem Bündniß gegen die Türken zu vereinigen, das zum Siege von Lepanto führte. Das Leben des Großenkels Alexanders VI. wirft einen milden versöhnenden Nachglanz auf eine traurige Vergangenheit.

Bonn. A. v. Reumont.

Der Minister v. Nagler.

Briefe des kgl. preußischen Staatsministers, Generalpostmeisters und ehemaligen Bundestags-Gesandten **Karl Ferd. Friedrich von Nagler** an einen Staatsbeamten. Als ein Beitrag zur Geschichte des 19. Jahrhunderts herausgegeben von Ernst Kelchner und Prof. Dr. Karl Mendelssohn-Bartholdy. Leipzig, Brockhaus 1869. 2 Bände. XXV u. 300, 320 S. 8. 4 Thlr.

Was Macaulay einmal über die Correspondenz eines englischen Staatsmannes aus der Zeit König Georgs II. schrieb, läßt sich wörtlich auf vorliegende Briefsammlung anwenden: „Sie ist höchst unerquicklich, meist sogar abstoßend, aber doch in vieler Beziehung sehr instructiv; eine literarische Gabe ohne alle Nahrung fürs Gemüth, ohne irgend welche edle und große Gedanken, ohne tiefere Einsichten, aber reich an zuverlässigem Material und als Zeitbild sehr dankenswerth." Die vorliegende Briefsammlung ist in dieser Beziehung um so dankenswerther, weil überhaupt unsere Staatsmänner, wie Prof. Mendelssohn-Bartholdy in der gehaltvollen Einleitung des Werks hervorhebt, es in der Regel verschmäht haben, die geheimen Triebfedern ihres Handelns dem Papier anzuvertrauen, und weil wir speciell über die deutsche Restaurationsperiode seit 1815 von den damaligen tonangebenden preußischen Politikern, zu welchen Nagler gehörte, nur äußerst dürftige Nachrichten aus erster Hand besitzen. Hier werden uns nun solche Nachrichten in Fülle geboten, und sie dienen zum Beweise, mit welcher Rohheit und Brutalität in jener unglücklichen Periode alles freiere politische Leben in Deutschland niedergehalten, unterdrückt und verfolgt wurde. Als leitender Staatsmann in einflußreichster Stellung unter Friedrich Wilhelm III. wollte Nagler nur mit dem Polizeistock regieren und verfolgte mit fanatischer Wuth jede ihm widerwärtige Bewegung auf politischem wie auf kirchlichem Gebiet. Den deutschen Bund hielt er lediglich für ein wirksames Polizeiorgan gegen die Ausschreitungen der Liberalen, für einen bloßen Gendarmen gegen Turner und Studenten, und wie Friedrich von Gentz sich einst mit schneidendem Hohne über die liberalen Schwärmer dahin geäußert hatte, daß die Mainzer Centralbehörde zur Untersuchung demagogischer Umtriebe bereits den deutschen Einheitsgedanken darstelle (S. XIII), so gedachte Nagler in ähnlichem Sinne die deutsche Einheit durch Organisirung einer geheimen Polizei des deutschen Bundes zu verwirklichen. Mit der Blüthe des von ihm organisirten geheimen Polizeiwesens ging die Blüthe des Denunciantenthums Hand in Hand. Wir erhalten in den Briefen genaueres Detail über mehrere politische Abenteuerer, die sich ihm aus Geldspeculation aufdrängten (vgl. I, 40—44, 51, 77, 105—106 u. s. w.) und als angebliche Träger großer Geheimnisse oder gar als frühere politische Agenten Oesterreichs und Ueberläufer zu der preußischen Sache sich Glauben und Credit zu verschaffen wußten.

Sehr interessant ist auch der durch diese Briefe gebotene nähere Nachweis, daß der ganze Briefwechsel der damaligen Zeit auf Verordnung Naglers, der als Bundestagsgesandter und Staatsminister zugleich auch preußischer Generalpostmeister war, von den Postbehörden beaufsichtigt und „perlustrirt" wurde; denn an die „albernen Brieferöffnungsscrupel" kehrte sich Nagler nicht. „Ein für allemal steht fest," schrieb er im Jahre 1833 an seinen Vertrauten, Hofrath Kelchner in Frankfurt, an den alle seine Briefe gerichtet sind, „daß Sie, wie früher, die Post- und Courier-Pakete öffnen und die Briefe u. s. w. befördern. Hr. von W. darf nicht wissen, daß sein neulicher (übrigens unerheblicher) Bericht den Umweg hieher gemacht hat. Senden Sie die Briefe jedesmal weiter und melden mir den Inhalt im Allgemeinen." Kelchner berichtet einmal, daß er eine Depesche an den preußischen Gesandten in Karlsruhe, Herrn von Otterstedt, so eingerichtet habe, daß sie beim Oeffnen zerstört werden müsse. Also sogar die Depeschen und Privatbriefe an die preußischen Gesandten und deren Rückschreiben wurden geöffnet und „perlustrirt," und erst jetzt begreifen wir die Klagen Niebuhrs, der als Gesandter in Rom am 28. Aug. 1819 an seine Freundin Hensler schrieb: „Es sind sogar die Schreiben der geistlichen Behörden, welche ich bekommen, plump geöffnet und werden unterwegs aufgehalten: worüber ich bei meinem Ministerium bitter Klage geführt habe: es geschieht vermuthlich zu Frankfurt," und am 19. Febr. 1820: „Ich schrieb Dir vor vierzehn Tagen unter Einschluß, und will hoffen, daß der Brief so dem Brieferbrechungscomptoir zu Fr. [Frankfurt] entgangen sein wird; denn Deine Briefe werden mir unterschlagen" [1]. Also nicht bloße „Perlustrationen," sondern auch „Unterschlagungen" fanden statt, und Nagler war demnach nicht einmal im Recht, wenn er (vgl. I, S. IX) einen Unterschied zwischen der in Preußen geltenden Methode, wonach man die Briefe bloß perlustrirte, und der österreichischen, wo man sie zugleich intercipirte, zu Gunsten der erstern statuiren wollte. Er pflegte zu erzählen, daß der Meister in solchen Dingen der Großfürst Constantin gewesen, welcher ihn einmal weitläufig davon unterhalten und geäußert habe, daß er wahrscheinlich die ausgesuchteste Sammlung von unterschlagenen Briefen besitze; er habe sie in Maroquin binden lassen, und sie machten in 33 Bänden seine Cabinetsbibliothek und interessanteste Lectüre aus[2])! Nachgerade besorgte Nagler selbst, daß der von ihm empfohlene und geübte Brieferbrechungsunfug auf seine eigene Correspondenz ausgedehnt werde, und meldete seinem Vertrauten nicht ohne Sorge für die Zukunft: „Bis jetzt sind Ihre Briefe mir unversehrt zugekommen" (II, 222).

---

1) Lebensnachrichten über B. G. Niebuhr. Bd. 2, S. 411, 426. Vergl. über das von alten Zeiten her organisirte Brieferbrechungswesen Vehse, Deutsche Höfe, Bd. 13, S. 214. Aus den mit den Briefunterschlagungen im Reich beauftragten taxischen Beamten bildete sich eine besondere Gattung der kleinen österreichischen Aristokratie aus.

2) Vergl. Der deutsche Bundestag gegen Ende des Jahres 1832, eine politische Skizze von G. Kombst, S. 61–62.

Weil Naglers eigenes Thun und Treiben nur aus niedrigen Beweggründen hervorging, so setzte er auch bei Andern niemals edlere Motive voraus. Seine Briefe wimmeln von den gemeinsten Ausdrücken gegen Alle, die er als Widersacher seiner Reactionsbestrebungen erkannte, oder die ihm in irgend einer Weise hindernd in den Weg traten. So lesen wir z. B.: „Pfeilschiffter ist ein Schuft" (I, 113); „Donndorf ist eine Canaille" (I, 247); „Sismondi ist ein Hund" (I, 249); „Garnier ist ein Lump" (II, 203); „Rotteck ist ein Hund" (II, 64) und als dieser „Hund" gestorben: „Bei der Leiche des edlen Rotteck ist — die Leiche immer die Hauptsache" (II, 214); bezüglich seines Gegners Kombst, dieser „Bestie," dieses „Schurken" und „Buben," freut er sich über die ihm aus Rußland zugekommene Nachricht, „daß der Kerl nichts zu fressen habe und noch elend crepiren oder wenigstens nach Amerika auswandern müsse" (I, 201, 206, 208. II, 129). Auch Don Carlos ist „ein Lump" (II, 151); König Leopold von Belgien „wird sich bald als Lump zeigen" (II, 102) u. s. w. Wie er aber nach seiner Diplomaten-Moral mit „Lumpen" verfuhr, erfahren wir z. B. I, S. 30:

Im engsten Vertrauen folgendes. Geben Sie auf einen Menschen Achtung — Saalmüller, der zu Freiberg [soll wohl Freiburg heißen] studirt hat und im December in Constanz und Freiberg war und reisen wollte. Sollte er zu Ihnen kommen, so thun Sie recht natürlich freundlich. Geben Sie ihm, wenn es angeht, einen Brief an Rhode oder Geheimen Rath Schmückert mit. Er ist ein revolutionärer Hund.

Einmal spricht er von einem „Lumpen," der aber „eine gute Tendenz gegen katholische Uebergriffe" zeigte (I, 179), und ein andermal macht er die Bemerkung, „daß zu allen Infamieen sich gewöhnlich schlechte preußische Subjecte auffinden lassen" (II, 127).

Für ein solch schlechtes Subject, für einen „großen Hund" (II, 191) erklärte er auch den nunmehr verstorbenen Frankfurter Advocaten (später Senator) Hessenberg, einen der reinsten Charaktere, der nichts weiteres verbrochen, als daß er eine hannoverische Beschwerdeschrift gegen den revolutionären König Ernst August von Hannover beim Bundestag einreichte und vertrat. Nagler stand nämlich auf Seiten dieses Königs, den er freilich für „etwas roh" hielt (II, 80), dessen Verfassungsbruch ihm aber als eine Sache der „Gerechtigkeit" erschien. Er ärgerte sich lebhaft, daß nicht alle deutschen Regierungen diesen Verfassungsbruch ebenso günstig beurtheilten, wie es von preußischer Seite geschah, wünschte, daß man auch anderswo den Ständen „auf die Finger klopfe," und blieb der Ansicht, daß, „wer steif nicht nachgibt, selten gezwungen wird" (II, 80). Das Vorgehen der Göttinger Professoren erschien ihm als bloße „Schweinerei" (I, 289), und auf die Stimme der öffentlichen Meinung legte er kein Gewicht:

Man sollte sich durch alle dergleichen Geschmeiß und Geschrei nicht irre machen lassen, weder in Berlin noch in Hannover. Nur ruhig und fest vorwärts. Machen sie es zu toll, so sollte uns Preußen wenig am Bunde liegen; der Bund könnte wohl erkennen, daß ihm an Preußen viel liege (II, 33).

Gegen Ende der Regierung Friedrich Wilhelms III. erlebte Nagler, wie Mendelssohn-Bartholdy S. XV hervorhebt, „noch die Genugthuung," seine Ansichten in einer der bedeutendsten Fragen, welche das innere Deutschland damals bewegten, nämlich in der Kölner Erzbischofsfrage triumphiren zu sehen:

Die Briefe lassen uns keinen Zweifel darüber, daß das energische Auftreten der preußischen Regierung gegen Droste-Vischering, wie gegen Dunin wesentlich auf Rechnung der Nagler'schen Rathschläge zu setzen ist. Er sparte kein scharfes Epitheton über das Treiben der ultramontanen Partei; seine frühern Alliirten in München und Wien sind ihm jetzt zu Gegnern geworden . . . Es ist ihm klar, daß der ganze Teufelsplunder aus Belgien, München über Rom ausgeht und von den katholischen Mächten benutzt werden soll, um die Rheinlande von Preußen abzureißen. Er hofft aber durch festes Auftreten den Gegnern Preußens zu imponiren, und die Agitation des Görres und Lasaulx macht ihn nicht im mindesten auf der betretenen Bahn irre.

Er sah die ganze Kölner Angelegenheit nur für eine „Schweinerei" (I, 289) an, die lediglich von „fanatischen Schuften" (vgl. II, 135) ausgehe. „Gott gebe," schreibt er am 20. Nov. 1837, am Tage der Gefangennehmung von Clemens August, „daß das wahrscheinlich heute vorgehende Menuet mit dem Erzbischof gut ablaufe" (I, 287). Einige Tage später: „Der Erzbischof befindet sich ruhig in Minden. . . So Gott will, wird der Pfaffenkampf ohne großen und neuen Lärm vorübergehen" (I, 289, 291), und am 29. Dec. schreibt er:

Daß der Papst etwas fulminiren werde, war vorherzusehen. Dergleichen Papstgeschrei ist seit Jahrhunderten gewöhnlich. Man muß dem küchenlateinischen Lärm nicht zu viel Werth beilegen. Er verhallt. Die rheinischen Cavalieri sind nirgends als vom Polizeiminister angenommen und zurückgesandt worden. Die westfälischen Stützen des Thrones werden gleichen Rath und Abschied erhalten (I, 300). Herr Bunsen ist nach Rom gesegelt und wird wohl schlecht empfangen werden, aber sich nicht intimidiren lassen.

Uebrigens war er mit Bunsen nicht sehr zufrieden und meinte schon im Sept. 1837:

Ehe Herr Bunsen mit diesem Pfaffen fertig wird, dürfte der Pfaffe den B. mit allen seinen Freunden bekehren

Am 26. Febr. 1838:

Mir werden diese Erzbischöfe-Geschichten zuwider. Herr Bunsen hat dem Zeug Wichtigkeit über Gebühr gegeben. Es wäre vielleicht am besten, immer in den Zeitungen fortzuschreiben und dem Papst selbst nichts zu sagen noch zu schreiben (II, 18). No. 81 der ‚Allgemeinen Zeitung' zeigt Herrn Bunsen in naturalibus, d. h. in seiner pfiffigen Weisheit. Eine traurige Geschichte . . . Wie gräßlich erscheint Herr Bunsen in der ‚Allgemeinen Zeitung'. Ich beklage meinen armen Herrn (den König). Herr Bunsen hat freilich alle Stimmen gegen sich — bis auf Eine, die viele aufwiegt (II, 26, 27, 32).

„Möge die Kölner und Posener Geschichte immer leiser und müde werden," wünschte er im April 1838, „und der Lärm schweigen" (II, 37). Doch zu seinem Ingrimm geschah das Gegentheil. „Unter uns: in Polen treiben es die Pfaffen ärger als am Rhein. Das Ganze ist ein verabredeter consequenter Teufelsplan. . . Ich würde mit größter Gewalt und rasch verfahren." Erzbischof Dunin von Posen „ist ein großer Hund — übrigens feig" — „Dunin ist ein Lump" — „er steht als Schuft am Pranger" (II, 21, 28, 38) u. s. w.

Der Papst hängt von seiner Kammerdiener-Familie ab. Roothan ist der Teufel, der gegen uns dirigirt. . . . Die Allocution ist fatal, würde aber verrauchen, wenn Schlimmeres nachkäme. Ich bin begierig, was der Papst will. Ich bin fest überzeugt, daß er gern Rebellion in der Rheinprovinz haben möchte (II, 2, 98).

Allmählich sah er ein, daß „bei den Katholiken Uebereinstimmung und Consequenz" vorhanden, daß „ein Triumph über die Hierarchie fast unmöglich" sei, und darum genügte es ihm, „durch Festigkeit ihr das Spiel zu verderben (II, 7, 20), und dies genügte ihm um so mehr, weil die Hoffnung: „Gott gebe uns Eintracht und Kraft; möchten doch Lutheraner, Alt- und Neu-Reformirte, Herrenhuter und alle Secten in Eins sich vereinigen" (I, 298) nicht in Erfüllung gehen wollte und er sich gestehen mußte: „Bei uns ist Spaltung: Reformirte, Lutheraner, Evangelische und Pietisten aller Art" (II, 20). „Wären doch die evangelischen Convertiten auch solche Streiter wie die katholischen" (II, 78)!

Die katholischen Convertiten trugen nämlich seiner Ansicht nach die Hauptschuld an dem ganzen Teufelsspuk. „Phillips, Jarcke, Zander, Goßler — die christlichen und jüdischen Convertiten," schreibt er, „machen den Lärm nebst den belgischen und bayerischen Jesuiten," und er verlangte insbesondere, daß man den „groben gemeinen" Zander, der in der Würzburger Zeitung die kirchliche Sache vertrat, polizeilich beaufsichtige. „Ueber diesen Kerl," äußerte er, „müßte man Personalien sammeln . . . Hätte man doch den Zander auf unser Gebiet gelockt und arretirt" (II, 3, 19). Aber mehr noch als Zander ärgerte ihn der „elende" Görres, den er für „gar gemein und abject" (II, 15, 18) ausgab. „Görres sollte," sagt er, „in seiner Schrift (Athanasius) das Motto führen: Hure und Betschwester" (II, 14),

und er fürchtete nichts ob dieser Schrift, denn „die zu Betbrüdern und Schwestern gewordenen Hurer und Huren verrechnen sich doch für die Zukunft" (II, 59). Sein Ingrimm verstieg sich bis zu der auch seinen literarischen Bildungsstand charakterisirenden unfreiwilligen Komik:

Wie Berly — den Görres'schen Stil loben mag! Der Kerl reicht dem Berly nicht das Wasser. Minister Altenstein lobt Berly bei jeder Gelegenheit (II, 117).

Dieser Journalist Hofrath Berly schrieb nämlich Zeitungsartikel im Sinne Altensteins und Naglers, und es ließen sich über ihn interessante „Personalien" sammeln. Auch über einen andern Zeitungsschreiber dieser Gattung, Namens Durand, über welchen wir einige Aeußerungen Naglers anführen wollen.

Minister Ancillon wird Durand ferner unterstützen, wenn er seine guten Dienste fortsetzt . . . Durand muß sich für Preußen bessern oder nichts erhalten . . . Ueber Durands 300 Rthlr. theile ich Ihre Ansicht. Ich sprach dafür, um seine Zeitung für die gute Sache zu haben. Mit Mühe gewann ich Fuß für ihn bei Oesterreich. . . . Durand war gut und nützlich. Man träufelte ihm hie und da von Berlin, auch von Wien Unterstützung zu, und glaubte, ihn auf Leben und Tod erkauft zu haben. Hierauf kaufte ihn Rußland ganz und gar, und seitdem ist und bleibt er russisch. Ich behandelte ihn gut, und meines Wißens hat er, so lange ich ihn im Auge hatte, uns nur genützt, nicht geschadet. Jetzt begreift Philippsborn und Consf. nicht, wie man sich mit diesem falschen Menschen hat jemals einlassen können. Meine Meinung ist, daß Berly und Durand in ihrem Fache capital sind, daß sie mir ergeben waren, so lange ich bei ihnen war, daß man sie aber zu behandeln verstehen muß . . Durand ist wohl oft abwesend gewesen, übrigens ist er auch leicht möglich zum gemeinen Schuft herabgesunken. Bei meiner Einwürkung war er nützlich . . . Durand ist ein Lump — bleibt aber russisch — und lacht über Alle. Hätte man ihn ordentlich genommen [gewonnen?], so wäre er bei dem Journal de Fr. geblieben, — bei sicherm Brode . . . Berly bedauere ich (I, 190; II, 78, 103, 159, 173, 180) u. s. w.

Berly hatte ihm unter anderm zur Zeit auch deshalb Freude gemacht, weil er sich zu Gunsten des nach Zürich berufenen David Strauß ausgesprochen. „Sehr lieb ist mir, daß Sie mich auf Berly's Artikel, Dr. Strauß betreffend, aufmerksam gemacht haben. Ich möchte glauben, daß Ihr Tadel dieses Artikels von frommer Quelle herrühre. Unter uns: ich finde den Artikel sehr schön." Er liebe zwar, sagt er, Strauß nicht, aber er belobte gleichwohl Berly's Artikel, weil er „antiösterreichisch" sei, denn „derselbe ist für Strauß, und Oesterreich möchte den Strauß vernichten" (II, 111, 114). Als dann eine von 40,000 stimmfähigen Bürgern unterzeichnete Adresse von der Züricher Regierung die Absetzung von Strauß verlangte und die Forderungen der Bauern bewilligt wurden, sprach Nagler von der „Züricher Schweinerei" (II, 149).

Diese Mittheilungen genügen, scheint uns, vollständig zur Charakteristik des Generalpostmeisters, Bundestagsgesandten und Staatsministers von Nagler. Wir fügen nur noch die psychologisch interessante Thatsache hinzu, daß derselbe Mann, der auch nicht eine Spur von humaner Bildung besaß, dessen Gemüthsrohheit und Cynismus fast in jedem Briefe hervorbrechen, sich großer Kunstkenntnisse rühmte, sich eine werthvolle Kunstsammlung anlegte, Schauspieler und Sängerinnen unterstützte u. s. w.

Mit der Thronbesteigung des edlen Friedrich Wilhelm IV. war die Zeit seiner Wirksamkeit vorüber, und im richtigen Vorgefühl der kommenden Dinge äußerte er bereits im Jahre 1838, daß ihm der Thronfolger „nicht gefalle" und ihm „Sorge mache." Es fraß ihm ins Herz, daß die von ihm so lange verfolgte freie politische und kirchliche Bewegung nun doch fürderhin nicht mehr mit Polizeimitteln niederzuhalten war, und er klagte, „daß überall verkehrte Welt sei." Hoffentlich ist die Reactionsperiode, über die seine Briefe helles Licht verbreiten, eine für alle Zukunft „überwundene Krankheitsform" unseres öffentlichen Lebens.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Literarische Notizen.

— Von dem Wörterbuch zu Luthers deutschen Schriften von Ph. Dietz[1]), das ich in diesen Blättern 1868, 270 zur Anzeige gebracht und kurz charakterisirt habe, ist nunmehr mit dem 4. Hefte der erste Band, die Buchstaben A — F enthaltend, vollendet. Es hat sich also bestätigt, was damals schon voraus zu sehen war, daß 6 oder 8 Lieferungen zur Vollendung nicht ausreichen würden; die 3. und 4. Lieferung sind bereits um die Hälfte stärker und theuerer geworden, und die Abnehmer haben sicher noch zwei Bände zu erwarten. Betreffend Anlage, Quellen und Werth dieses Werkes will ich nur auf das früher bereits Gesagte verweisen und zur Bestätigung hinzufügen, daß bloß unter dem Buchstaben A an 80 Wörter verzeichnet sind, die bei Grimm fehlen. In der Vorrede gibt der Herausgeber wichtige Notizen über die Sprache Luthers und das Verhältniß zwischen der wirklichen Schreibung L.'s und den alten Drucken. Vorzüglich interessant für den Bibliographen ist das von S. XXV bis LXXXVI reichende Verzeichniß der Quellen oder der noch zu Lebzeiten Luthers erschienenen Ausgaben seiner literarischen Erzeugnisse, das in solcher Ausführlichkeit und Genauigkeit noch nicht vorhanden war. Die beiden vor dem reformatorischen Auftreten Luthers verfaßten Schriften tragen die Unterschrift: F. Martinus Luder. W. L.

— Der Streit über die neue römische Ausgabe des N. T. nach der berühmten vaticanischen Handschrift (vgl. Lit.-Bl. 1869, 292) ist noch nicht zu Ende. Seiner Kritik dieser Ausgabe ließ Tischendorf jüngst eine Broschüre[2]) folgen, in welcher er namentlich den Angriffen Giovannini's und der ‚Civilta cattolica' entgegentritt. Vorab liefert er kritische Nachträge zu seiner eigenen Ausgabe des Cod. Sinaiticus; dann sucht er Giovannini gegenüber seine Behauptung von der Fehlerhaftigkeit der Mai'schen Edition aufrecht zu erhalten, wiederholt, was er schon früher über das Verhalten der römischen Behörden gegen sein Vorhaben, eine genaue Collation des Codex vorzunehmen, gesagt hatte, und geht schließlich dazu über, die Angaben der ‚Civilta' über seine Arbeiten als lügenhaft und verleumderisch zu brandmarken. L.

— Der kürzlich erschienene vierte Band von Tischendorfs Monumenta sacra inedita enthält einen Abdruck eines Zürcher griechischen Psalteriums und des Codex Marchalianus des Daniel[3]). Die Zürcher Handschrift (aus dem 7. Jahrh.) ist lückenhaft; es fehlen 79 Psalmen; die in dem Cod. Vat. fehlenden Psalmen 105—137 sind erhalten. Am Schlusse steht der apokryphische Ps. 151. Von den beigefügten 15 Hymnen sind erhalten: 1 Sam. 2; Magnificat; Is. 38; Gebet des Manasses; Dan. 3, 26—45; Dan. 3, 52—56; Dan. 3, 57—90; Benedictus; Nunc dimittis; ὕμνος ἑωθινός (Gloria). Der Cod. March. (aus dem 6. oder 7. Jahrh.) enthält das ganze Buch Daniel (mit den deuterokanonischen Stücken) nach Theodotion.

— Die in Petermanns „Geographischen Mittheilungen,"

1) *Wörterbuch zu Dr. Martin Luthers deutschen Schriften* von *Ph. Dietz* in Marburg. Erster Band. (A—F). Nebst einem ausführlichen, die Eigenheit der Sprache Lth's behandelnden Vorworte und einem Verzeichnisse der benutzten zahlreichen Originaldrucke Lth'scher Schriften und Handschriften. Leipzig, F. C. W. Vogel 1870. LXXXVII u. 772 S. gr. 8. 5 Thlr. 20 Sgr.

2) Responsa ad calumnias Romanas. Item supplementum N. T. ex Sinaitico codice a. 1865 editi. Scripsit *Constantinus de Tischendorf*. Leipzig, F. A. Brockhaus 1870. 54 S. 8. 10 Sgr.

3) Psalterium Turicense purpureum septimi fere saeculi, addito Danihelis libro ex codice prophetarum Marchaliano nunc Vaticano sexti vel septimi saeculi, edidit *A. F. C. de Tischendorf*. Leipzig, Hinrichs 1869. XXV u. 296 S. fol. 16 Thlr.

1870 Heft 4, erschienene, auch in Separatabdrücken käufliche Rechtskarte von Deutschland nebst Erläuterungen von Richard Schroeder gewährt einen vortrefflichen Ueberblick über die mit verschiedenen Farben bezeichneten Geltungsgebiete des gemeinen Rechts, des preußischen Landrechts (in seinen verschiedenen Stellungen zu den Provincialrechten), des französischen Civilgesetzbuches, des badischen Landrechts, des österreichischen und des sächsischen bürgerlichen Gesetzbuchs und wird Manchem ein willkommenes Hülfsmittel beim Studium wie in der Praxis sein. H. L.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Bosisio, le opere teologiche di Boezio, von Schündelen.
Die neue Ausgabe des Graduale, von Schmitz.
Lingg, die Civilehe, von Bauerband.
v. Schäzler, das Dogma von der Menschwerdung, von Bach.
v. Schulte, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, von Rive.

Zur Recension sind ferner eingesandt:

Frank, System der christlichen Gewißheit.
Harleß, Staat und Kirche oder Irrthum und Wahrheit in den Vorstellungen von christl. Staat und von freier Kirche.
König, das Zeugniß der Natur für Gottes Dasein.
Marpurg, Briefe über religiöse Dinge.
v. Schäzler, die ersten Glaubensbeschlüsse des Vat. Concils.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. | Bonn, 20. Juni 1870. | № 13.

Janus und Anti-Janus.

Anti-Janus. Von Dr. **J. Hergenröther.** Freiburg, 1870.[1])

(Schluß.)

Das VIII. Capitel, „Die römischen Fälschungen", könnten wir überschlagen, indem wir den Primat nicht bestreiten und es für eine Recension kaum thunlich ist, Schritt vor Schritt den einzelnen Angaben zu folgen. Im Allgemeinen muß zugegeben werden, daß Janus Recht hat, möchte sich auch im Einzelnen für die eine oder andere Fälschung ein anderes Motiv nachweisen lassen. Ich laufe hierbei nicht Gefahr, etwa den Vorwurf der Impietät gegen den römischen Stuhl auf mich zu laden, da ich mich mit dem Ausspruche einer ganz competenten Commission decken kann. Jene Commission von Cardinälen und Prälaten, welche P. Paul III. niedersetzte und die das berühmte Consilium de emendanda ecclesia abfaßte, sagt in diesem Betreffe:

Et quoniam sanctitas tua Spiritu Dei erudita, qui, ut inquit Augustinus, „loquitur in cordibus nullo verborum strepitu," probe noverat, principium horum malorum inde fuisse, quod nonnulli Pontifices tui praedecessores „prurientes auribus," ut inquit Ap. Paulus, „coacervaverunt sibi magistros ad desideria sua," non ut ab eis discerent quod facere deberent, sed ut eorum studio et calliditate inveniretur ratio, qua liceret id quod liberet: inde effectum est (praeterquam quod principatum omnem sequitur adulatio, ut umbra corpus, difficillimusque semper fuit aditus veritatis ad aures principum), quod confestim prodirent doctores qui docerent, „Pontificem esse beneficiorum dominum," ac ideo cum dominus iure vendat id quod suum est, necessario sequi, in Pontificem non posse cadere simoniam, ita quod voluntas Pontificis, qualiscumque ea fuerit, sit regula, qua eius operationes ac actiones dirigantur: ex quo procul dubio efficiat, ut quidquid libeat, id etiam liceat etc. — — Videat sanctitas tua, quo processit assentatoria illa doctrina, qua tandem effectum est, ut id liceat quod libeat.

Ist es denn da so ungerechtfertigt, von römischen Hofjuristen, Hofhistoriographen und Hoftheologen zu sprechen? Janus wollte offenbar den Versuch machen, assentatoriam illam doctrinam bloßzulegen, und ich kann mich nicht überzeugen, daß H. sowohl jene Commission als sämmtliche Behauptungen des Janus widerlegte; ich glaube sogar, daß man die Angaben des Janus noch um eine bedeutende Zahl vermehren könnte. Ich will jedoch einiges näher berühren. Zunächst lohnt es sich wohl kaum der Mühe, darüber zu streiten, ob „zur Beschämung" der Legaten auf dem Concil von Chalcedon ihrem unächten Text des 6. nicänischen Kanons der ächte entgegengesetzt wurde (S. 96). Thatsache ist, daß sie einen unächten Text producirten, die Synode aber den ächten nebenhinstellte. Die Verhandlung ist aber nicht weiter überliefert. Es wurde das nämliche Verfahren von dieser Synode beobachtet, als der Legat Paschasinus gesagt hatte:

Unde sanctissimus et beatissimus archiepiscopus magnae et senioris Romae Leo, per nos et per praesentem sanctam synodum, una cum ter beatissimo et omni laude digno b. Petro apostolo, qui est petra et crepido cath. ecclesiae et rectae fidei fundamentum, nudavit eum tam episcopatus dignitate . . . .

Die Synode fällt aus eigener Autorität das Urtheil: a sancto et universali concilio esse ab episcopatu depositum, und wahrt, ohne uns einen langen Bericht über stattgefundene Debatten zu überliefern, ihr Recht durch einfache Gegenüberstellung dessen, was sie beschlossen hat. Jedenfalls reicht dasjenige nicht aus, was H. S. 97 beibringt, um eine Fälschung der Acten des Concils von Nicäa durch die Päpste abzuwehren. Es läßt sich doch recht leicht denken, daß Bonifacius I. den ächten Text vor sich hatte, die Legaten zu Chalcedon den unächten producirten und nach ihrem Mißerfolge die Beweisführung des P. Gelasius beliebt wurde. Ich könnte dafür anführen, daß man factisch das Concil von Nicäa in dieser Weise umarbeitete.

Incipiunt canones. Beatissimo Silvestro . . . Sciendum sane est ab omnibus catholicis quoniam sancta ecclesia rom. nullis sinodi decretis prelata est, sed evangelica voce D. N. J. C. primatum obtenuit etc. (Cod. lat. Monac. 5508 fol. 136 b. sq., bei *Amort*, Elem. iur. can. II, 432 ff.).

Jeder sieht, daß dies fast wörtlich die Stelle in dem berühmten Decrete des Gelasius ist. Könnte man es für so ganz unberechtigt betrachten, wenn man nach dem Concil von Chalcedon und seit Gelasius eine neue Wendung im Beweisen des Primates annehmen wollte? Ich wollte jedoch nur zeigen, daß H.'s Argument keineswegs so unumstößlich sei. Wenn er fortfährt: „Die unächten arabischen Kanones dieser Synode zeigen uns, daß auch bei den Orientalen die Anerkennung des römischen Primates nicht völlig untergegangen ist; Rom hat sie sicher nicht fingirt": so beziehen sich diese Worte wohl auf Janus S. 424: „Gleichzeitig verfaßte der Jesuit Alfons Pisanus eine ganz apokryphe Geschichte des nicänischen Concils, die bloß auf Erhebung der päpstlichen Autorität berechnet war." Ich finde es dann sonderbar, daß H. seinem Gegner etwas vorwirft, was er nicht behauptet hatte, wahrscheinlich weil er die sonderbare Geschichte des Alfons Pisanus nicht ableugnen kann.

Auch hinsichtlich der interpolirten Schrift Cyprians de cath. eccl. unitate genügen die Gegenreden H.'s nicht. So z. B. daß sich in den andern Schriften Cyprians Stellen finden, welche der Interpolation an Bedeutung gleichkommen: könnten denn diese Stellen nicht gerade die Veranlassung gewesen sein, in der berühmtesten Schrift Cyprians eine ähnliche einzufügen? Die Vermuthung von der „Randbemerkung eines Abschreibers oder Lesers, die nachher in den Text gekommen" (S. 97), ist gar zu wohlfeil. Hier gilt es, nicht mit bloßen Vermuthungen sich zu befriedigen, sondern muß so weit möglich der objective Thatbestand festgestellt werden. Der beste Kenner der Schriften Cyprians und deren neuester Herausgeber, Prof. Hartel [vgl. Sp. 258], hat mir darüber brieflich folgendes mitgetheilt:

Ueber diese Interpolation ist folgendes noch von einigem Interesse:

1) Die Vollendung der Recension ist durch die Uebersiedlung des Herrn Recensenten von Rom nach München verspätet worden. Die Red.

Ich fand nämlich in Troyes noch einen Codex, der mit dem Monacensis (Clm. 208) vollkommen übereinstimmt. Der Catal. géner. setzt diesen Trecensis 581 in das 8. Jahrh.; ich kann diese Angabe, daß er dem 8. oder 9. Jahrh. angehöre, aus eigener Ansicht nur bestätigen. Die genaue Collation des Monacensis-Trecensis ergab unwiderleglich, wie meine praefatio darthun soll, daß beide Handschriften aus der nämlichen dritten abgeschrieben sein müssen, die vielleicht in Uncialen und scriptura continua geschrieben, zerstückt und zerrissen, in manche Unordnung gerathen war. Mithin gehört jene Interpolation in eine noch frühere Zeit, als man sonst annehmen möchte. Aber auch vom Interpolator hat sich vielleicht noch eine Spur erhalten; ich kann aber dies nur vermuthungsweise aussprechen. Es findet sich im Monac.-Trecensis nach dem Briefe 37 (Cxf.) die subscriptio: Emendavit Justinus Romae und nach 39: Emendavit Justinus. Die Spuren einer nach bestimmten Gesichtspunkten durchgeführten Recension sind durchweg unverkennbar.

Ich greife ferner den Satz: Prima sedes a nemine judicatur S. 98 f. heraus. H. will diesen Satz mittels Stellen aus der alten Kirche stützen; allein ich muß gestehen, daß ich in diesem Punkte weder ihm noch Janus Recht geben kann. Denn offenbar ist der Satz des P. Gelasius in seiner keineswegs im authentischen Texte erhaltenen Ep. ad Dardan.:

Utpote quod de omni ecclesia fas habeat iudicandi, neque cuiquam (sc. ecclesiae offenbar) de eius liceat iudicare iudicio, siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illa autem nemo sit appellare permissus (*Mansi* VIII, 54)

noch nicht identisch mit Prima sedes a nemine judicatur. Gelasius spricht von dem Instanzenzuge, in welchem der römische Stuhl die höchste Instanz ist. In dieser Beziehung ist dessen Urtheil endgültig und kann von der höchsten Instanz nicht mehr weiter appellirt werden. Nirgends ist aber gesagt, daß der römische Stuhl selbst keinen Richter habe. Sowie Gelasius sich nur das Recht beilegt, über jede Theilkirche zu Gericht zu sitzen, so ist auf der andern Seite keineswegs ausgeschlossen, daß über den römischen Stuhl die Gesammtkirche zu Gericht sitzen könne. Und soll man sich den römischen Stuhl nothwendig immer nur als über andere richtend denken müssen? könnte er nicht auch als in Anklagezustand versetzt gedacht werden? Letzterer Fall wird aber augenscheinlich von Gelasius nicht berührt. Ebenso verhält es sich mit den Stellen des P. Zosimus und Bonifacius I., nur daß bei diesen sogar nur von einzelnen Individuen die Rede ist, welchen eine Retractation der römischen Sentenz nicht gestattet sei: ut nullus de nostra possit retractare sententia. In der alten Kirche war überhaupt die Anschauung nicht vorhanden, daß der Papst hinieden keinen Richter haben könne. Wie wäre dann das Verfahren des P. Damasus erklärlich, der sich dem Urtheil der Bischöfe unterwarf? *Se ipsum dedit* judiciis sacerdotum reicht nicht hin, die gegentheilige Ansicht: prima sedes a nemine iudicatur zu stützen, um so weniger als die betreffenden Bischöfe selbst sagen: Quoniam non novum aliquid petit, sed sequitur exempla maiorum, et Episcopus Romanus, *si Concilio eius causa non creditur*, apud Consilium se imperiale defendat. Hierbei ist aber bemerkenswerth, daß nicht einmal von einem allgemeinen Concil die Rede ist. Erst als gegen P. Symmachus im Auftrage des K. Theoderich Synoden gehalten wurden, trat eine Wendung ein und wurde die Anschauung prima sedes etc. grundgelegt. Gleichwohl gab es dazumal noch keine gleichheitliche Rechtsanschauung. Die in Rom versammelten Bischöfe (501) weigerten sich anfänglich freilich, indem ihnen ein Urtheil über den ersten Stuhl nicht zustehe, allein schließlich fällten sie doch ein freisprechendes Urtheil; worüber die gallischen Bischöfe, die Avitus von Vienne zu ihrem Organe gewählt hatten, sehr ungehalten waren: non facile datur intelligi, qua vel ratione vel lege ab inferioribus eminentior iudicetur. Man kann dies unbedenklich als richtig zugestehen; denn den abendländischen Bischöfen kam es nicht zu, über ihren Patriarchen zu Gericht zu sitzen. Nur thut Avitus einen Schritt weiter und behält das Gericht über den Papst Gott allein vor, worauf später P. Nicolaus I. obigen Satz versicht: prima sedes a nemine iudicatur, während die 8. allgemeine Synode noch sagt:

Si synodus universalis fuerit congregata, et facta fuerit etiam de sancta Romanorum Ecclesia quaevis ambiguitas et controversia, oportet venerabiliter et cum convenienti reverentia de proposita quaestione sciscitari, et solutionem accipere, aut proficere, aut profectum facere, non tamen audacter sententiam dicere contra summos senioris Romae Pontifices (*καὶ δέχεσθαι τὴν λύσιν, καὶ ἢ ὠφελεῖσθαι ἢ ὠφελεῖν, μὴ μέντοι θράσεως ἀποφέρεσθαι κατὰ τῶν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἱεραρχῶν*).

In der Praxis reinigten sich angeschuldigte Päpste bekanntlich durch den Eid, und wenn man anfänglich der Kirche noch ein Urtheil über einen häretischen Papst zugestand, so glaubte man schließlich ihr auch dies Recht entziehen zu müssen, indem man die Behauptung aufstellte, ein solcher Papst höre schon eo ipso und vor dem Urtheile der Kirche auf Papst zu sein.

Noch viele andere Punkte wären zu berühren und rectificiren; allein es ist unmöglich sie alle zu erörtern. Ich wende mich einem letzten Punkte zu, der Theorie H.'s von den allgemeinen Concilien (S. 118 ff.). Den Lesern des Lit.-Bl. ist schon bekannt, daß ich in Nro. 5 sagte, H. behaupte, die allgemeinen Concilien seien bloß menschlicher Autorität. H. erklärte in Nr. 6, daß ich ihn mißverstanden habe, sah sich aber zu einer mir unfaßbaren Unterscheidung zwischen „menschlich" und „nur menschlich" gezwungen. Ich lasse die Leser selbst urtheilen, ob ich Recht habe oder nicht. H. sagt in Bezug auf die bekannte Stelle des Florentinums: quemadmodum etiam etc.:

Hätte aber gesagt werden wollen, der Primat dürfe sich nur in der von den Concilien und den Kanones vorgezeichneten Weise geltend machen, so hätte das Decret einen Widerspruch in sich; denn die volle Gewalt, die von Christus selbst verliehen ist, kann durch keine menschliche Autorität [von mir unterstrichen] beschränkt werden; sie wäre nicht mehr Vollgewalt über alle Christen, und wenn der Papst die Vollgewalt hat, die allgemeine Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, so hat er auch die Gewalt über die Concilien, welche nur die Repräsentation [?] dieser allgemeinen Kirche sind (S. 118).

Ich stelle hier nur zwei Fragen: 1) Wer ist die „menschliche Autorität", von der H. gegenüber dem Papste spricht? Nicht die Concilien, von denen vorher und nachher die Rede ist? 2) Schließt der Satz: „denn die volle Gewalt, die von Christus selbst verliehen ist", nicht die nothwendige Consequenz in sich, daß die Concilien von Christus keine Gewalt verliehen erhielten, also „menschlicher Autorität" und „nur die [menschliche] Repräsentation der allgemeinen Kirche sind?" Und wie es scheint, empfangen die allgemeinen Concilien nach H.'s Theorie auch in ihrer Vereinigung mit dem Papste keinen andern Charakter! Wie er aber dann noch (S. 131) von der „Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien in Glaubenssachen" reden könne, begreife, wer will. Daß ich übrigens H. mit meiner Behauptung in Nro. 5 nicht Unrecht that, ergibt sich auch aus Anti-Janus IX. „Ein Blick auf die Concilien", wo S. 123 erklärt wird: „Ein wesentliches und unentbehrliches Verfassungselement sind sie nicht." Ich meine nämlich, daraus ergebe sich mit Nothwendigkeit die folgende Gedankenreihe: Was nicht wesentliches und unentbehrliches Verfassungselement in der Kirche ist, kann nur unwesentlich und entbehrlich sein. Was aber unwesentlich und entbehrlich ist, kann auch nicht göttlichen, sondern nur menschlichen Ursprunges sein und nicht die Prätension für sich erheben, den göttlichen Beistand zu haben. Uebrigens wurden die allgemeinen Concilien in der alten Kirchenverfassung als so wesentlich und unentbehrlich betrachtet, daß sie immer und so oft berufen wurden, als es sich darum handelte, den Consens der Gesammtkirche zu constatiren. Dann wußten sie ferner auch ihre Autorität auf Christi Verheißungen zurückzuführen. H. weiß jedoch seine Theorie auch zu beweisen:

Gegen eine absolute Nothwendigkeit der allgemeinen Concilien spricht schon der Umstand, daß in den drei ersten Jahrhunderten kein solches gehalten ward.

Er scheint also der Meinung zu sein, wesentliche und unentbehrliche Rechte müßten recht oft, vielleicht in regelmäßigen Perioden ausgeübt werden; allein mit dieser Ansicht wird er ziemlich isolirt dastehen. Ueberdies birgt sie noch gar manches Gefährliche in sich. Wie wird es denn H. angehen, die Papstrechte zu beweisen? Ja, mir will es sogar vorkommen, als ob mit einer solchen Theorie auch „die absolute Nothwendigkeit" des Primates in Frage gestellt werden könnte; jedenfalls kann aber H. nicht von einer absoluten Nothwendigkeit einer päpstlichen Infallibilität sprechen, muß sie vielmehr ebenfalls als ein unwesentliches und entbehrliches Verfassungselement erklären. Zum Schlusse möchte ich mir aber noch, gegenüber dem Eingange zu IX, S. 122, die Frage erlauben, ob wohl Janus mehr als der Anti-Janus die Autorität der allgemeinen Concilien untergräbt, ob dieser sie nicht „völlig vernichtet"? Wozu ereifert sich H. so sehr, wenn Janus sagt: „Auf dem Concil bezeugen die Bischöfe, jeder für den ihm bekannten Theil der Kirche, daß eine bestimmte Lehre dort bisher gelehrt und geglaubt worden sei" rc. Nach H. selbst sind ja die allgemeinen Concilien „nur die Repräsentation der allgemeinen Kirche" von bloß menschlicher Autorität!

Den weitern Erörterungen H.'s über die einzelnen allgemeinen Concilien will ich nicht folgen; nur das möchte ich betonen, daß eine Theorie und Festsetzung der Zahl der allgemeinen Concilien sehr nothwendig wäre. Auch hätte H. auf die Bemerkung des Janus eine Antwort geben sollen, daß in Rom nach dem Concil von Florenz dieses als das achte allgemeine gezählt wurde, somit also das achte von 869 und die mittelalterlichen zeitweise ihren ökumenischen Charakter wieder verloren. Erkannte man vielleicht früher in Rom selbst an, daß die mittelalterlichen allgemeinen Concilien nur „occidentalische Synoden" nach Celebration und Form der Decrete waren? Hinsichtlich des Einschiebsels über die Bulle Unam sanctam Bonifacius' VIII. (S. 133) empfehle ich den Lesern des Lit.-Bl. die Schrift des Herrn Cardinals von Rauscher; sehr gut wird es aber auch sein, die Ausführungen und Folgerungen der ‚Civilta catt.' aus dieser Bulle zu lesen, damit der Darstellung H.'s die Schminke genommen werde. Leider kann ich der Besprechung des gegenwärtigen Concils (S. 140 ff.) nicht folgen, so interessant es wäre.

Ueber „X. Das Papstthum in der Geschichte" will ich mich nicht weiter verbreiten: es weiß Jeder, der die Kirchengeschichte kennt, wie viel in dieser Beziehung schon für und gegen gesagt wurde; es ist aber hier nicht der Ort, eine Richtigstellung des einen wie anderen versuchen zu wollen; es genügt zu bemerken, daß der Versuch H.'s in dieser Beziehung in keiner Weise als genügend betrachtet werden kann. Ich wende mich der Ausführung H.'s über „die alte Ueberlieferung" (S. 166 f.) zu. Es ist dies freilich ein Wagniß; denn H. wollte gerade diesen Passus zu einem Noli me tangere machen, indem er die gegentheilige Ansicht als Febronianismus brandmarkt. Bei mir und vielen andern verfängt aber dieses Schlagwort, mit dem man geraume Zeit sehr geschickt manövrirte und das gerade während des Concils von der „ächt katholischen" Presse selbst gegen den Episkopat trefflich gehandhabt wurde, nicht im geringsten. Ich halte so wenig etwas für unbedingt falsch, weil es bei Febronius steht, als ich etwas für unbedingt wahr halte, weil es z. B. bei Bellarmin oder Perrone oder auch Hergenröther steht, wenn dieser auch S. 167 sagt: „Von jeher galt es als verwegen, die von der Kirche nicht mißbilligten Lehren angesehener Kirchenschriftsteller zu brandmarken." Ich will die Wahrheit selbst sehen und greifen und nehme sie, wo ich sie finde; am reinsten und ursprünglichsten gibt sie sich aber in den lautern und ächten Quellen; an diesen muß darum sowohl ein Febronius, als Bellarmin rc. geprüft werden und wird sich ergeben, ob er ein Brandmal verdient oder nicht. Hier ist aber der Grundirrthum der Neo-Theologie, welche H. vertritt:

Wir dürfen auch nicht bloß mit Febronius die sechs ersten Jahrhunderte für allein maßgebend erachten, was allen Principien des Glaubens widerstreiten und besagen würde, Christus sei bei der Kirche nur bis zum Jahre 600 geblieben. Wer im fünften Jahrhundert hätte sagen wollen: „Die apostolischen Väter und allenfalls Justinus und Irenäus lasse ich als Zeugen gelten, nicht die Spätern," den hätte die ganze Kirche verabscheut . . . Wer im 13. Jahrhundert einen Petrus Damiani, einen Anselm von Canterbury als Zeugen nicht hätte gelten lassen wollen, dem wäre das Gleiche widerfahren. Ebenso sah man diejenigen an, die im 16. Jahrhundert die einstimmige Lehre der kirchlichen Schulen verachteten. . . . . Nicht darauf kommt es an, ob alle Beweise stichhaltig, ob alle Belegstellen authentisch sind, sondern darauf, was man in der Kirche geglaubt und öffentlich gelehrt hat. [Von H. selbst unterstrichen.] Von jeher galt es als verwegen, die von der Kirche nicht mißbilligten Lehren angesehener Kirchenschriftsteller zu brandmarken, und schon darum war der Satz 29 unter den von Alexander VIII. am 7. Dec. 1690 censurirten verwerflich. Der Consens der Väter aber war immer in Fragen des Glaubens und der Sitte entscheidend, nicht der einzelne Lehrer, der leicht auch Einseitigkeiten und Uebertreibungen sich hingeben kann, wie das z. B. bei Augustin Triumphus der Fall ist (S. 167).

Hier thut sich die weite Kluft auf, welche uns Theologen in zwei Heerlager scheidet. Da gibt es keine Norm, keine Schranken mehr; es handelt sich nur darum, daß eine Schule, wie z. B. die jesuitische, etwas öffentlich lehrt, mit Hülfe der Index-Congregation jede andere Ansicht censurirt und mit den bekannten Mitteln die ihrige zu verbreiten weiß, um sagen zu können: es wurde in der Kirche geglaubt (H. unterscheidet nicht einmal mehr z. B. den bloß „frommen Glauben"!) und öffentlich gelehrt; ob alle Beweise stichhaltig, alle Belegstellen authentisch sind, darauf kommt es nicht an. Hatte ich denn Unrecht, als ich schon früher (Sp. 167) H. mit Bouvy zusammenstellte? Habe ich denn Unrecht, wenn ich noch heute meine frühern Worte wiederhole, daß wir eine solche Theologie perhorresciren und als eine Neuerung verwerfen? Angesichts solcher Vorkommnisse wäre es vielleicht ebenfalls angezeigt, wenn das gegenwärtige Concil sich über eine derartige das Wesen der Kirche bedrohende Neuerung aussprechen würde. Was von jeher in der Kirche mit Ehrfurcht behandelt wurde, woran sich die Kirche stets selbst orientirte, die antiquitas, soll jetzt völlig preisgegeben werden; ein Augustin Triumphus steht, wenn er nur nicht censurirt wurde, einem Irenäus gleich als Zeuge der Tradition, und wenn auch in den ersten 600 Jahren nichts von einer später auftauchenden Ansicht zu entdecken ist, so ist das nicht maßgebend, wenn sie nur später, sei es auch bloß auf Grund jesuitischer Zwangsmittel, gelehrt wurde und ein „Consens der Väter" (welcher Väter, da Augustin Triumphus im nämlichen Satze, wie es scheint, dazu gerechnet wird?) oder eine Einstimmigkeit der kirchlichen Schulen constatirt werden kann. Nicht übereinstimmende Schulen braucht man nur als gallicanisch oder febronianisch oder liberal katholisch, vielleicht auch als ketzerisch zu bezeichnen: dann haben sie jeden Anspruch auf Berücksichtigung verloren. Mit einem solchen Systeme kann man auch noch an eine Dogmatisirung der leiblichen Himmelfahrt des h. Joseph denken!

„XII. Die Erfolge des Janus" kann ich unerörtert lassen. Jedenfalls wäre aber ein noch weit interessanteres Capitel über „die Erfolge des Anti-Janus", resp. der von ihm vertretenen Theologie und Schule zu schreiben. Als Motto könnte dienen (S. 177): „Um aber praktisch etwas auszurichten, bedarf es klar erkannter und consequent verfolgter Ziele." Auch ich schließe meine Recension mit den Worten (S. 188): „Ich lege gegen das Buch von H. Verwahrung ein im Interesse der Wissenschaft, die hier vollständig mißbraucht, wie in dem der Kirche, die schmählich herabgewürdigt wird, während der Menschheit mit Sophismen und Entstehungen niemals gedient ist. Wie trübe auch die Verhältnisse der Gegenwart sich gestalten sollten, ich verzage nicht, ich verzweifle nicht an den christlichen Völkern, denen Gottes Barmherzigkeit die Heilung auch von schweren Krankheiten nicht versagt, noch an dem endlichen Siege

der Gerechtigkeit, die immerfort dauernd und unsterblich ist. Ich vertraue auf die Kraft der göttlichen Wahrheit, die den Glauben stärkt, die Erkenntniß läutert, die Liebe belebt, die Einheit sichert im Bande des Friedens. Ich glaube an Eine heilige katholische und apostolische Kirche", nicht aber an assentatoriam illam doctrinam.

München. J. Friedrich.

M. J. Scheeben.

Die Erwägungen Prof. Döllingers und ein Gutachten von Prof. J. Langen. (Das ökumenische Concil vom Jahre 1869. Periodische Blätter zur Mittheilung und Besprechung der Gegenstände, welche sich auf die neueste allgemeine Kirchenversammlung beziehen. Herausgegeben von Dr. **M. J. Scheeben.** 2. Bd. 1. Heft, S. 13—23, Regensburg, Pustet 1870.)

Wenn ich die Leser des Lit.=Blattes ganz gegen die Regel mit der kurzen Charakterisirung einer Anti=Kritik behellige, so mag dies darin seine Entschuldigung finden, daß dieselbe einen weitern Beitrag liefert zur Austreibung des Lügengeistes aus dem Heiligthum des Herrn. In vorstehendem Artikel veröffentlicht nämlich Dr. Scheeben in Köln eine „Widerlegung" meiner Recension seiner „Neuen Erwägungen" (Sp. 243). Dieselbe ist zusammengesetzt aus Albernheiten, Unwahrheiten und falschen Beschuldigungen. Als Proben Sch.'scher Theologie theile ich einige seiner albernen Behauptungen mit. Von Päpsten, wie dem 16= oder 18jährigen Johannes XII. und Benedict IX., der gleichfalls noch als unreifer Knabe den apostolischen Stuhl bestieg, über deren Leben und Treiben irgend ein kirchengeschichtliches Handbuch nachgelesen werden möge, hatte ich gesagt, ohne Annahme von Wundern könne man sie nicht für unfehlbar halten, weil bei ihnen von theologischen Kenntnissen oder überhaupt von Religion gar keine Rede mehr gewesen sei. Hierin findet Sch. S. 17 die donatistische oder husitische Ketzerei, die Gültigkeit der Sacramente hange ab von der Würdigkeit des Spenders, das Bekleiden eines kirchlichen Amtes sei mit Sünde unvereinbar. Dann bemerkt er, wie die Juden nach der Mahnung Christi den Worten der Pharisäer und Schriftgelehrten folgen, aber ihre Werke nicht nachahmen sollten, ebenso habe sich auch der Christ den schlechten Päpsten gegenüber zu verhalten. Da Sch. unter dieser Anforderung die Unterwerfung unter die unfehlbaren Lehraussprüche der Päpste versteht, so ergibt sich aus diesem Vergleiche, wenn er richtig sein soll, daß Christus auch die Pharisäer und Schriftgelehrten für unfehlbar erklärte. Nebenbei muß sich dann noch der h. Augustinus von Sch. eine solche Absurdität aufbürden lassen, während derselbe nur vom Gehorsam auch gegen schlechte kirchliche Vorgesetzte spricht und von der Uebereinstimmung mit deren Lehre im Allgemeinen, ohne an eine päpstliche Infallibilität zu denken. Als weitern biblischen Beweis führt Sch. an, gemäß Joh. 11, 50 f. habe sich der h. Geist des gottlosen Hohenpriesters Kaiphas sogar zum Weissagen bedient. Nach Umständen beruht also die päpstliche Unfehlbarkeit wirklich auf einer wunderbaren Inspiration, in Folge deren ein Papst gleich Kaiphas etwas sagt, dessen Sinn er selbst nicht versteht. Auf die Verleugnung des Petrus hatte ich, wie dies in der patristischen Literatur ganz allgemein geschieht, hingewiesen als auf ein Beispiel, wie selbst der Felsenmann des Glaubens von vorübergehenden Schwächen nicht frei geblieben sei. Daraus macht Sch., ich hätte angedeutet, Petrus habe schon vor dem Gesinde des Hohenpriesters ex cathedra sprechend geirrt. Indeß, satis nugarum. Ich kann nur die Leser bitten, den Artikel Sch.'s zur Hand zu nehmen. Sie werden finden: er hat sich diesmal selbst übertroffen.

Hinsichtlich der sachlichen Unwahrheiten hebe ich die drei Väterstellen hervor, wegen deren Verwendung Sch. S. 18 mich angreift: die von Basilius, Augustinus, Pelagius II. Die Worte bei Basilius Ep. 214, 2: *κἂν τινα σεμνὴν καὶ μεγάλην ἔχῃ αὐτοῖς μαρτυρίαν, εὐχόμεθα ἀληθῆ εἶναι ταύτην* hatte ich übersetzt: wenn die Briefe des römischen Bischofes für sie (d. i. nach ihrer Meinung) ein ehrwürdiges und großes Zeugniß enthalten, wünschen wir, daß dasselbe wahr sei. Sch. nimmt sie in dem Sinne: wenn die Briefe ein herrliches und großes Zeugniß für sie (d. i. zu ihren Gunsten) enthalten, u. s. w. Später folgt der Satz: *ἐγὼ γὰρ οὐχ ὅπως εἰ ἐπιστολήν τις ἀνθρώπων δεξάμενος ἐπ' αὐτῇ μέγα φρονεῖ, τούτου ἕνεκεν ὑποσταλῆναί ποτε καταδέξομαι· ἀλλ' οὐδὲ ἂν ἐξ αὐτῶν ἥκῃ τῶν οὐρανῶν, μὴ στοιχῇ δὲ τῷ ὑγιαίνοντι λόγῳ τῆς πίστεως, δύναμαι αὐτὸν κοινωνὸν ἡγήσασθαι τῶν ἁγίων.* Diesen faßte ich in dem Sinne: wenn Jemand ein Schreiben von Menschen empfangen hat und sich auf dasselbe etwas zu Gute thut, so werde ich mich deshalb nicht einschüchtern lassen, sondern nicht einmal, wenn es vom Himmel selbst käme und nicht übereinstimmte mit der gesunden Lehre des Glaubens, kann ich ihn als einen Genossen der Heiligen anerkennen. Sch. bezieht hier *τις* als Subject zu *ἥκῃ*, während ich mit dem lateinischen Uebersetzer der Werke des h. Basilius *ἐπιστολή* dazu bezog und dann, abweichend von diesem, aber wie mir scheint consequent, dasselbe Subject zu *στοιχῇ* ergänzte. Nach Sch. lautet die Stelle: Selbst wenn Jemand aus dem Himmel käme und nicht der reinen Lehre des Glaubens gemäß wandelt, u. s. w. Ueber diese Deutungen läßt sich natürlich streiten. Aber unwahr ist es, wenn Sch. S. 19 behauptet, ich hätte die Stelle verstümmelt und von Anfang bis zu Ende falsch übersetzt, so daß sie nach meiner Verwendung etwas ganz anderes besage, als in der Wirklichkeit. Ich habe nur zwei Sätze aus dem ganzen Briefe ausgehoben, um zu zeigen, daß Basilius den Papst nicht für unfehlbar hielt. Dies beweisen jene Sätze auch nach der Sch.'schen Uebersetzung. Basilius klagt Ep. 239, 2 darüber, daß der Papst ein in der That häretisches Glaubensbekenntniß für rechtgläubig erklärt und auf diese Weise die Häresie befestigt habe. Mit den oben aus Ep. 214, 2 citirten Worten bezeichnet er gleichfalls die päpstliche Entscheidung als eine menschliche, irrthumsfähige, von der er wünscht, daß sie wahr sei, durch die er sich aber nicht will einschüchtern lassen, wenn sie sich als unrichtig erweist. Was also dem Papst Zosimus mit Pelagius widerfuhr, das behauptet Basilius von den Päpsten seiner Zeit: sie hätten sich getäuscht, resp. seien irrthumsfähig in der Entscheidung über „dogmatische Thatsachen" und hätten durch ihre desfallsigen irrigen Erlasse der Häresie Vorschub geleistet. Ich denke also doch, daß Basilius anti=infallibilistisch gesinnt war.

Von dem h. Augustinus hatte ich behauptet, er sei so weit von der Annahme der päpstlichen Unfehlbarkeit entfernt gewesen, daß er eine absolute Infallibilität nicht einmal dem allgemeinen Concil zuerkannt habe. De bapt. c. Donat. 2, 4 bekämpft er nämlich die Donatisten, welche sich auf das Beispiel Cyprians beriefen. Die Stimme eines Bischofes, sagt er, beweise nichts. Denn der Kanon der h. Schriften sei abgeschlossen und verdiene vor allen spätern bischöflichen Briefen den Vorzug: in Betreff jener nämlich könne durchaus nicht gezweifelt oder gestritten werden, ob das wahr und richtig sei, was sie wirklich enthielten (utrum verum vel utrum rectum sit, quidquid in ea scriptum esse constiterit); die Briefe der Bischöfe aber, die nach Abschluß des Kanons geschrieben worden seien, könnten von gelehrtern, erfahrenern, weisern Männern getadelt werden (reprehendi), wenn sich etwas Unrichtiges darin finde (si quid in eis forte a veritate deviatum est). Dann heißt es weiter:

Et ipsa concilia, quae per singulas regiones vel provincias fiunt, *plenariorum conciliorum* auctoritati, *quae fiunt ex universo orbe christiano*, sine ullis ambagibus cedere, ipsaque plenaria saepe priora posterioribus emendari, cum aliquo experimento rerum aperitur quod clausum erat, et cognoscitur quod latebat.

Sch. behauptet, hier sei weder von der Unfehlbarkeit der Lehre, noch von ökumenischen Concilien die Rede. Beide Behauptungen sind, wie jeder Leser sofort erkennt, unwahr. Es handelt sich hier so ausdrücklich wie irgendwo um dogmatische Entscheidungen, wie der ganze Zusammenhang und auch die einzelnen Ausdrücke zeigen. Daß ferner Augustinus mit concilium plenarium, was mitunter auch für ein nicht gerade ökumenisches Concil gesetzt wird, an dieser Stelle ganz unzweifelhaft ein solches bezeichnen will, erhellt aus der Gegenüberstellung der concilia per singulas regiones vel provincias und der concilia plenaria, quae fiunt ex universo orbe christiano; weiter daraus, daß er, den kirchlichen Instanzenzug verfolgend, keine höhere Instanz als das concilium plenarium anzugeben weiß, und darum frühere Plenar-Concilien durch spätere emendirt werden läßt. Sch. braucht sich durch die gewiß „merkwürdige Stelle," wie ich sie damals nannte, nicht beunruhigen zu lassen, selbst wenn er neben der Unfehlbarkeit des Papstes noch an eine zweite unfehlbare Autorität in der Kirche, an die der allgemeinen Concilien glaubt. Unter den vielerlei Gedanken, die man über jene Worte hegen kann, ist sogar der nicht ausgeschlossen, der h. Augustinus habe einen schwachen Augenblick gehabt, als er sie niederschrieb. Ich habe die Stelle nur zu dem Beweise verwendet, daß der größte Kirchenlehrer des Abendlandes ganz gewiß kein Infallibilist war. Wäre er ein solcher gewesen, so würde er doch wenigstens von den Plenar-Concilien gesagt haben, sie seien — nicht die frühern von den spätern, sondern — von den Päpsten zu emendiren, und dann hätte er prächtig mit der bekannten infallibilistischen Fälschung schließen können: Et — si Roma locuta est, causa finita est.

Ebenso unwahr, oder, wenn es möglich wäre, noch unwahrer als das über die Worte Augustins Gesagte, ist das, was Sch. über die von mir angeführten Worte des Papstes Pelagius II. bemerkt. S. 294 habe ich die betreffende Stelle (Ep. ad episc. Istriae 5, 8) mitgetheilt, worin der Papst die freilich ganz unrichtige Behauptung aufstellt, der Apostel Petrus habe zeitweilig eine irrige Ansicht über die Nothwendigkeit der Beschneidung gehabt und sei von Paulus eines Bessern belehrt worden. Wie man deshalb, fährt der Papst fort, dem h. Petrus, da er seine Lehre änderte (sibi dissimilia docenti), später den Gehorsam nicht verweigern durfte, so dürfe auch in dem Dreikapitelstreite eine mutatio sententiae dem apostolischen Stuhle nicht zum Vorwurf gemacht werden, welche die Kirche in ihrem Stifter (Petrus) demüthig verehre. Denn nicht die mutatio sententiae, sondern die inconstantia sensus sei schuldbar. So lange also die intentio incommutabilis, das Richtige zu erkennen, existire, schade es nichts, wenn man, seine Unwissenheit aufgebend, die Worte ändere. Der Zusammenhang wie die einzelnen Ausdrücke zeigen wieder sonnenklar, daß hier sententia Meinung, sensus Gesinnung bedeutet. Sch. aber will S. 20 sententia mit „richterliches Verhalten", sensus mit Sinn, Inhalt der Lehre wiedergeben, ohne einzugestehen, daß der Papst doch auf jeden Fall die Irrthumsfähigkeit und das wirkliche Vorkommen von Irrthümern in den päpstlichen Entscheidungen über dogmatische Thatsachen eingeräumt habe. Doch ganz abgesehen hiervon, erklärt denn nicht der Papst von seinem ersten Vorgänger, dem Apostel Petrus, ausdrücklich, er habe seine Lehre geändert, zeitweilig eine unrichtige vertreten? Und da soll „blinder Eifer" dazu gehören, diese Stelle als Beweis dafür anzuführen, daß dem Papst Pelagius II. von der päpstlichen Unfehlbarkeit nichts bekannt gewesen sei. Sch. versucht damit das Wasser zu trüben, daß er sich auf den dritten Brief an die istrischen Bischöfe beruft, wo derselbe Papst Luk. 22, 32 als Beweis für die päpstliche Unfehlbarkeit anführen soll. Aber gerade dies ist wieder ein schlagender Beweis dafür, welchen Mißbrauch die Infallibilisten mit den Väterstellen treiben. Ein Papst, der den h. Petrus von einer zeitweiligen dogmatischen Verirrung nicht freispricht, citirt gleichwohl jene Bibelstelle, um zu zeigen, daß nach göttlicher Verheißung „der Glaube des Petrus in Ewigkeit nicht erschüttert oder verändert werden könne." Freilich unterläßt er auch nicht beizufügen, daß er, soviel seine Gebrechlichkeit es gestatte (in quantum fragilitas nostra sufficit), dem Befehl des Herrn, die Brüder zu stärken, nachzukommen sich bemühe. Man sieht an diesem Beispiele sehr klar: die Aussprüche von der Unüberwindbarkeit des Felsen Petri sollen nur heißen, auf die Dauer, mit endgültigem Erfolge könne die Lehre des apostolischen Stuhles nicht getrübt oder verändert werden. Vorübergehende Schatten und Schwächen kamen, wie ich damals (Sp. 247) behauptete, hierbei nicht in Betracht. Es bleibt also dabei: wie der h. Basilius und der h. Augustinus war auch Papst Pelagius II. Anti-Infallibilist[1]).

Ich komme zu den falschen persönlichen Beschuldigungen, dem eigentlichen Elemente Sch.'s. Er scheint das Wort des Erasmus (Praef. in N. T.) wirklich wahr machen zu wollen: Valde Christiani videri volunt, si in Christianum sint fortiter contumeliosi. Ueber die unwahren Verdächtigungen und Schmähungen, die er aus seinem unerschöpflichen Füllhorne über mich ausgießt, darf ich mich eigentlich nicht beklagen; denn daß, ungeachtet der anständigen und rücksichtsvollen Behandlung, die ich ihm zu Theil werden ließ, es mir so ergehen werde, hatte ich vorausgesehen. Nur in Einem Punkte habe ich mich getäuscht. Was ein bischöfliches Gutachten über die Infallibilitäts-Vorlage von der Schrift des Jesuiten Weninger sagt: scatet falsificationibus vel alterationibus textuum, das habe ich, wie der Leser sich erinnern wird, auch von Sch.'s „Neuen Erwägungen" nachgewiesen. Ein Mann von Ehre hätte nun doch wohl ein Wort des Bedauerns dafür gehabt, daß er sich so grobe Entstellungen und Verdrehungen in Hast und Eile habe zu Schulden kommen lassen. Sch. wird man es vielleicht schon zum Ruhme anrechnen müssen, daß er an dieser Thatsache mit Schweigen vorübergeht und nicht durch neue Unwahrheiten dieselbe abzuleugnen sucht. Aber ich hatte doch erwartet, er werde in Zukunft gewissenhafter und sorgfältiger sein im Anführen von Texten. Darin habe ich mich geirrt. Schon in No. 4 des unter der Geistlichkeit der Erzdiöcese Köln als halbamtlich geltenden ‚Pastoralblattes' hat er auf Grund einer falschen Beschuldigung begonnen, meinen ehrlichen Namen als „Priester und Docent der Theologie" zu verdächtigen; dieselbe Beschuldigung erhebt er nun von neuem und fügt ihr noch eine andere bei.

Erstens ist es unwahr, daß ich die Bulle Unam sanctam als Beispiel einer cathedratischen Entscheidung eines Papstes (Bonifaz' VIII.) angeführt habe, „bei dem es nur Anknüpfungspunkte für den Teufel, aber nicht für den h. Geist gegeben." Mit dieser scharfen, wenn auch gewiß berechtigten Aeußerung schloß ich einen Passus über Johannes XII. und Benedict IX., welche ich vorzugsweise als solche Päpste bezeichnete, die man

1) Was von Pelagius II. und seinem Citat der Stelle Luk. 22, 32 gilt, ist auch von Leo IX. zu sagen, der in ähnlichem Sinne sich auf dieselbe beruft. Daß auch dieser Papst sich nicht für unfehlbar hielt, habe ich Sp. 298 gezeigt. Das größte Gewicht legt Sch. S. 16 auf die sog. Formel des Papstes Hormisdas, welche nach ihm von dem 8. ökumenischen Concil bestätigt wurde, und ganz unbestreitbar das Bekenntniß der päpstlichen Unfehlbarkeit enthalten soll. Ich ging darauf nicht ein, weil in dem Lehrbuche Döllingers, aus dem Sch. die „Erwägungen" zu widerlegen vorgab, diese Angaben sich nicht fanden. Er fordert mich auf, jeder Formel Rede zu stehen. Ich lasse nun das Gutachten eines Bischofs über die Infallibilitäts-Vorlage sprechen (wahrscheinlich das Hefele's): „Jene Formel mußten alle griechischen Bischöfe unterschreiben, die früher auf der Seite des Photius gestanden hatten, bevor sie zum [8. ökumenischen] Concil zugelassen wurden. Aber später reute es sie, daß sie unterzeichnet hatten, und entwendeten sie ihre Unterschriften. Ob eine solche Unterschrift eine große Beweiskraft für die Unfehlbarkeit des Papstes enthält, weiß ich nicht" (Actenstücke zum Concil, Stuttgart 1870, S. 21).

wegen offenbaren Mangels an allem religiösen Sinne sicher nicht für unfehlbar halten könne. In einer Note hierzu bemerkte ich, es sei hierauf nur zu erwidern, in solchen Zeiten arger Verweltlichung oder Verwilderung des apostolischen Stuhles wären keine Entscheidungen ex cathedra erfolgt. Diesen Einwurf wies ich als historisch unrichtig zurück, indem ich die Bulle Unam sanctam als eine in einer Zeit starker Verweltlichung Roms erlassene namhaft machte. Wer nicht darauf ausgeht, böswilliger Weise Mißverständnisse zu erzeugen, kann nicht auf den Gedanken kommen, ich habe jene scharfe Aeußerung von Bonifaz VIII. und seiner Bulle gethan.

Zweitens erhebt Sch. S. 17 die falsche Anklage gegen mich, ich habe den heilig gesprochenen Papst Leo IX. in frivoler Weise behandelt. Aber ausdrücklich nahm ich (Sp. 299) diesen Papst persönlich bei seinen Fehlgriffen in der Beurtheilung der Gültigkeit simonistischer Ordinationen in Schutz, und äußerte bloß, der prägnanteste Ausdruck für eine Unfehlbarkeit, wie eine vermeintliche Orthodoxie in solchen Fällen sie annehmen müsse, sei etwa die Devise: Quod tacuisti, infallibilis mansisti. Es war mir hierbei nur um eine eclatante Bloßlegung der Absurditäten zu thun, zu welchen die Infallibilitäts-Hypothese führt. Daß Jemand hierin auch nur möglicher Weise eine persönliche Beschimpfung des h. Leo IX. finden könne, war mir nicht in den Sinn gekommen.

Diese beiden falschen Anklagen zu beleuchten, veranlaßt mich mein religiöses Bewußtsein und meine kirchliche Stellung. Ueber die andern schnöden Verdächtigungen, welche die Leser selbst bei Sch. nachsehen mögen, und die ich einfach für unwahr erkläre, verliere ich keine Worte. Ich tröste mich dabei an Matth. 5, 10.

Hiermit habe ich in dieser Sache mein letztes Wort gesprochen. Nach den jetzt und früher gemachten Enthüllungen, denke ich, weiß das Publicum, wen es an Herrn Sch. vor sich hat. Niemand kann mir verübeln, wenn ich es für entwürdigend erachte, in einen weitern Streit mit einem Schriftsteller mich einzulassen, den der Wahrheit gemäß zu qualificiren der Anstand wie das Ansehen dieses Blattes nicht erlaubt.

Bonn. Langen.

Perrone's Christologie.

De D. N. Jesu Christi divinitate adversus huius aetatis incredulos, rationalistas et mythicos libri tres auctore **Joanne Perrone** S. J. in Collegio Romano studiorum praefecto. Turin, Marietti 1870. Drei Bände. 209, 559, 447 S. 8. 15 Fr.

Der erste Band behandelt die alttestamentlichen Beweise für die Gottheit Christi. Daß eine Menge von Stellen angeführt werden, die gar nichts beweisen, und daß die Auslegung der meisten gar nicht geeignet ist, den Sinn und die Beweiskraft derselben klar zu machen, ist noch ein geringer Fehler in Vergleich zu der Art und Weise, wie die alttestamentliche Lehre und die Theologumena des spätern Judenthums durch einander geworfen werden. Letztere kennt P. natürlich nicht durch eigenes Studium, sondern aus Raimund Martini, Schöttgen und vor allem aus einem confusen Buche des bekehrten Rabbinen D. P. Drach. So citirt er denn wild durch einander Targume, Talmud, Sohar und Rabbinen aus allen Jahrhunderten, ohne hinsichtlich der Bedeutung dieser Quellen zu unterscheiden, ja ohne auch nur von dem Alter der bekanntesten darunter eine richtige Vorstellung zu haben. Folgende Belege werden zum Beweise für dieses Urtheil genügen. S. 38 und 107 wird behauptet: „Das Targum ist die chaldäische Paraphrase, welche gleich nach der babylonischen Gefangenschaft verfaßt wurde und sofort bei dem Volke in Gebrauch kam.“ Das Targum des Onkelos zum Pentateuch ist bekanntlich frühestens im 1. Jahrh. v. Chr., das Targum des Jonathan zu den Propheten im 1. Jahrh. n. C., das dem Jonathan mit Unrecht zugeschriebene Targum und das jerusalemische Targum zum Pent. im 7. Jahrh. n. C. entstanden. Auf keines paßt also die Behauptung von P.; er spricht sie aber von a l l e n aus; denn S. 43. 94 citirt er auch das Targum des Pseudo-Jonathan als echt und daneben das jerusalemische, S. 69 sogar ein Targum des Jonathan zu den Psalmen, und II, 220 ein Targum des Onkelos (neben dem des Jonathan) zu Js. 53. — Das Buch Sohar „enthält einiges ziemlich alte Material, aber überarbeitet und durch jüngere Anschauungen völlig verändert. Es gilt für die s p ä t e r e Messiaslehre der Juden als die Hauptquelle; offenbar stehen die hierhin gehörigen Anschauungen unter dem Einfluß der christlichen Lehre, und darum könnte es keinen schlimmern Irrthum geben, als den, die Doctrin des Sohar für die Beleuchtung des f r ü h e r n Judenthums verwerthen zu wollen.“ So Langen, Das Judenthum S. 180. Nach P. S. 197 dagegen ist das B. Sohar „der älteste unter allen hebräischen Tractaten, verfaßt oder vielmehr nach der mündlichen Ueberlieferung aufgezeichnet im J. 121 n. C. von R. Simeon Ben Jochai“ (nach S. 28 „das vorzüglichste kabbalistische Buch und bei den Juden sehr geschätzt“). „Man ist versucht einen solchen Tractat christlich zu nennen; es kommen so viele und herrliche Bestätigungen der christlichen Dogmen darin vor, daß man sich wundern muß, daß den Juden bei der Lectüre nicht die Augen aufgehen.“

Diese und noch spätere Bücher werden aber nicht etwa zu einer Darstellung der Ansichten des nachbiblischen Judenthums, sondern als Hülfsmittel zur Erklärung alttestamentlicher Stellen verwendet. Die erste Stelle, welche P. ausführlich behandelt, ist Gen. 1, 1:

Daß dieselbe einen dreifachen gleich wahren Sinn hat, geben Alle zu. Der erste ist: *in principio temporis*, immo et *cum tempore* Deus creavit; der zweite: *in principio rerum omnium*, seu quando Deus ex nihilo res omnes condidit; der dritte aber nicht minder wahre, wiewohl höhere: *in principio* seu in verbo aeterno creavit Deus coelum et terram. Mit Beiseitelassung der beiden ersten Sinne, die auf dasselbe hinauskommen, müssen wir bei der Erörterung des dritten, der allein zu unserm Gegenstande gehört, stehen bleiben.

Für diese Auffassung werden dann ohne weitere Erläuterung Apok. 3, 14; 22, 13; Kol. 1, 15—19 angeführt, dann ein paar Väterstellen und Thomas von Aquin, dann weitläufig Talmud, Sohar, Rabbi Chija u. s. w. In einer Anmerkung S. 32 werden wir dann noch belehrt, daß in dem Namen Jehovah nach den Kabbalisten Jod den Vater, He das Wort oder die Weisheit, Vav den h. Geist, das letzte He die Menschheit des Wortes bedeutet. Nach S. 142 ist das erste He die divinitas ab alto, das zweite die divinitas ab infra. — Ps. 72, 17 heißt in wörtlicher Uebersetzung: „Es dauert sein Name ewig; angesichts der Sonne sproßt (oder treibt Sprossen, יִנּוֹן Ni. oder יָנִין Hi. von נון, Vg. permanet) sein Name“ u. s. w. P. übersetzt S. 141: Erit nomen eius in saeculum, ante solem *Jinnon* nomen eius, und erklärt:

Jinnon kommt her von נון, welches als Verbum „geboren, erzeugt sein,“ als Nomen „Sohn, Erzeugter“ bedeutet. Es wird aber als identisch mit dem Tetragramm Jehovah angesehen und ist darum ein Eigenname Gottes. Wenn der Name also hier dem Messias als Eigenname beigelegt wird, so ist evident, daß er als wahrer Gott bezeichnet wird. Der Name kann aber weder dem Vater beigelegt werden, da dieser weder gemacht noch geschaffen noch erzeugt noch ausgehend ist, noch dem h. Geiste, da auch dieser weder geboren noch gezeugt, sondern vom Vater und Sohne als Einem Princip spirirt ist: folglich paßt das, was mit diesem Namen bezeichnet wird, nur auf den Sohn, der von Ewigkeit vom ewigen Vater geboren und gezeugt ist.

Daß aber Jinnon = Jehovah, dafür werden citirt „der Commentar Minchat-Areb, der aus Excerpten alter rabbinischer Commentare besteht,“ der Talmud und die Glosse des „R. Samuel Edels,“ worin gelehrt wird:

Vor der Sonne, d. h. vor der Weltschöpfung war der Name des Messias noch nicht das Tetragramm, sondern der Name Jinnon, der

(unter einer andern Form) das Tetragramm darstellt; denn er besteht aus Jod und Vav und zwei Nun, welche für zwei He stehen. (Nach II, 136 dagegen heißt der Messias Jinnon, weil er die Todten auferwecken wird.)

Nebenbei wird auch von den zwei Nun, welche im masorethischen Text des Pentateuchs — weiß Gott warum — umgekehrt geschrieben und gedruckt werden (ב statt נ) mit dem Midrasc-Hanneelàm (sic) gelehrt: **Haec duo Nun sunt vere gloria Dei ac fundamentum adorabile.**

Und das sollen alttestamentliche Beweise für die Gottheit Christi sein, und damit meint P. den Protestanten und Rationalisten imponiren zu können! [1]).

Auch in den zweiten Band wird noch einiges von diesem rabbinischen Kram verschleppt; vgl. S. 223. 392, und namentlich S. 48, wo der Talmud und das unsaubere jüdische Pasquill Toledoth Jeschu zur Bestätigung der Evangelien angeführt werden. Der zweite Band soll nach dem Titel den Beweis für die Gottheit Christi ex Novo Testamento führen; er behandelt aber auch das patristische und dogmengeschichtliche Material bis zum Concil von Nicäa. Er beginnt mit einer Abhandlung über die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien und bespricht dann außer den eigentlichen neutestamentlichen Beweisstellen auch die Wunder Jesu, die Erfüllung der Weissagungen, die Incarnation, den Tod und die Auferstehung Jesu u. s. w. mit vielen Digressionen über die Behandlung des Lebens Jesu von den ältern Rationalisten, von Strauß, Salvador und Renan.

Der dritte Band enthält die Beweise für die Gottheit Christi **ex ecclesiae et summi pontificatus institutione:**

Die Gründung der Kirche auf Petrus ist nämlich der einleuchtendste Beweis für die Gottheit Christi. Denn wenn Christus nicht Gott wäre, so hätte er nicht die Kirche mit ihren Gaben und Prärogativen für die Ewigkeit gründen und unerschütterlich fest erbauen können. Das soll in diesem Buche bewiesen werden. Da aber die Kirche unter einem doppelten Gesichtspunkte betrachtet werden kann, einmal nach ihrem ganzen Umfange, sofern sie Haupt und Leib umfaßt, dann in ihrem Haupte für sich angesehen, so zerfällt die Abhandlung von selbst in zwei Theile: 1. von der Gesammtkirche, 2. vom Papste (S. 6).

So erhalten wir denn allerlei dogmatische und geschichtliche Erörterungen über die Kirche und den Papst, über die Wunder in der Kirchengeschichte, die Heiden-Missionen, die Unterdrückung der Katholiken durch die Protestanten, die Unfehlbarkeit des Papstes (ziemlich kurz), das Martyrium des h. Petrus in Rom, die weltliche Gewalt des Papstes (sehr weitläufig, noch dazu mit einer ausführlichen Polemik gegen die Broschüre Pro causa italica), mit Bemerkungen über Peterspfennig, Zuaven, Freimaurer (Franco-Muratorii) u. s. w. [2]), dazwischen wieder Digressionen über die rationalistische und mythische Behandlung der Bibel, über Renan u. s. w.

1) Eine Stelle im Vorwort S. 15 erinnert an ein dem vaticanischen Concil vorgelegtes, aber glücklich beseitigtes Schema: Ac reipsa cernimus id facto contigisse in protestantibus rationalistis, qui ex denegata Christi divinitate veritates omnes recensitas penitus e symbolo christiano sustulerunt atque adeo usque progressi sunt, ut vel ipsam bibliorum divinorum inspirationem abiecerint . . Exinde fit, ut postquam protestantismus cum consectariis, quae ex eius principio logico processu dimanant, penes omnes eius sectatores plenam evolutionem adeptus est atque multitudinem invasit, christiana religio penitus evanescat. Qui sensum, ut vocant, religiosum ac fidei christianae penitus non amiserunt, ad catholicorum castra passim se recipiunt, ceteri vero in deismum, naturalismum, pantheismum diffluunt. Aehnliche Stellen kommen II, 163. 548; III, 37 und sonst vor.

2) S. 248 (vgl. S. 292) sagt er vom Kirchenstaate: Scientiarum ac bonarum artium domicilium atque exemplar ceterorum guberniorum Europae adhuc perseverat in tanta rerum perversione atque agitatione. In hac Romana sede, omnium consensu, vera boni regiminis principia servata sunt; in ea restaurationis societatis universae fons et germen viget, quo ad saniores cogitationes mentes convertantur.

Perrone hat viele Bücher gelesen und fleißig studirt: das zeigt auch dieses Werk wieder; aber die theologische Wissenschaft wird dadurch um keinen Schritt weiter gefördert und ein Handbuch für angehende Theologen ist dasselbe erst recht nicht. Die unglückliche Liebhaberei des Verf., über protestantische Dinge zu sprechen, hat ihn auch in diesem Buche wieder zu den lächerlichsten Bemerkungen verleitet. Daß er III, 402 neben Oesterreich und Baiern **Germania quae magnam constituit Borussiae partem** nennt und III, 113, wo er von Feindseligkeiten gegen Klöster spricht, **parvos principatus Mecklemburgicae, Badensis, Cassellii etc., qui adhuc saeviunt**, will ich nicht weiter urgiren; aber ein paar andere Stellen muß ich doch, aus einer großen Zahl ähnlicher ausgewählt, wörtlich mittheilen:

Coeptum est ab abolitione totius symbolismi seu professionum fidei, quae reipsa, spectata protestantismi natura, heteroclitae sunt, sublata auctoritate legitima Ecclesiae, et alogicae, cum nemo alteri imponere valeat fidei professionem, quae a sola ratione individuali pendet. Data in ipsis *oecumenicis* nunc passim convocatis conventibus plena unicuique libertas est sentiendi quidquid libuerit in fidei negotio. Ita in Concilio Berolinensi, quod mense Aprili celebratum est sub regis auspiciis an. 1846, in quo *plena libertas* in parte dogmatica declarata est ac data cuique quidlibet credendi facultas, cf. *Univers* 16. Mai 1846, quodque ambitioso, sin minus ridiculo Concilii *oecumenici* nomine cohonestatum est. Id ipsum constitutum est in Magno Hassiae ducatu, ibid. 25. Febr. eiusdem anni; item in protestatione municipalitatis Uratislaviae contra tendentiam dogmaticam Evangelii [es ist wohl Hengstenbergs Evang. Kirchenztg. gemeint] protestantis, et ita porro (II, 551). Quod si his annis, invidia tacti tot utilitatum, quae ex puellarum praesertim a charitate nuncupatarum in societatem proveniebant quasque et ipsi experti sunt, demum simiarum instar protestantes et Anglicani suas *Bethanias* aut *Puseytas* [sic; der arme Pusey wird hier wohl seinen Namen haben hergeben müssen] instituere sategerunt; quanam ratione id egerunt? Sine votorum nuncupatione ac ad tempus, ut deinde in coniugium se copularent, et inter vitae commoditates. Cf. Eyzaguirre in op. Le catholicisme, Paris 1856, p. 281 seqq., in quibus loquitur de Bethaniis institutis an. 1852 Berolini a quodam Fliedner protestante, ut eas opponeret tot institutionibus charitatis catholicorum. Iam vero ex iis, quae ibi referuntur, evidenter constat, eiusmodi institutionem non esse nisi abortum constantem ex mercenariis sine spiritu, sine votis, in ordine ad ineundas nuptias a Rege constitutas, quin inserviant infirmis, sed totae in eo sunt, ut sibi vel ex infirmis vel ex inservientibus aliquem maritum aucupentur. Horum vero se exhibet auctor testem oculatum (III, 113).

Solche Dinge — in einem dogmatischen Werke über die Gottheit Christi — sind doch beinahe ein Seitenstück zu dem, was im Lit.-Bl. 1869, 586 von dem römischen Curial-Advocaten Dr. theol. Pallottini mitgetheilt wurde. — Von der katholisch-theologischen Literatur Deutschlands spricht P. zum Glück höchst selten; sonst würden sich wohl noch mehr Proben von Unsinn finden, wie III, 107, wo er das gelehrte Buch von Hoppe, Die Epiklesis der griechischen und orientalischen Liturgieen und der römische Consecrationskanon (s. 1866, 318), unter die somnia germanica zählt und so charakterisirt:

Talis est Dr. L. A. Hoppe, qui in op. germanico *Epicrisis* [sic] *Liturgiarum Graecarum et Orientalium, et Romani consecrationis canones*, Sciaffusae 1864, sibi proposuit scopum exhibendi veram Liturgiae generatim, et speciatim Romanae scientificam reconstructionem. Quum enim iuxta ipsum scientia haec adhuc sit in incunabulis, ulteriorem culturam expectat, et hoc a fortiori, quum hactenus desit critice exactus commentarius romanae Liturgiae. Quasi nempe auctores a nobis laudati nihil in Liturgiam Romanam contulerint!

Reusch.

Das Bullarium.

Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum Taurinensis editio locupletior facta collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno usque ad praesens cura et studio collegii adlecti Romae virorum s. theologiae et ss. canonum peritorum. Tom. 1—18. Augustae Taurinorum, Vecco et sociis editoribus. 1857—1869. gr. 4.[1])

Die beste und reichhaltigste Sammlung päpstlicher Constitutionen und Erlasse, die von C. Cocquelines besorgte, ist in den meisten Bibliotheken Europa's nicht vorhanden und kaum zu beschaffen, weil die Auflage längst vergriffen ist. Die Herausgeber des vorliegenden Turiner Bullariums beabsichtigten zunächst die Sammlung von Cocquelines neu aufzulegen, dabei die vielen Druckfehler und sonstigen Textesungenauigkeiten zu verbessern, zweifelhafte Lesarten anzumerken oder, wo dies möglich war, durch Vergleichung der Originalien zu emendiren; zudem sollte das Werk bis auf unsere Tage herab fortgeführt werden. Abgesehen von diesem Zwecke, einem praktischen Bedürfnisse abzuhelfen, wurde nach langen Berathungen mit dem verstorbenen Cardinal Gaude, unter dessen Protection das Werk unternommen wurde, beschlossen, die Lücken, welche die Cocquelines'sche Sammlung trotz dem Reichthume ihres Inhalts noch hatte, auszufüllen und die von ihm nicht aufgenommenen veterum monumentorum reliquias colligere, epistolas pontificum Romanorum, synodalia decreta atque alia id genus mit dem Werke zu verbinden, mochten diese Documente bereits gedruckt oder nur in Handschriften vorhanden sein.

Zu diesem Behufe wurde zu Rom eine Commission von Theologen und Kanonisten gebildet, welche aus römischen und auswärtigen Archiven die handschriftlichen, aus gedruckten Quellenwerken die bereits publicirten Urkunden zusammenstellen sollte. Aus praktischen Gründen sollten diese Documente nicht in der Reihe der Bullen der neu aufzulegenden Sammlung, sondern in eigenen Bänden eines Appendix ihre Stelle erhalten. Im December 1857 empfahl die Congregation des Concils den Bischöfen des Kirchenstaates das Unternehmen angelegentlichst. Im Juli 1859 ersuchte der Cardinal Gaude in einem Rundschreiben sämmtlichen Bischöfe des Erdkreises um Unterstützung des Werkes, besonders durch Uebersendung der in den Archiven der bischöflichen Curien vorhandenen Originale oder beglaubigten Abschriften päpstlicher Erlasse jeglicher Art. Pius IX. segnete das Unternehmen und gab den Bischöfen die Vollmacht, die Kanoniker der Cathedralkirchen, welche sich mit der Durchforschung der Archive zum Zwecke der Extrahirung der Urkunden beschäftigten, vom Chordienste zu dispensiren unbeschadet des Bezugs der täglichen Distributionen. Viele Cardinäle, römische Prälaten, Bischöfe aller Länder, Seminare und andere kirchliche Corporationen unterstützten die Sache durch Subscriptionen. Der 1. Band des Werkes erschien 1857, der 18., welcher sämmtliche Constitutionen Clemens' X. umfaßt, vor einigen Monaten. Von den Ergänzungen, die den Titel führen:

Appendix magni Bullarii Romani editionis Taurinensis . . . seu collectio novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone M. usque ad praesens cura et studio collegii adlecti Romae virorum s. theologiae et ss. canonum peritorum nunc primum edita

ist 1867 die erste Hälfte des 1. Bandes erschienen. Es sind darin die Urkunden von Leo dem Gr. (440) bis Silverius (537) aufgenommen. Die zweite Hälfte soll nebst einer Vorrede die Urkunden der Päpste von Vigilius bis auf Pelagius II. bringen. Der 2. Band, welcher die nicht in den ältern Bullarien enthaltenen Urkunden Gregors des Gr. umfassen wird, ist unter der Presse. Der Appendix beansprucht nach dem Gesagten unsere besondere Aufmerksamkeit; indeß darf auch der Theil des Werkes, welcher wesentlich bereits früher Gesammeltes reproducirt, nicht ganz unbeachtet bleiben.

1) In Deutschland ist das Werk von Pustet in Regensburg zu beziehen; die einzelnen Bände werden je nach dem Umfange (78–138 Bogen) zu 5—9 Thlr. berechnet.

Um das Verhältniß dieser neuesten Sammlung zu den frühern genau festzustellen, ist eine Uebersicht der frühern Sammlungen päpstlicher Constitutionen nothwendig. Dieselbe dürfte um so willkommener sein, als Ref. mit Hülfe von Notizen, welche er in römischen Bibliotheken sammelte, in manchen Beziehungen über die in unsern Lehrbüchern des Kirchenrechts enthaltenen Mittheilungen hinauszugehen in der Lage ist[1]), und die Turiner Editoren einerseits über die bedeutsame Thätigkeit Cocquelines' dankenswerthe Aufschlüsse geben, anderseits aber über frühere Sammlungen unrichtige Angaben zu bieten scheinen.

Wenn auch, wie dies von jeher geschah, seit dem Erscheinen des Decrets Gratians und der officiellen Sammlungen die päpstlichen Decretalen mehr oder weniger vollständig in Handschriften zusammengestellt waren, so verfloß doch seit Erfindung der Buchdruckerkunst noch eine geraume Zeit, bis es zu einer eigentlichen gedruckten Sammlung derselben kam[2]). Die Angabe der Turiner Editoren, daß bereits 1491 eine solche Zusammenstellung erfolgte, dürfen wir als irrig bezeichnen[3]). Es wird wohl die von Johann Chappuis in seine Gesammtausgabe des corpus iuris canonici (1500) aufgenommene Zusammenstellung der Extravagantes Ioannis XXII. und der Extravagantes communes als erste derartige Sammlung zu bezeichnen sein. Fünfzig Jahre später (1550) erschien eine weitere, dem Inhalte nach sehr dürftige Sammlung:

Bullae diversorum pontificum incipiente [sic] a Joanne XXII. usque ad SS. D. N. Julium Papam III. Ex bibliotheca R. P. D. Ludovici Gomes episcopi Sarnensis Palatii apostolici auditoris sacraeque Poenitentiariae Regentis; summa cum diligentia excerptae et in unum redactae, procuratoribus et omnibus

1) Z. B. in Angabe der Titel der ältern Sammlungen scheinen mir unsere Lehrbücher über die in der Vorrede zur Cocquelines'schen Ausgabe enthaltenen Notizen nicht hinausgekommen zu sein (einzelne Sammlungen scheinen sie gar nicht zu kennen), ebenso wenig in der Angabe der Zahl der in den einzelnen Bullarien enthaltenen Constitutionen.

2) Nach Schulte, Lehrb. des K.-R., 2. Aufl., S. 32, waren gemeiniglich in den Ausgaben des Corpus iuris die Extravaganten beigedruckt, welche dann Joh. Chappuis 1500 in seiner Gesammtausgabe des Corpus iuris canonici als Extravagantes Joannis XXII. und Extravagantes communes aufnahm.

3) Die Turiner Editoren erwähnen in der Praefatio zum 2. Bande S. XV als erstes solches opus, welches labente saeculo decimo quinto publicirt sein soll, das eines Petrus Matthäus ita inscriptum: Collectio constitutionum et bullarum post Sextum, Clementinas et Extravagantes usque in hodiernum diem 1491. Ref. kennt nur Einen Petrus Matthäus, welcher gerade ein Jahrhundert später (1590) den in den ältern Ausgaben des Corpus iuris beigedruckten Liber septimus decretalium herausgab. Wenn es denkbar ist, daß um 1490 und 1590 zwei Männer gleichen Namens als Sammler und Herausgeber päpstlicher Constitutionen auftraten, und wenn in dem obigen Titel die Aufführung der Extravagantes neben dem Liber sextus und den Clementinae nicht **nothwendig** die 1500 von Chappuis besorgte Ausgabe des Corpus iuris canonici voraussetzt, so beweisen die Turiner Editoren selbst den Anachronismus und die Unrichtigkeit ihrer Aufstellung, indem sie nach Anführung des Titels fortfahren: cui aliud *novem post annos* accessit sub titulo: Bullae diversorum pontificum a Joanne XXII ad Julium III. ex bibliotheca Ludovici Gomes Romae apud Hieronymum de Cartulariis; quod cum sexaginta tantum bullas referret . . . Diese Sammlung entstand aber 1550 (s. o.), also 59 Jahre nach 1491. Wenn es dann weiter heißt: Dimidium post saeculum duae paulo pleniores collectiones formis Antonii Bladii excusae in Urbe fuerunt 1559 et 1579, so zeigt dies, wie leichtfertig die Turiner Editoren hier verfuhren. Ref. hält es für ausgemacht, daß 1491 von einem Petrus Matthäus überhaupt eine Sammlung nicht publicirt wurde, findet es aber geradezu unbegreiflich, daß man in Turin sogar den genauen Titel einer solchen hat angeben können.

in Romana curia versantibus utiles et necessariae. Romae apud D. Hieronymum de Cartulariis Perusinum. Anno Dni 1550 mense Junii. Cum privilegio S. D. N. D. Julii III. Pont. Max.

An der Spitze steht die Constitution Execrabilis Johanns XXII. (cap. 1. de praeb. et dignit.); die letzte von Julius III. ist datirt vom 5. Juni 1550. Die Sammlung enthält 68 Constitutionen. — Bedeutend reichhaltiger war die bald folgende Zusammenstellung:

Bullae diversorum Romanorum pontificum incipientes a Bonifacio VIII. usque ad SS. D. N. D. Paulum IV. summa cum diligentia excerptae et in unum redactae. procuratoribus et omnibus in Romana curia versantibus utiles et necessariae. Romae apud Anton. Bladum impressorem cameralem 1559.

Der erste Theil enthält (nach beigeschriebener Numerirung) 116 Stücke bis Marcellus II. (Mai 1555). In allen drei von mir eingesehenen Exemplaren folgen Capitula observanda per aromatarios Almae Urbis Romae apud A. Bladum ... 1558; dazu gehören vier motus proprii über denselben Gegenstand. Es folgen dann mit neuer Paginirung: Bullae omnes et motus proprii SSmi Dni N. D. Pauli div. provid. Papae Quarti f. 1—48. Die letzte Bulle ist datirt vom 15. April 1559. Der voraufgehende Index umfaßt beide Theile (ohne die Capitula pro aromatariis zu erwähnen) und hat 163 Nummern. In den einzelnen Exemplaren folgen noch mehr oder weniger einzelne Constitutionen für sich gedruckt. — Nach weitern zwanzig Jahren erschien:

Collectio diversarum constitutionum et litterarum Romanorum pontificum a Gregorio VII. ad SS. D. N. D. Gregorium XIII. Cum quadruplici indice. Romae apud heredes Ant. Bladii typographos camerales 1579. kl. Fol.,

von Cäsar Mazutelli besorgt. Sie enthält 723 Constitutionen. — In der Bullarienliteratur nimmt eine hervorragende Stelle ein der römische Jurist und Curialadvocat Laerzio Cherubini aus Nursia. Zunächst veröffentlichte er eine Zusammenstellung von 922 Constitutionen aus der Zeit von Gregor VII. bis Sixtus V. [1]):

Bullarium sive collectio diversarum constitutionum multorum pontificum a Gregorio Septimo usque ad S. D. N. Sixtum V. P. O. M. Cum rubricis, summariis, lucubrationibus et quadruplici indice. D. Laertii Cherubini de Nursia ICti editum opera et industria heredum Antonii Bladii impressorum cameralium. Romae apud eosdem heredes Ant. Bladii typographos Rev. Cam. apostolicae 1586. 1 vol.

Die letzte Constitution Sixtus' V. ist vom 12. Nov. 1585. An diese Sammlung schloß sich unmittelbar an:

Bullarium sive collectio constitutionum hucusque editarum a SSmo D. N. Sixto Quinto P. O. M., cum rubricis etc. (wie vorstehend). Pars prima Romae 1588. Pars II. 1590 [2]).

Der erste Theil enthält 75 Constitutionen aus der Zeit der drei ersten Regierungsjahre Sixtus' V. Der zweite hat 40 Constitutionen, die letzte von IX. Cal. April. 1588. Verschiedene Constitutionen dieser Sammlung finden sich auch in den spätern vollständigern Bullarien nicht. Auch der durch Gregor XIII., Sixtus V. und Clemens VIII. vorbereitete, im Jahre 1598 gedruckte sog. Liber Septimus decretalium Clementis VIII. [3]) enthält eine Anzahl von Constitutionen, welche in frühern oder spätern Sammlungen nicht stehen. Indessen hatte Laerzio Cherubini seine frühere Sammlung um 732 ältere und neuere Papsturkunden bereichert. Die so vermehrte neue Sammlung erschien 1617 in drei Bänden. Die Decretalen Pauls V., Gregors XV. und die bis dahin erlassenen Urbans VIII. publicirte in einem vierten Bande im J. 1632 des Laerzio Cherubini Sohn, Angelo Maria Cherubini, Mönch zu Monte-Casino [1]). Die letzte Constitution Urbans VIII. in diesem Bande ist vom 31. Dec. 1631. Derselbe Angelo Maria Cherubini besorgte dann im J. 1638 eine verbesserte Ausgabe der genannten vier Bände und fügte in einem Appendix zum 4. Bande die seit 1631 bis zum 20. Juni 1637 von Urban VIII. erlassenen Constitutionen hinzu [2]). Diese Sammlung wurde von den Franciscanermönchen Angelus a Lantusca und Johannes Paulus a Roma durch Zufügung weiterer Constitutionen Urbans VIII., Innocenz' X., Alexanders VII., Clemens' IX. und Clemens' X. fortgesetzt. Diese Constitutionen erschienen in zwei Bänden, und zwar beide Bände noch im J. 1672 [3]). Die Editoren wählten dafür die Bezeichnung Tom. V et VI mit Bezug auf die Ausgabe des A. M. Cherubini, wie sie selbst in der Vorrede hervorheben. Band V enthält 319 Constitutionen von Urban VIII. und 60 von Innocenz X. bis zum 9. Jan. 1654, Band VI die weitern Constitutionen bis zum 12. Mai 1672. Am Schlusse steht ein Anhang, der 42 Constitutionen bis zum 20. Mai 1673 enthält [4]). Die so vermehrte Sammlung erschien dann ohne diesen Anhang (die letzte Constitution Clemens' X. ist vom 12. Mai 1672) in fünf Bänden zu Lyon 1673.

Die erweiterte römische Ausgabe wurde in die vorgeblich zu Luxemburg (quod Genevae tacito nomine finxerunt editores, heißt es von dem Druckorte in der Vorrede der Cocquelines'schen Ausgabe) von 1727—1758 edirte Compilation aufgenommen. An die ersten 6 Bände schlossen sich weitere 2 Bände, im Titel als Continuationis t. I et II bezeichnet, von welchen der erste 23

---

1) Es ist unrichtig, wenn Phillips K.-R., Bd. IV, S. 482 andeutet, die Sammlung habe Bullen aus der Zeit seit Leo I. enthalten. Er theilt den Titel nicht mit. Ich lese ihn auch in den andern Lehrbüchern nicht.

2) Diese Sammlung erwähnen Phillips und die Turiner Editoren nicht. Th. Pachmann, Lehrbuch des K.-R., 3. Aufl., Bd. I, § 71 erwähnt nur den ersten 1588 edirten Theil ohne Angabe des Titels.

3) Vgl. Clementis Papae VIII. decretales, quae vulgo nuncupantur *Liber Septimus* decretalium Clementis VIII., primum edidit, annotatione critica et historica instruxit, constitutionibus recentioribus sub titulis competentibus insertis auxit *Fr. Sentis*. Freiburg 1870.

1) Der sonst nicht von den Kanonisten mitgetheilte Titel dieser, wie es scheint, durchweg nicht gekannten Erweiterung lautet: Bullarium sive nova collectio constitutionum apostolicarum Pauli V. et Gregorii XV. et S. D. N. Urbani VIII. Opus posthumum Laërtii Cherubini ... ab eo non absolutum et diu desideratum, nuper a s. Angelo Maria Cherubino filio congreg. Casinensis monacho professo perfectum ... Tomus quartus. Typogr. Rev. Cam. ap. 1632.

2) Es heißt im Titel: qui (sc. Ang. Mar. Cherubinus) ut in altera editione quartum tomum perfecit, ita nunc constitutiones S. D. Urbani VIII. usque ad hanc diem emanatas addidit necnon vitas et icones omnium pontificum, appendicem insuper suis locis restituit ... Phillips a. a. O. sagt, eine neue vermehrte Auflage des Cherubini'schen Bullariums sei 1634 in Rom erschienen, erwähnt aber die 1632 und 1638 erfolgte Edition nicht. Ich finde nur, daß für die Ausgabe von 1638 das Buchdruckerprivileg vom 22. Oct. 1634 datirt ist.

3) Phillips (a. a. O. S. 483 N. 18) und Pachmann (a. a. O.) glauben, es sei der zweite Band erst 1699 in Rom erschienen. Die obigen Angaben berichtigen diese Annahme. Von einer Ausgabe von 1699 war in den römischen Bibliotheken nichts zu finden. Da unsere deutschen Lehrbücher des Kirchenrechts die Titel der Erweiterungen von 1672 nicht kennen, füge ich sie hier bei: Bullarium Romanum novissimum ab Urbano VIII. usque ad SS. D. N. Clementem X. opus absolutissimum. PP. Angelus a Lantusca et Joannes Paulus a Roma ord. minorum S. Francisci strictioris observantiae collegerunt et plurimis auxere constitutionibus eorumdem Urbani VIII., Innocentii X. et Alexandri VII., quae in ceteris editionibus desiderabantur. Tomus quintus et sextus in duo volumina destincti. Romae ex typogr. Rev. Cam. apost. 1672. Der 6. Band führt den Titel: Bullarium Rom. novissimum ab Alexandro VII. usque ad SS. D. N. Clementem X. ... auctis Alexandri VII. et in unum redactis Clementis IX. et Clementis X. constitutionibus, quae usque ad praesens tempus emanaverunt ....

4) Appendix ad tomum VI. Bullarii nonnullarum constitutionum post ultimam impressionem editarum et aliquot quae adhuc desiderabantur Alexandri VII., Clementis IX. et SSmi D. Clementis X. Romae, typogr. Rev. Cam. 1673.

Constitutionen von Innocenz XI., 12 von Alexander VIII., 123 von Innocenz XII. enthält, der zweite in drei Theilen je 112, 78, 122 Constitutionen Clemens XI., 1 von Innocenz XIII., 16 von Benedict XIII. Im 9. und 10. (Supplement-)' Bande (1730) wurden die in den vorausgehenden Bänden nicht enthaltenen neu gesammelten Constitutionen bis auf Benedict XIII. nachgetragen. Ehe es (1739) zur Publication des 11. Bandes kam, war die an ältern und neuern Papst-Urkunden außerordentlich bereicherte Compilation des Cocquelines erschienen. Aus dieser nahm die Luxemburger Edition nunmehr ihr weiteres Material. Die beiden im J. 1739 erschienenen Supplementbände (Bd. 11 u. 12) nahmen die durch die voraufgegangene Nachlese noch nicht eingetragenen Constitutionen aus der Cocquelines'schen Sammlung ad verbum auf, wie die Herausgeber zum 11. Bande selbst bemerken. So verfuhren sie auch, so weit es möglich war, in den weitern Supplement- und Fortsetzungsbänden, welche mit Aufnahme der Constitutionen des Bullariums Benedicts XIV. (die letzte aufgenommene Constitution ist vom 5. Sept. 1757) im 19. Bande ihren Abschluß fanden.

Die Luxemburger Ausgabe reproducirt wörtlich sämmtliche Constitutionen aus dem Pontificat Clemens' XII. in derselben Reihenfolge, wie sie bei Cocquelines stehen, mit Ausnahme einer einzigen Constitution, welche jene nach No. 115 einschiebt. Ueberhaupt laborirt diese Ausgabe an allen Mängeln der frühern Ausgaben, an großer, grober Nachlässigkeit in der Textesrecension, an Druckfehlern, die in jedem Bande nach vielen hunderten, zuweilen nach tausenden zählen, an Ungenauigkeit der Citationen und wie alle die Fehler heißen mögen, die durch mechanische Reproduction früherer Sammlungen entstehen mußten.

Durch die öftere Nachlese älterer nicht aufgenommener Constitutionen und durch den unglaublichen Mechanismus, mit welchem man hierbei verfuhr, konnte es nicht fehlen, daß eine große Anzahl von Bullen zweimal, zuweilen dreimal als selbständige reproducirt wurden. Ref. hat viele Bullen der Päpste Pius IV., Pius V., Gregor XIII., Sixtus V. notirt, welche im 2. Bande stehen und alle wörtlich im 10. Bande wieder abgedruckt sind. Von Urban VIII. stehen über 100 Constitutionen im 4. und 5. Band zweimal, viele von ihnen im 10. Band zum drittenmale. Die Sammlung ist, um es kurz zu sagen, ebenso ungeordnet als fehlerhaft.

Alle bisherigen Compilationen hatten bei ihrem Unternehmen sich einzig durch den unmittelbar praktischen Zweck leiten lassen, den Juristen und besonders den Curialisten das Rechtsmaterial zu bieten. Höher hatte sich ihr Blick nicht zu erheben vermocht. Es ist Cocquelines' großes Verdienst, die Wichtigkeit der päpstlichen Urkundensammlungen für die allgemeine und besondere Geschichte, für die Culturgeschichte, Archäologie, Topographie, Chronologie und die verwandten Wissenschaften erkannt, und auch nach diesen Gesichtspunkten seine Sammlung auf breitester Grundlage angelegt zu haben. Von Clemens XII. begünstigt, standen ihm die päpstlichen Geheimarchive offen; er setzte sich in Verbindung mit den Gelehrten aller Länder und benutzte gewissenhaft die Quellenwerke Carafa's, Martene's, Ughelli's, Mabillons u. A. Er widmete dem großen Unternehmen volle 23 Jahre (1733—1756). Die Art seines Vorgehens, die Eintheilung, die Zeitfolge der einzelnen Publicationen hat nicht wenig Schwierigkeiten bereitet. Er setzte sich zum Ziele die Fortsetzung des sechsbändigen römischen Bullariums, wollte aber gleichzeitig dieses verbessert und vermehrt wieder auflegen lassen:

Sedulam navabo operam, ut nedum haec bullarii Romani continuatio in lucem prodeat omnibus numeris absoluta, sed etiam ut praecedentia sex volumina Romae edita denuo imprimantur purgata a mendis et aucta iis constitutionibus, quae in ea ex collectorum incuria omissae, a secretioribus s. sedis apostolicae scriniis modo erutae et ex suis autographis exscriptae sunt.

Das neue in die Cherubini'sche Sammlung aufzunehmende Urkunden-Material war aber so umfassend, daß er die einzelnen 6 Bände (mit Ausnahme des 1. und 2. Bandes) in mehrere tomi oder partes zerlegen mußte [1]). Er war zu diesen Unterabtheilungen genöthigt, nachdem er vor der Edition des Cherubini'schen Bullariums dessen Fortsetzung mit dem 7. Band bereits begonnen hatte. In dieser Weise wurde die ursprüngliche Cherubini'sche Sammlung auf 20 tomi gebracht; die Fortsetzung umfaßte 8 Bände. Jedoch band er sich bei der Publication nicht an eine bestimmte Ordnung. Die 8 Fortsetzungsbände, welche vol. 7—14 der Sammlung begreifen, erschienen 1733 (vol. 7), 1734 (vol. 8. 9), 1735 und 1736 (vol. 10. 11. 12), 1738 (vol. 13), 1744 (vol. 14). Von 1738 bis 1756 erfolgte die Edition der erweiterten Cherubini'schen Sammlung in der Art, daß bald ein Band oder Theil, bald mehrere Theile, bald frühere, bald spätere veröffentlicht wurden [2]).

Die neue Turiner Ausgabe hat sich bei der Reproduction der Cocquelines'schen in der Eintheilung nicht genau angeschlossen. Sie geht zwar anfangs mit dieser parallel; der 3. Turiner Band gibt z. B. den 1. Theil des vol. 3 der römischen; der 4. Turiner Band correspondirt mit dem 2. Theile des vol. 3 der römischen. Im Allgemeinen aber umfaßt die Turiner Ausgabe in 17 Bänden das Material, welches in den 20 Theilen der ersten 6 Bände der römischen enthalten ist. Die Turiner Editoren versprechen in weitern 7 Bänden zu geben, was in den 8 letzten Bänden (vol. 7—14) der Cocquelines'schen Ausgabe steht. Wie sie sich in der verheißenen Publication der weitern seit Benedict XIII. emanirten Papst-Urkunden zu der neuesten, zuerst von Andr. Barbéri veranstalteten Fortsetzung des Magnum Bullarium Romanum verhalten werden, darüber sprechen sie sich nicht aus. Die chronologische Ordnung der mitgetheilten Bullen ist in der Turiner Ausgabe strenger eingehalten als in der Cocquelines'schen; dies hatte aber zur Folge, daß die Nummern der Urkunden in beiden Ausgaben nicht genau übereinstimmen. Die Turiner Editoren geben aber jedesmal die correspondirenden Nummern der römischen Ausgabe an. Abgesehen von der Verbesserung zahlloser sinnstörender Druckfehler der ältern Edition weist die neue eine große Anzahl von Emendationen sinnstörender Ungenauigkeiten und Irrthümer der ältern auf, welche sich z. B. im 11. Bande auf 600, im 12. auf 1000, im 15. auf 1100, im 18. auf 800 belaufen. Die Textesemendationen sind zuweilen, besonders wo es auf diplomatische Genauigkeit ankommt, sehr willkommen; im Ganzen sind in den Anmerkungen nur Varianten oder Parallelstellen enthalten, ohne daß ein Zurückgehen auf die Originale zu constatiren wäre.

Die römische Commission der Theologen und Kanonisten hat sich mit der Lösung der ihr zugefallenen Aufgabe, die von Cocquelines nicht aufgenommenen Papst-Urkunden aus gedruckten und ungedruckten Quellenwerken zusammenzutragen, nicht gar sehr beeilt. Erst nach 10 Jahren seit Beginn des Unternehmens haben sie den ersten Theil des ersten Bandes des Appendix (die Urkunden der Päpste von Leo I. bis Silverius enthaltend) gebracht. Für ihren Fleiß spricht auch nicht, daß sie die praefatio, in welcher sie sich über Plan und Hülfsmittel zu ihrer Arbeit für das große Unternehmen auszusprechen gedenken, nicht an die Spitze des 1. Bandes gestellt haben, dieselbe vielmehr für die weitere Publication in Aussicht stellen. Von einem kritischen

1) Vol. III. hat 3, vol. IV. 4, vol. V. 5, vol. VI. 6 Theile.

2) Die ersten fünf Bände führen den Titel: Bullarum, privilegiorum ac diplomatum Rom. pontificum amplissima collectio; opera et studio Carol. Cocquelines. Rom. 1739—1756, typis S. Michaelis ad Ripam, sumpt. Hiernoymi Mainardi. Der sechste und die folgenden Bände: Bullarium Romanum seu novissima et accuratissima collectio apostolicarum constitutionum ex autographis, quae in secretiori Vaticano aliisque sedis apostolicae scriniis asservantur.

Verfahren, von Besprechung der Echtheit oder Unechtheit der aufgenommenen Documente, von einem erschöpfenden Beherrschen des reichen Materials, namentlich des handschriftlichen, das ihnen besonders in den Codices der römischen Archive oder Bibliotheken, der Vaticana, Vallicellana, Barberina und Sessoriana, zu Gebote stand (um von den außerrömischen und außeritalischen zu schweigen), läßt sich in dem edirten Theile kaum eine Spur entdecken. Es wird zwar in einem Vorworte der Turiner Editoren zum 1. Theile des 1. Bandes des Appendix versichert:

Isthaec omnia quae damus monumenta indubiae prorsus genuitatis sunt, paucis exceptis quae dubia quidem aut suspecta, sed digna nihilominus visa sunt, quae a viris doctis cognoscerentur.

Indeß leuchtet auf den ersten Blick ein, daß in dem Werke echte und unechte Stücke nach althergebrachter Weise als vollständig gleichberechtigt neben einander gedruckt sind, ohne daß die dubia aut suspecta auch nur angedeutet würden, geschweige denn, daß darüber irgend ein Wort der Kritik zu lesen wäre. Ebenso wird der alte, gewöhnlich nach dem ersten, wenn auch noch so fehlerhaften Abdruck stereotyp gewordene Concilien-Text einfach wiedergegeben und nur hie und da eine Variante aus ein paar römischen Codices, wie ad ornandam materiam, in Noten angeführt.

Während die Turiner Editoren sich durch die fleißige und verhältnißmäßig correcte Reproduction der Cocquelines'schen Ausgabe ein anerkennenswerthes Verdienst erwerben, hat die römische Commission auf einem Gebiete, wo bereits umfassende Vorarbeiten vorlagen, sich ihrer Aufgabe nichts weniger als gewachsen bewährt. Man kann fast mit Bestimmtheit voraussagen, daß sie auch im weitern Verfolge ihrer Arbeiten den Anforderungen, welche die Wissenschaft und besonders die Kritik an sie zu stellen berechtigt ist, nicht entsprechen werde. Der Weg, welchen sie zur Erlangung auswärtiger unedirter Urkunden eingeschlagen hat, wird nur zu sehr geringen Resultaten führen. Es fehlt dabei die Organisation; es bedurfte der Bestellung gelehrter, mit der Paläographie vertrauter Männer, welche speciell mit der Durchforschung der Archive zu betrauen waren. Selbst die römischen Archive und Bibliotheken, welche ihnen so nahe sind, würden mit ganz anderm Fleiße und viel größerer Sorgfalt auszubeuten sein, als dies bis dahin geschah. Es würde dann noch manches unbekannte wichtige Document zu Tage gefördert werden. Es ist in hohem Grade zu bedauern, daß der so spät erschienene 1. Theil des Appendix nicht noch ein paar Jahre später druckfertig geworden ist. Es hätte der römischen Commission dann die vortreffliche Arbeit eines ausgezeichneten deutschen Gelehrten, die von Andr. Thiel 1868 edirten Epistolae Romanum pontificum genuinae, für den Umfang der zu machenden nothwendigen Vorarbeiten, für Auffinden, Classificirung und Handhabung der Codices, für Texteskritik und Methode als leuchtender Führer dienen können. Was dieser Gelehrte allein geleistet hat, läßt die nach zehn Jahren seit Uebernahme der Arbeit erfolgte Publication des consessus der römischen Kanonisten und Theologen in weitem, kaum übersehbaren Abstande hinter sich zurück. Möchte dieser consessus es wenigstens nicht unterlassen, für die weitern Arbeiten und Publicationen aus der vortrefflichen Arbeit des deutschen Professors Methode zu lernen!

Freiburg. Sentis.

Pastoraltheologie.

Pastoraltheologie. Durch Dr. **Joseph Amberger,** Domkapitular in Regensburg. Dritter Band. Erste Abtheilung. Dritte und mehrfach verbesserte Ausgabe. Mit oberhirtlicher Gutheißung. Regensburg, Pustet 1869. 844 S. 8. 2 Thlr. 6 Sgr.

Die Pastoraltheologie hat zu ihrem Gegenstande I. das Pastoralamt, II. das Pastoralleben, III. das Pastoralwirken. Die beiden ersten Haupttheile werden in den zwei ersten Bänden dieses Werkes wissenschaftlich begründet und erörtert, und sind im Lit.-Bl. 1867, 632; 1868, 401 besprochen worden. Der dritt Band, von dem hier die erste Abtheilung vorliegt, befaßt sic mit dem Pastoralwirken. Dieses ist, entsprechend der gottmensch lichen Thätigkeit des Erlösers, ein dreifaches, nämlich das Wirken des Lehrers, des Priesters und des Hirten. Vorliegende Abtheilung behandelt die Lehrthätigkeit vollständig und die priesterliche Wirksamkeit zur Hälfte. Die zweite Hälfte derselben samm der Hirtenthätigkeit wird die noch folgende Abtheilung erörtern

Die ausführliche Darstellung des Lehramtes zerfällt in vie Abschnitte: Predigt, Katechese, Missionsthätigkeit und das wissenschaftliche Lehramt sind die Hauptmomente des ersten Theile der Pastoralwirksamkeit. Die biblische und kirchliche Begründung des Amtes und der Pflicht zu predigen, Verständigung übe Geist und Bildung des Predigers, präcise und umfassende Bestimmung des Lehrstoffes und der Lehrform bilden die Haupt punkte der Gesammtlehre von dem christlichen Predigtamte. — Wie die Anordnung, so ist die ganze Durchführung klar gedacht wohlbegründet und eben so erbauend als lehrreich. Die Bedeutung des Wortes, das nicht bloß „Same" sondern auch „Kraf und Brod" ist, wird mit begeisterter Rede in klares Licht gestell (S. 7. 8. 22), die Verkündung des Wortes als wesentliche Moment eines feierlichen Gottesdienstes erklärt (S. 16) und di Erforschung der Schrift den Predigern als ihre erste und nothwendigste Beschäftigung ans Herz gelegt (S. 55. 61). Diese Einschärfung einer zweifellosen Verpflichtung ist uns um so erfreulicher, als man gegenwärtig sehr allgemein (s. die Vorrede Scheggs zum Markus) über eine Vernachlässigung des Schriftstudiums Klagen vernimmt. Ob es je wieder besser werde? Unleugbar ist es, daß Sailers Schule durch praktisches Schriftforschen sich eine Vertrautheit mit dem Buchstaben und Geiste der Schrift erwarb, die ihre Belehrungen auf der Kanzel und in Privatbelehrung eben so kräftig als salbungsvoll machte. — Der ganze Unterricht über Disposition und Ausarbeitung der Predigt ist erschöpfend und gewinnt durchgängig durch Aussprüche der Väter und heiligen Lehrer, deren Worte in trefflicher Uebersetzung gegeben werden, seine Bestätigung. Die ausgezeichneten Pastoralanweisungen des h. Carl Borromäus sind hier wie im weitern Verlaufe vielfach maßgebend. Die Lehre von der Popularität im Predigen (S. 178—188) ist nach Sailers Entwurf durch entsprechende Väterstellen vervollständigt. In dem Paragraphen „Ritus der Predigt" ist das Kunstgeschichtliche ganz geeignet beigefügt und die drei Lebensbilder: Holzhauser, Sailer und Wittmann, sind die ins Leben umgesetzte Theorie einer würdigen Pastoralwirksamkeit.

Manche Väterstellen, insbesondere solche, die Vergleichungen enthalten, wollen für unser Ohr nicht mehr passen. Z. B. die Prediger sind die „Wangen der Kirche, die Zähne der Kirche," sind „Hunden" vergleichbar, S. 19. Solches liest sich im Originale sehr gut, in deutscher Uebersetzung will es nicht gehen. Ebenso S. 29: Basilius ist „die Zunge der Worte," der „Preis guter und heiliger Gedanken." In der ganz vortrefflichen Erklärung des „Lehrgeistes" wird die Predigt ein „übernatürlicher" Act genannt, S. 45. 51. Dies Prädicat gilt im vollen Sinne doch nur von der Sacramentenspendung und kann hier nur in beschränktem Sinne genommen werden. S. 74 wird der Ausdruck „liturgische Predigt" als identisch mit Predigt über die Liturgie genommen. Insgemein versteht man unter diesem Ausdruck eine an die Liturgie des Kirchenjahrs, an die Episteln und Evangelien des Festes strenge sich anschließende Predigt. Der Wunsch, daß die Katechismuspredigten sich an das Kirchenjahr anschließen möchten (S. 85), wird wohl nie erfüllt werden können. Der homiletischen Erklärung der Evangelien müßte man doch vor den Katechismuspredigten, zumal wo Nachmittags Christenlehren für Jung und Alt gehalten werden, den Vorzug zuerkennen; denn durch diese wird das Volk

in den Stand gesetzt, das Evangelium und dessen Erklärung mit Nutzen zu lesen, und wird mit dem Worte Gottes vertraut. Dieses gilt mit Beziehung auf S. 241, wo diese homiletische Erklärung zur Sprache kommt. S. 98—100 ist zu wenig darauf bedacht genommen, daß in den Episteln und Evangelien des Kirchenjahres selbst schon ein wunderbarer Zusammenhang der Gesammtlehre des Christenthums gegeben ist. Die Autoritätsbeweise nennt der Verf. „Beweise aus dem Ansehen," was doch zweideutig klingt. Ob die Sitte der Alten, am Schlusse der Predigt die Zuhörer zu Thränen zu rühren (S. 172), für Deutschland passe, dürfte in Frage gestellt bleiben. Ebenso das Vorbeten des Ave Maria nach dem Eingang der Predigt, S. 165. Solches mag von heiligen Männern beobachtet worden sein und es mag in Frankreich und Italien solche Sitte noch zu gutem Rechte bestehen; der Deutsche wird sich schwer darein finden. Das vernehmliche, andächtige, langsame Vorbeten der offenen Schuld und des allgemeinen Gebetes dürfte S. 234 um so mehr betont werden, als mancher Prediger durch gedanken- und herzlose Recitation dieser Gebete gar oft die ganze Wirkung seiner Predigt vollständig vereitelt.

Das zweite Hauptmoment im kirchlichen Lehramte bildet die Katechese. In ihr unterscheidet der Verf. Unterricht und Erziehung. Den Unterricht bespricht er zuerst im Allgemeinen, dann handelt er vom katechetischen Lehrstoff, von der katechetischen Lehrform und endlich von Kirche und Schule. In dem Paragraphen von der Nothwendigkeit und Würde des katechetischen Unterrichtes wird auch eine gedrängte Geschichte desselben gegeben. Bezüglich der Schwierigkeit desselben wird bemerkt, sie werde vorzüglich solchen sehr fühlbar, die längere Zeit höhern Studien obgelegen (S. 271). Dies wird indessen nur so lange der Fall sein, als die ewigen Wahrheiten nur Gegenstand des Wissens bleiben und nicht das innerste Eigenthum der Seele geworden sind. Das Ewigbleibende, das man in höhern Studien gewinnt, ist seinem Wesen nach so einfach, daß man es jedem Kinde und jedem Landmanne mittheilen kann. Wer dies Wesenhafte nicht mittheilen kann, der hat es vielleicht selbst noch nicht recht erfaßt, hat multa, aber nicht multum. Uebrigens dürfte aus diesem Geständnisse einleuchten, daß nicht jeder schon darum, weil er höhern Studien obgelegen, auch schon gebildeter Katechet sei, daß er dies erst werden müsse. Er wird es aber nur werden durch Studium und Uebung. — Das oberste Princip des katechetischen Unterrichtes dürfte concreter, plastischer aufgestellt werden. Gmelch hat hierüber in diesem Blatte 1869, 917 sehr gute Andeutungen gegeben. Die Kinder sollen durch den katechetischen Unterricht innigst befreundet und vertraut werden mit unserm Heilande Jesus Christus, daß sie ihn lieben von ganzem Herzen. Es kann dies nur an der Hand der h. Geschichte geschehen. Die Kinder müssen, wie Schegg sagt, das ganze Leben, Lieben und Leiden Jesu und seiner heiligen Mutter mitleben, mitlieben und mitleiden; sonst nützt alles Auswendiglernen dogmatischer und moralischer Lehrsätze selbst aus den allerbesten Katechismen blutwenig. Der Verf. bespricht diesen wichtigen Punkt auch, oder vielmehr er läßt den Bischof Gruber sich darüber eingehend aussprechen, S. 275. Allein man scheint jetzt es anders zu halten in der Praxis. Die heilige Geschichte ist aus unsern Schulen verdrängt worden durch allerlei Bücher und Büchlein, aus denen man Realien lernen muß. — Die allgemeinen Regeln S. 278—288 sind als Vorbedingungen eines fruchtbringenden Katechesirens vortrefflich und schließen die Anforderung an jeden Katecheten, daß er Didaktik gründlich studire, implicite in sich. S. 288 dürfte das „Nachlesen" des zu behandelnden Stoffes wohl nicht ausreichen. Der Katechet muß selber dem Gedächtnisse fest eingeprägt haben, was er die Kinder lehren will und was die Kinder auswendig lernen sollen; sonst wird er sich den Kindern gegenüber sehr linkisch benehmen und immer wieder zu seinem Buche greifen müssen. S. 290 wird, was oben als concretes Princip des katechetischen Unterrichtes erklärt wurde, in den Worten des h. Augustinus „der Mittelpunkt alles Unterrichtes" genannt. Daß der Katechismus, mit dem man sich Jahre lang so entsetzlich plagen mußte, zumal wo ein ungeschickter Katechet denselben handhabte, allgemein beliebtes Hausbuch werde, wird wohl ein frommer Wunsch bleiben. Zum Glücke hat das katholische Volk in ganz Deutschland dafür einen guten Ersatz an dem Unterrichtsbuche von Goffine, das auch alle Glaubens- und Sittenlehren in populärer Weise und im Anschlusse an das Evangelium behandelt.

Die Lehrform ist eingehend entwickelt und sowohl auf die Glaubens- als auf die Sittenlehren angewendet. Was über Uebung des in der Katechese Gewonnenen sehr schön gesagt ist, scheint weit passender zu sein für den zweiten Artikel „Erziehung." Das Verhältniß von Kirche und Schule ist historisch und rationell beleuchtet (S. 321—331); die Denkschriften des deutschen und baierischen Episkopates bieten hiefür die entsprechenden Belege. — Die Schule ist auch Erziehungsanstalt, das Gelernte muß die Richtschnur des Lebens, muß geübt werden. Der nächste Uebungsplatz ist die Schule selbst, und der zweitnächste ist die Kirche. Hier käme das zur Sprache, was Hirscher Einführung in den Cult nennt, was hier aber nur in Kürze besprochen wird. Diese Einführung in den Cult und diese Uebung wird sich in der Praxis vom Unterrichte nie ausscheiden lassen und wird sich auch nicht immer als das Zweite finden. Die Kinder stehen schon im Culte und nehmen Theil an religiösen Uebungen, ehe der Katechet über sie kommt. Dieser wird gut thun, wenn er seinen Unterricht an diese Uebungen anknüpft und die Kinder über den ihnen zum Theil schon bekannten Cult verständigt. Auch die Disciplin steht mit dem Unterrichte und Culte in innigster Verbindung. Kinder in Schule und Kirche ruhig, aufmerksam und andächtig erhalten, ist Disciplin, und jede Zurechtweisung mit dem Mahnrufe: „das ist Sünde, das mußt du beichten," ist Einführung in den Cult.

Der dritte Abschnitt, (348—366) bespricht die Missionsthätigkeit der Kirche, zuerst im engern Sinne, insofern den Heiden das Evangelium verkündet wird, und zeigt dann, wie die Gläubigen an diesem Werke mittelbar sich betheiligen sollen. Dann ist in ganz eingehender Weise dargelegt, was der Seelsorger bei Aufnahme von Irrgläubigen und Ungläubigen in die Kirche zu beobachten hat. Die kirchlichen und staatlichen Verordnungen werden angeführt, und es wird klar und bündig gezeigt, wie dieselben im Geiste der Kirche zum Heile der zu Rettenden beobachtet werden können und sollen. An diese äußere Missionsthätigkeit reiht sich die sog. innere Mission, die Volksmission. Als Hauptgrund für die Nothwendigkeit derselben wird (S. 362) die Verkommenheit einer Gemeinde angegeben. Man dürfte noch tiefer gehen. Wo ein Miethling Jahre lang in einer Gemeinde als Hirt gehaust, da wird es einem Nachfolger unendlich schwer, etwas auszurichten. Daß die Heerde so verkommen ist, daran trägt der frühere Hirt die Schuld. Ist der Pfarrer bisher selber Miethling gewesen und hat er sich auch ernstlich bekehrt, so wird es ihm doch unmöglich sein, die dem Verkommen nahe Gemeinde wieder zu beleben; es müssen Andere kommen, die den Grund legen. Daß der Seelsorger im Geiste der Mission fortwirken müsse, dürfte weit mehr betont werden; denn sonst kehrt der böse Geist wieder zurück und nimmt noch sieben andere Geister mit sich, die ärger sind als er, und die letzten Dinge werden ärger als die ersten. Exempla sunt odiosa. — In dem vierten Abschnitt „vom wissenschaftlichen Lehramte" wird wieder besondere Rücksicht genommen auf die Denkschrift des baierischen Episkopates, und zum Schlusse dieser Abhandlung über das kirchliche Lehramt wird noch die Frage beantwortet, warum die Verkündung des göttlichen Wortes nicht immer Früchte trage.

Ungeachtet der vielen Einwendungen, die gegen einzelne Be-

stimmungen und Anschauungen gemacht werden mögen, wird man immerhin bekennen müssen, daß die Gesammtlehre vom kirchlichen Lehramte in keinem Pastoralwerke der Gegenwart und der Vergangenheit mit solcher Einsicht und Umsicht, mit solcher Gründlichkeit und Klarheit vorgetragen ist wie in dem vorliegenden. Der zweite Abschnitt, Unterricht und Erziehung betreffend, ist gegenwärtig offenbar von der höchsten Bedeutung; denn eben jetzt handelt es sich darum, wer in Zukunft unterrichten und erziehen soll, ob der Staat und der staatliche Lehrer, oder ob die Kirche und der von ihr autorisirte Seelsorger. Gott wird geben, daß letzteres der Fall sei. Allein da müssen diese Organe der Kirche sich auch ausweisen, daß sie dazu die Befähigung haben, und weil diese Befähigung etwas von der Persönlichkeit mühsam zu Erringendes ist, darum müssen sie sich alle Mühe geben, dieselbe zu erwerben. Der junge Geistliche muß die Ueberzeugung in sich tragen, daß er diese Befähigung nur in der Schule gewinnen, und daß er in dieser Beziehung von jedem tüchtigen Lehrer lernen könne. Das Normalverhältniß ist da hergestellt, wo der Lehrer so religiös gebildet ist, daß er den Religionsunterricht eben so gut zu ertheilen und die religiöse Erziehung eben so trefflich zu leiten vermag wie der Seelsorger, und wo dieser eben so technisch und schulgerecht eingeübt ist, daß er alle Gegenstände des Elementarunterrichtes eben so gut lehren kann wie der Lehrer. Leider besteht dieß Normalverhältniß dermalen nicht, und es fehlt, gestehen wir es uns, nicht bloß auf der einen Seite.

Mit S. 376 beginnt die priesterliche Pastoralthätigkeit. Zuerst ist die Rede von den Sacramenten im Allgemeinen, von der Spendung, von dem Empfange und von Materie und Form der Sacramente. Dieses Allgemeine modificirt sich so sehr nach dem Eigenthümlichen der einzelnen Sacramente, daß es schwer ist, allgemeine Bestimmungen anzugeben ohne zugleich eine Menge von Exceptionen vorzubringen. Nehmen wir nur den Satz: „Zur gültigen Ausspendung ist von Seiten der Empfänger nothwendig, a) daß sie getauft seien und b) wenigstens eine interpretative Intention haben," S. 382. Ersteres findet keine Anwendung auf die Taufe, und die interpretative Intention wird kaum ausreichen zum gültigen Empfange des Sacramentes der Buße; denn der Beichtvater muß überzeugt sein, daß der Büßer wirklich Reue und den ernstlichen Willen hat, sich zu bessern, sonst darf er ihm das Sacrament der Buße nicht spenden, und wenn er es spendet, so ist es eine ungültige Spendung. Dasselbe gilt von dem Satze: „Von Seiten des Empfängers ist zur erlaubten Spendung erfordert, a) daß derselbe ein Glied der Kirche sei," S. 385. Das Sacrament der Taufe wird dem Menschen gespendet, damit er ein Glied der Kirche werde.

Im zweiten Artikel „von der Taufe" haben wir S. 403 auf eine Ungenauigkeit aufmerksam zu machen. Daselbst heißt es: „Kann das Wasser auf den Kopf (des ungeborenen Kindes) gebracht werden, so wird die Taufe (unbedingt ertheilt und) nachher, wenn es im lebendigen Zustande geboren wird, nicht (bedingungsweise) wiederholt." Dagegen erklären wir mit aller Bestimmtheit: ein im Mutterleibe getauftes Kind muß jedesmal sub conditione wieder getauft werden, mag der Kopf oder ein anderes Glied vom Wasser berührt worden sein; denn S. C. C. 12. Julii 1794 sagt ganz deutlich: Foetus in utero supra verticem baptizatus post ortum denuo sub conditione baptizetur, und das römische Rituale kennt nur den Ausnahmsfall, wo das Haupt des Kindes, das getauft wird, schon zur Welt geboren ist. Si infans caput emiserit .... baptizetur in capite nec postea, si vivus evaserit, erit iterum baptizandus.

Im dritten Artikel begrüßen wir mit Freuden eine wohlbegründete nähere Bestimmung bezüglich des Alters der Firmlinge. S. 467 heißt es: „Demnach ist es kirchlicher Grundsatz: Wenn es nicht gut dünkt, zum Empfange der Firmung das zwölfte Jahr zu erwarten, so geziemt es sich, denselben wenigstens bis zum siebenten Jahre aufzuschieben." Anlangend die innere und äußere Vorbereitung der Firmlinge auf den Empfang dieses Sacramentes wäre höchst wünschenswerth eine detaillirte Anweisung, wie der Seelsorger insbesondere die letzten zehn Tage vor der Firmung die Kinder durch entsprechende gottesdienstliche Uebungen zur Andacht stimmen, in ihnen das Verlangen nach dem h. Geiste erwecken und ihnen die große Gnade, die ihnen zu Theil wird, zum Bewußtsein bringen könnte und sollte. Hirscher betont diese Vorbereitung in würdiger Weise, wenn auch seine Anforderungen mitunter zu hoch gehen mögen. Die Anforderung an den Pfarrer, die Firmlinge an den Ort der Firmung zu begleiten, während der h. Handlung gegenwärtig zu bleiben und wo möglich die Kinder wieder nach Hause zu begleiten (S. 481), scheint eine selbstverständliche und unerläßliche zu sein, wird aber durchaus nicht allgemein beachtet.

Im vierten Artikel begegnen uns vor allem zwei höchst wichtige und ganz vortrefflich bearbeitete Paragraphen, nämlich der von der „oftmaligen Communion" und der von der „Kindercommunion". Beide enthalten einen reichen Schatz kirchlicher Belehrung über diese wichtigen Punkte und sollten von jedem Seelsorger als sichere Normen für seine dießbezügliche Pastoralthätigkeit angeeignet werden.

Im fünften Artikel, der sich mit der Verwaltung des Sacramentes der Buße befaßt, kommt zuerst das Amt des Beichtvaters und dessen nothwendige Eigenschaften, dann die dreifache Form dieses Amtes, des Richters, Lehrers und Arztes, zur Sprache. An dieses reiht sich die Abhandlung von der Generalbeicht und die von der Seelenführung a. je nach den verschiedenen Wegen, b. je nach Verschiedenheit der innern Verhältnisse, c. nach Verschiedenheit der äußern Verhältnisse der Büßer; dann die Belehrung über die Ausspendung nach Zeit und Ort, endlich über den Ritus und über die Lossprechung von Reservatfällen. Letzterer Unterricht so wie die schon früher S. 568—608 mitgetheilte Beleuchtung der Reservatfälle ist mit einer Gründlichkeit, Klarheit und Vollständigkeit behandelt, wodurch alle Zweifel hierüber gelöst erscheinen. Die „Fragepflicht" ist in die ihr ziemenden Grenzen zurückgewiesen (S. 620—630), und es wird auch der Irrthum widerlegt, als könnte man durch bloßes Fragen einen Sünder absolutionsfähig machen. Man bemühe sich, durch Darstellung des unendlichen Uebels der Sünde im Beichtkinde aufrichtige Zerknirschung und Reue über die Sünde zu erwecken, dann ergibt sich die Integrität des Bekenntnisses als nothwendige Folge dieser Zerknirschung, als Fortsetzung der Reue über die Sünden von selbst. Daß auch in diesem Falle durch Fragen nachgeholfen werden könne und solle, weiß jeder Beichtvater. Aber erst jetzt hat das Fragen eine Bedeutung und einen Erfolg. — Bei der Besprechung der zweiten Abtheilung dieses Bandes wird sich die Gelegenheit ergeben, auf einzelnes aus diesem fünften Artikel noch näher einzugehen. Wir nehmen bis dahin Abschied von dem Werke, dessen Lectüre und Studium jedem Seelsorgsgeistlichen angelegentlichst empfehlend.

Freising. Magnus Jocham.

Die Inschrift des Königs Mesa.

Die **Siegessäule Mesa's** Königs der Moabiter. Ein Beitrag zur hebräischen Alterthumskunde von Dr. **Konstantin Schlottmann,** ord. Prof. der Theologie. Oster-Programm der Universität Halle-Wittenberg. Halle, Buchh. des Waisenhauses 1870. 51 S. 8. 12 Sgr.

Die Inschrift des **Königs Mesa von Moab** (9. Jahrhundert vor Christus) erklärt von **Theodor Nöldeke.** Mit einer lithographierten Tafel. Kiel, Schwers 1870. 38 S. 8. 20 Sgr.

Es war vorauszusehen, daß die von Ganneau entdeckte und herausgegebene, von uns in diesen Blättern im März d. J.

(Sp. 201) vorläufig angezeigte Inschrift in der gelehrten Welt großes Aufsehen erregen würde. Kaum war die erste Copie mit hebräischer Transscription und der französischen Uebersetzung Ganneau's durch de Vogüë in Paris veröffentlicht (5. Febr. 1870), so äußerte sich E. Deutsch in einer Zuschrift an die ‚Times' vom 3. März. Es folgte die Bearbeitung von Schlottmann. Unterdessen gab Ganneau in der Revue archéologique (März 1870, S. 184 ff.) eine neue, genauere Copie mit einer verbesserten Uebersetzung. Schon am 25. März schrieb Prof. Haug einen Bericht mit Uebersetzung (Beilage zur ‚Allg. Z.' 16. April). Dann veröffentlichte Prof. Nöldeke seine Bearbeitung. Auf diese Weise ist eines der ältesten Inschrift-Monumente, die außerhalb Aegyptens je gefunden wurden, in wenigen Wochen in der Art beleuchtet, daß der Text und Sinn großentheils feststeht.

Weder Schlottmann noch Haug zweifeln an der Echtheit. Nöldeke gesteht, mit Verdacht an die Inschrift herangetreten zu sein, ohne näher anzugeben, warum (S. 3). Der Gebrauch des Gottesnamens Jehovah, des Volksnamens Israel, die Anwendung des Vav conversivum, das bisher nur im Hebräischen bekannt war, die — freilich nicht beispiellose — genaue Abtheilung nach Sätzen und Worten, das Seltsame der Zertrümmerung unmittelbar nach der Entdeckung, vor allem aber die Mischung der grammatischen Formen, das konnten bestimmte Gründe zu einigem Verdacht werden. Doch die genauere Copie, welche Ganneau im Märzhefte der Revue archéol. mitgetheilt hat, zerstreut einen Theil dieser Bedenken. Neben dem Plural auf ân und în kommt nur noch zweimal der hebräische auf îm vor (צהרם Mittag Z. 15 und היערם die Wälder? Z. 21). Im letztern Falle wird das ב als zweifelhaft angegeben. Nöldeke führt als Grund für die Echtheit unter anderm an: „Dem, welcher diese Inschrift setzte, war die althebräische Schrift völlig geläufig; seine Kenntniß der hebräischen Sprache war jedenfalls noch größer als die des Entdeckers, ein so tüchtiger Hebraist Ganneau auch ist; er war ferner mit der Geographie und Geschichte Moabs äußerst vertraut." Nöldeke meint, ein Gelehrter, der täuschen wollte, hätte kaum die technischen Fertigkeiten gehabt, die zur Einmeißelung der Inschrift nöthig waren. Da Schlottmann den ersten Text Ganneau's benutzte, welcher an mehrern Stellen ungenau war, so konnte er nicht zu den guten Resultaten kommen, wie Haug und Nöldeke, die den zweiten, verbesserten vor sich hatten. Nach diesem Text lautet die Uebersetzung von Nöldeke so:

1. Ich bin Mesa, Sohn des Kamos . . . . ., König von
2. Moab (aus Dibon). Mein Vater hat geherrscht über Moab 30 Jahre,
3. und ich habe geherrscht nach meinem Vater und diesen Altar dem Kamos angelegt auf der Fläche . . .
4. weil er mir half aus allen Nöthen (?) und weil er mich sehen ließ das Unglück aller meiner Feinde.
5. (Es erhob sich (?) Omri, König von Israel, und drückte Moab lange Tage, da Kamos zürnte auf (sein
6. Land). Und ihm folgte sein Sohn und sprach gleichfalls: „ich will Moab drücken." In meinen Tagen sprach er . . .,
7. und ich sah sein und seines Hauses Unglück, und Israel geht auf ewig zu Grunde. Und Omri nahm ein (das Land?)
8. Medaba und er lag darin . . . . sein Sohn 40 Jahre lang, (und zurück
9. gab es) Kamos in meinen Tagen. Und ich baute Baal Meon und legte darin an . . . . Und ich . . . .
10. Kirjathaim, aber die Männer von Gad (wohnten) im Lande (Kirjathaim?) von Urzeit her. Und es baute sich der König
11. von Israel (Kirjathaim?), und ich stritt wider die Ringmauer und nahm sie ein und brachte um Alle, (die da
12. lagen in) der Ringmauer, zur Augenweide für Kamos und Moab. Und ich führte von dort zurück . . . . .
13. . . . . sie vor Kamos in Kerioth. Und ich legte in sie die Männer von Saron (?) und die Männer von . . . .
14. . . . . Und Kamos sprach zu mir: „geh und nimm Nebo Israel ab." (Und ich . . .)
15. ging in der Nacht und stritt dagegen vom Anbruch des Morgengrauens bis Mittag, und ich . . . . .
16. . . . . und ich brachte um sie ganz, siebentausend, ...
17. . . . . denn dem 'Astar-Kamos ward es (zur Vernichtung) geweiht . . . Und ich nahm von dort
18. (die Geräthe) Jahve's und (brachte sie dar) dem Kamos. Und der König von Israel baute
19. Jahaz und legte sich hinein bei seinem Streit wider mich, und Kamos vertrieb ihn (vor mir.
20. Und) ich nahm aus Moab 200 Mann, all seine Häupter, und führte sie nach Jahaz hinauf und nahm es
21. . . . . nach Dibon. Ich habe gebaut die Fläche, die Mauer der Waldhöhen und die Mauer
22. . . . . . Und ich habe gebaut seine Thore, und ich habe gebaut seine Thürme, und
23. ich habe gebaut den Königspalast, und ich habe angelegt die Vorrathshäuser (?) . . . . (innerhalb
24. der) Ringmauer auf der Fläche; da sprach ich zu allem Volk: „legt euch
25. Jedermann eine Cisterne in seinem Hause an." Und ich habe den Graben (?) für die Fläche gegraben beim . . . .
26. Israels. Ich habe gebaut Aroer, und ich habe angelegt die Straße über den Arnon.
27. Ich habe gebaut Beth Bamoth, denn es war zerstört, und ich habe gebaut Bezer, denn . . . .
28. . . . . (von den Männern). Dibon's fünfzig, denn ganz Dibon war unterthänig. Und ich habe . . . .
29. . . . . die Rinder, die ich gesammelt hatte auf der Erde. Und ich habe gebaut . . . .
30. . . . und Beth Diblathaim und Beth Baal Meon und führte hinauf dorthin
31. . . . des Landes und Horonaim, darin lag . . .
32. . . . . Und es sprach zu mir Kamos: „(komm), streite wider Horonaim." Und ich . . .
33. . . . es Kamos in meinen Tagen und . . .

Es wäre ein Wunder, wenn in so kurzer Zeit hier alles gegen jeden Widerspruch sicher gestellt worden wäre. Das dreimal vorkommende קרחה im Sinne von „freier Platz, Fläche," oder „Marktplatz" (Haug) ist noch zweifelhaft. Z. 5 liest Nöldeke nach Ganneau השלכן, das er zweifelnd mit „Nöthen" gibt, wie Ganneau (périls). Levy hat vorgeschlagen השללן, wogegen Nöldeke mit Recht erinnert, daß ל und כ nicht wohl verwechselt werden konnten. Desto näher liegt die Verwechselung von ו und ה und ך im Phönicischen. Liest man השלון oder השלכן, so hat man das im Hebräischen vorkommende סלון (Ezech. 2, 6) anzuwenden. Z. 21 wird יערם oder יערן nicht appellativ, sondern als Ortsname zu fassen sein. Vielleicht haben wir hier den Originalausdruck für den bei Josephus (B. J. 7, 6, 3) vorkommenden Ortsnamen *Βαάρας*.

Da Warren noch immer zögert, seine Copie des merkwürdigen Denkmals zu veröffentlichen, dürfte man mit weitern Erörterungen noch einige Zeit inne halten.

München. Haneberg.

Die Zimmerische Chronik.

Zimmerische Chronik, herausgegeben von Dr. **K. A. Barack,** Hofbibliothekar in Donaueschingen. IV Bände. Literar. Verein in Stuttgart 1869. 561, 607, 608, 803 S. 8.

Ein kleines Dynastengeschlecht, das 700 Jahre blüht, im Felde wie in der Reichskammergerichtsstube, auf dem Gebiete der Kunst und der Alterthumswissenschaft gleich ausgezeichnete Ahnen zählt und noch am Abend seines Lebens ein Mitglied als seiniges nennen darf, das vollständig auf der Höhe seiner Zeit wohl die beste Familiengeschichte, ja deutsche Culturgeschichte überhaupt schreibt, der im 16. Jahrhundert aus der Südwestecke Germaniens nichts ähnliches an die Seite gestellt werden kann: alle Achtung vor dem Hause Zimmern! Der wohl bei vielen Lesern unseres Blattes in liebem Andenken stehende verstorbene Director Ruckgaber hat vor Jahren (1840) eine Geschichte der Grafen von Zimmern geschrieben; jetzt hat sein ehemaliger Schüler, Hofbibliothekar Dr. Barack das Riesenwerk der schon viel genannten und doch von wenigen recht und ganz gekannten

Zimmerischen Chronik herausgegeben. Graf Froben von Zimmern mit seinem Secretär Johannes Müller, nachmaligem Obervogt von Oberndorf, hat Barack als Herausgeber sicher gestellt. Die Profangeschichte wie die Kirchengeschichte, die deutsche Sagen- und Sittenkunde, die Adelsgeschichte, die Sprachwissenschaft werden hier immer neuen Stoff finden. Wenn Uhland in den fünfziger Jahren mit der Post in Rotweil ankam, so bedurfte es keines Rathens, wohin es weiter gehe: nach Donaueschingen zur Zimmerischen Chronik! Wer hat nicht gehört von seinen Aufsätzen über Dietrich von Bern, über die Pfalzgrafen von Tübingen, mit denen er seiner Zeit das Unternehmen Pfeiffers, die Germania, in ihrem Bestande sicherte, und worin als Hauptquelle unsere Chronik benutzt ist? Welch große Stücke hielt er nicht gelegentlich beim Gespräch darauf! Doch sollte er ihre Vollendung im Drucke nicht erleben. Barack und Keller konnten sich nur als Testamentsvollstrecker ansehen dem tiefen Kenner schwäbischer Sage gegenüber, wenn sie mit so unsäglicher Schwierigkeit das Opus zu Tage förderten. Dank ihnen oft und herzlich!

Um nur einiges auszuheben aus dieser bunten Sammlung, aus diesem unergründlichen Erzschrein von schwäbischem Humor, will ich mich gerade des vierten Bandes bedienen, weil mir hier noch vieles gegenwärtig. Vor allem bekommen wir einige kundige Winke, wie mit dem Zerfall des deutschen Kaiserthums sich Herzog Ulrich von Wirtemberg und Graf Niklas von Zollern Mühe gaben, ihre Grenzen zu vergrößern, wie ersterer nach dem Besitze der ganzen obern Donau, dem Allgäu und nach mehr trachtete. Zimmern war somit im Schmalkaldischen Kriege zwei drohenden Nachbarn ausgesetzt. Die Zimmerische Veste Wildenstein barg damals alle Kostbarkeiten des hohen Adels Alemanniens, der Comthurei Altshausen für den Fall der Niederlage der katholischen Sache. Bitter beklagt sich unser Chronist über die bösen Spanier, mit denen auch Ravensburg beschenkt ward: alle Schandthaten verübten sie da. Bei ihrem Abzuge aus dem Neckar- und obern Donauthal war man über alle Maßen glücklich, und weil sie doch mit Beute nach Hause kommen wollten und ihnen der Mund sauber blieb, gossen sie Kanonen mit sächsischem Wappen, die Moritz von Sachsen später vorfand. Die wirtembergischen Festungen wurden damals mit Grabsteinen erbaut, so daß mit Verletzung aller Pietät die Inschriften und Wappen allerseits zu lesen waren. Ganz interessant ist der Bericht, wie die Straßburger Canonici, im Chore von einigen Steinwürfen gestört, ihre Bücher wegwarfen und froh waren, einen triftigen Grund zu haben, das kirchliche Geschäft bei Seite zu lassen. Es las keiner mehr Messe, blieb aber hart bei seinem Canonicat. Das erinnert mich an den Vorgang in Zürich, wo ein einziger Mann sämmtlichen Canonicis die Bücher wegnahm, zerriß, Pulte umwarf, und die Herren sprangen davon und wußten nicht, wie ihnen geschah! Da soll man sich wundern, wenn die neue Lehre sich sogleich Eingang verschaffte! Die Berichte über die Mößkirchische Klerisei, die Schilderung des moralischen Zustandes vom Kloster Wald sind sehr interessant. Ein Vorgänger unseres Chronisten sah streng darauf, daß seine Pfarrgeistlichen Residenz hielten. So einer etwas verbrochen, ließ Graf Gottfrid ihn empfindlich strafen und kam einst in Conflict mit der Curie, weil er einen Caplan von Mößkirch, bei Bösem ergriffen, in rothem Gewande über den Markt am Schwanen vorbeiführen ließ, wo die Capitelsgeistlichkeit saß. Ein Graf von Tübingen, zuletzt im Elsaß in Lichteneck, ließ solche strafbare Herren nur 24 Stunden einsperren; sobald sie aber wieder in die Nähe des Schlosses kamen, wurden sie sofort ergriffen und wiederum 24 Stunden eingesperrt. Laien wurden ob schwerer Verbrechen gehängt, hie und da begnadigt. Da spielen die berühmten Bußfahrten nach Rom oder St. Jacob eine Rolle. Ausgetriebene schlechte Leute flohen in den Schwarzwald, in den uralten Diebs- und Gaunerwinkel, ins Breisgauische, ins Elsäßische, um nie mehr wiederzukehren.

Solches und ähnliches kehrt in großer Menge in dem Buche wieder. Gegenüber den Sagen, die der Chronist mit besonderer Vorliebe erzählt, wobei man manches Spuckmärlein in Kauf nehmen muß, hält er sich rückenfrei. So meint er bei einem Spuck in der Kirche, allwo gespenstische Leute sammt Prediger waren: wer die gewesen, das weiß der allmächtige Gott, dem nichts verborgen! Von Zwergen: Gott weiß es, was es für Leut sind! Bd. I, 53 steht zu lesen nach einer solchen Geschichte: es mag ein Jeder glauben, was er will, und ist niemands verbunden zu glauben, aber man findts so geschrieben und habens unsere Vorfahren glaubt! Die dummen Streiche der Reichsstädte sind hier in einer Weise mitgetheilt, daß sie einen guten Einblick in die Geschichte derselben gewähren, wobei man sich nur immer wundern muß, daß der große Krach noch so lange auf sich warten ließ. Die Hofnarren, dieser faule Fleck in fürstlichen Häusern, werden als „unnutz und schedliche Leut“ gebrandmarkt, „wie dann leider gemainlich die großen Fürsten deutscher Nation sie erhalten.“ Welche Literaturkenntniß unser Verfasser hat, kann man aus dem Nachwort ersehen, wo die vorzüglichsten Historiker als benutzt zusammengestellt sind.

Ueber Verdrehung der Historien zieht Graf Froben erbittert los. Man habe dem Trittemius es so gemacht, nicht anders dem Aventin. Dessen Historien haben lange im Winkel müssen liegen bleiben, „und so man das Deutsch zum Lateinischen conferirt, so befindt sich, das an Teil Orten vil ußgelasen, alles dem Fürsten von Bayrn damit zu heucheln und zu Augen dienen.“ IV, 193. Unter anderm entnehmen wir diesem Bande Berichte über Kunst- und Alterthumssinn, welche dem Hause Zimmern gleichsam angeboren waren. Der kaiserliche Kammerrichter Graf Wilhelm Werner reist im J. 1554 im Sept., „etliche antiquitates und alte Gebew zu besichtigen in einer feria nach Lorsch, der Mainung die liberei, auch die alten Gebew und Stiftungen zu erkundigen.“ Der Propst ließ ihn nichts sehen; Graf Werner brachte das dem Pfalzgrafen Friedrich, Kurfürsten, bei; der schickte mehrere Rosse ins Kloster, ließ Getreide, Wein und allerlei Lebensmittel mit nach Heidelberg überführen, „und ist der probst seiner Kargheit halb zu grosem Nachtail komen.“

Es hat ie diß herrlich, alt closter zu Boden geen müesen; sie haben vor jaren iren orden verlasen, die kutten von jnen geschutt und sein zu weltlichen priestern worden. Wie sie aber noch vil weltlicher worden, do ist der nachgendt Churfürst Pfalzgrafe Ott Hainrich, tanquam alter Nebucadnezar kommen; der hat die kaiserlich uralte Bibliothek sampt Butzen und Still, wie man sagt, hingefürt und wie augenscheinlich sieht es einem zerfallen Spital vil gleicher, dann einer so herrlichen und kaiserlichen Stiftung (IV, 56).

Der Herzog von Pfalz-Simmern ließ einst diesen Grafen Werner zu sich kommen, „dieweil in der fürst erkant als einen gueten historicum und ein besonder liebhaber der antiquitetten,“ führte ihn auf Schloß Bolanden, auf den Donnersberg, in die umliegenden Klösterlein, „die gleich wol jetzundt diser zeit mertails auch verschluckt und hindurch seindt.“ Dann führte er ihn nach Simmern, über den Hunsrück an die Mosel. Sie kamen von den Herrlichkeiten Sponheims u. s. w. nach Trier, „die antiquitates an Gebewen“ zu besichtigen:

Als dan fürwar ain solche Statt dergleichen Altershalb oder von wegen der Reliquien und allerelteſten Gebewen meines Erachtens in dem übrigen Europa niergends gefunden wirt und ist manchmal schimpflich zu hören, das wir Teutschen die frembden Gebew und Stett loben, auch ab ihrem Alter und Singularitäten uns verwundern und wissen von den unsern, die gleichwol die andern weit übertrefen nichts zu sagen, haben die nie gesehen, achten auch deren nit.

Der Zimmerische Graf Froben Christoff besieht sich auch mit aller Aufmerksamkeit die Merkwürdigkeiten von Trier, „dergleichen in Rom oder sonst in unsern Ländern nit zu finden.“

Neben dem besahe er auch die furnembsten clöster in und außerhalb der Statt gelegen, unter denen etliche bei kurzen jaren darvor von Margraff Albrechten von Brandenburg, dem unnutzen Vogl, waren verbrennt worden, als namlich St. Maximin und St. Paulin.

Gleich daneben steht eine Geschichte vom Abt des Klosters

St. Matheis, der das Podagra hatte und zu ebener Erde logirte. Ein Schwein, bei der großen Schlächterei im Hofe, „wuschte (weil nicht recht gestochen) auf“ im Hof herum, ins Ofenloch, brannte, drückte vorwärts und „warf den Ofen in des Abts Zimmer um, rannte brinnend herum; der Abt auf dem Bette wußte nicht, ob der Teufel oder seine Mutter in der Stube sei; er sprang auf, hinaus, die Sau nach, zwischen die Füße und warf den guten Mann um, „hat dannoht gluck gehapt, das die Saw sich nit mit ihm auch in die Kammer getrungen.“ Wir sehen hier so recht den mittelalterlichen Verfasser und Schreiber von „Ritter- und Pfaffenmären;“ ganz unverfänglich folgt Ernst und Scherz. — In Lüttich ist unser Graf vollends recht erstaunt.

Der Tum zu Sant Lamberten ist nit allain herrlichen erbawen, sonder auch mit so vil tomherr und gaistlichen versehen, das es ain Wunder; zugleich auch mit den kostlichsten Orneten und clinodien, dergleichen ich in St. Peters Munster in Rom nit gesehen, als auch in diser Statt sovil Stifft und clöster, das ain Gaistlicher so von himel solt herabfallen, nürgends sonst sollte beger zu fallen, dann in Lüttüch, ußer vilen Ursachen die ich allhie zu vermelten unterlassen.

Der Erzbischof von Manderscheid hätte auch, meint unser Chronist, so große Keller gehabt, daß der Herzog von Wirtemberg zu thun gehabt haben würde, sie alle mit Weinfässern zu füllen.

Eigenthümlich sind die Betrachtungen des Zimmern über den Untergang des Irdischen, besonders adeliger Familien; es ist als ob es heute ausgesprochen wäre. Wie ein Prophet seines eigenen Hauses sagt er IV, 119:

Also gat der herrlich uralt stamm hin, das es zu berewen ist und können gleichwol dem Glück kein schuldt zumessen, sonder inen selbs, das sie ir geschlecht also entplöst haben, zugleich wie den Grafen von Reineck zu unsern Zeiten auch beschehen ist.

In sprachlicher Hinsicht bietet die Chronik unbezahlbare Schätze: kirchensprachlich gewinnen wir eine große Masse Ausdrücke für das 16. und voraufgehende Jahrhundert, die ich anderwärts zu behandeln im Sinne habe. Besonders fällt auf, daß „alter Christ“ stets gebraucht wird, wenn es heißen soll, er war ein guter Christ, der seinen Pflichten folgsam nachkam: providirt werden wie ein „alter Christ“ u. s. w. Warum der kundige Herausgeber und vollends Keller häufig u und ü verwechselt stehen ließen, ist mir nicht erklärlich[1]).

Bonn. Anton Birlinger.

1) Der Name Zimmern = zu den Holzbauten, im Gegensatz zu den römischen Steinbauten, hat natürlich zu den wunderlichsten Anknüpfungen mit Cimbern Anlaß gegeben. Merkwürdig ist, daß zu dem Haufen Ortsnamen im Schwarzwald, am obern Neckar und der obern Donau, von denen Herrenzimmern bei Rotweil unseres Geschlechtes ältester Hauptsitz war, eine kleine Anzahl im fränkischen Gebiete (Künzelsau u. s. w.) kommt. S. meine Alemannische Sprache, I. Theil, 1868, S. 33; *Gerbert*, Hist. Silv. N. II, 119 ff. Nach Ruckgaber S. 23 ff. sind die ältesten adeligen Zimmern in Karls des Gr. Zeit zu setzen. Ich halte sie für Franken, mit denen die ersten Karolinger den hartnäckigen alemannischen Schwarzwald zu dämpfen suchten; eben so werden auch die Zollern, die Herzoge von Urslingen in ihren ersten Ahnen Franken gewesen sein. Im J. 1594 stirbt der zimmerische Mannsstamm aus. Die längst geerbte Herrschaft Mößkirch, Residenz der Zimmern seit 100 Jahren, hinterließ der letzte Graf Wilhelm von Zimmern nebst Wildenstein und Falkenstein seinen Erben. Die Brüder Froben und Georg, Grafen von Helfenstein kauften selbige um 400,000 fl. Als auch sie ausstarben im J. 1627, ging die Herrschaft Mößkirch an das Haus Fürstenberg über. Oberndorf fiel, ob mit Recht oder nicht, dem Erzhause Oesterreich in die Hände; was um Rotweil lag, kam durch Kauf in Besitz der Reichsstadt. — Interessant wäre es zu ermitteln, ob sich nicht das große Werk „Beschreibung der deutschen Bisthümer Mainz mit Worms, Würzburg, Eichstädt, Chur, Hildesheim, Paderborn“ u. s. w. von dem Verfasser der Chronik ganz zusammen bekommen ließe; es fehlt das 3. und 5. Buch und konnte bis jetzt das Mangelnde nicht entdeckt werden. Ist es einem unserer Leser möglich etwas zu erheben? B.

Sicilien.

Sicilianische Märchen. Aus dem Volksmund gesammelt von **Laura Gonzenbach.** Mit Anmerkungen Reinhold Köhler's und einer Einleitung herausgegeben von Otto Hartwig. Zwei Theile, jeder mit dem Portrait einer Märchenerzählerin. Leipzig, W. Engelmann 1870. LIII u. 368, IV u. 263 S. 8. 3 Thlr.

Nur schüchtern wagt sich das sicilianische Märchenkind den ernsten, gelehrten Herren Theologen vorzustellen. Aber laßt sehen, ob in seinem niedlichen Blumenkörbchen nicht doch für manchen eine erwünschte Gabe verborgen liege. Zunächst fassen wir die Einleitung von O. Hartwig ins Auge.

1. Ueber den Ursprung der Volksmärchen gibt es zwei sich entgegenstehende Ansichten: J. Grimm sieht in den Märchen „die Ueberreste eines in die älteste Zeit hinaufreichenden Glaubens;“ die Märchen sind mythologischen Ursprungs; Th. Benfey hingegen nimmt eine „in frühere Jahrhunderte hinaufgehende literarische Verbindung Indiens mit dem Westen“ an; Indien sei die Urheimath unserer europäischen Märchen. Was nun Sicilien betrifft, so hat der Anhänger der einen oder andern Theorie nicht zu übersehen, daß hier, wo verschiedene Nationalitäten repräsentirt sind, die Frage entsteht: welcher Mythologie gehören die dortigen Märchen an, oder wer hat sie auf die Insel gebracht, welches Volk hat sie zuerst empfangen? Dabei ist dann auch auf den schroffen Gegensatz „der Handel und Schifffahrt treibenden Küstenbevölkerung mit dem sich, man möchte sagen seit Jahrtausenden fast gleich gebliebenen Dasein eines ausschließlich Ackerbau treibenden Binnenlandvolkes“ zu achten (S. XVIII). Jene waren dem Einfluß sämmtlicher seefahrenden Nationen ausgesetzt, und werden zu allen Zeiten Märchen- und Schiffersagen aller in den Mittelmeerländern ansässigen Nationen sich angeeignet haben. Anderseits hat die insulare Lage die Sicilianer vor allzu raschem Wechsel in ihren Gebräuchen, Sagen und Märchen geschützt. Noch jetzt lassen sich einzelne Bräuche, die da und dort in Sicilien vorkommen, mit Sicherheit auf altgriechische Sitten zurückführen, wie Hartwig in seinem Buche Aus Sicilien, Cultur- und Geschichtsbilder II, 104 f. nachgewiesen hat, und die Mythen von Herakles und Daidalos scheinen in den Legenden eines h. Calogero und Peregrino hindurch. Ein schlagender Beweis für diese Zähigkeit der Tradition ist namentlich das sicilische Volkslied [1]).

2. Hinsichtlich der Nationalitäten lassen sich aus der Hauptmasse zunächst zwei kleinere Bestandtheile mit Leichtigkeit ausscheiden, der spanische und der albanesische.

Im Allgemeinen kann von einem bestimmenden Einfluß der spanischen Nation auf die Bildung der sicilischen nicht die Rede sein. Als die Spanier sich Siciliens bemächtigten und die Insel einen Theil ihres Weltreiches bildete, war der Bildungsproceß der Nationalität in Sicilien schon längst abgeschlossen. Der Einfluß der Spanier erstreckte sich vorzugsweise auf Aeußerlichkeiten, auf Trachten und Sitten, Titulaturen u. s. w. der höhern Gesellschaft, und verhältnißmäßig sind nur wenige spanische Worte in Sicilien in den Volksgebrauch übergegangen (S. XXIII).

Und wenn man Sagen kennt, die bis jetzt nur in Sicilien und Spanien aufgefunden sind, so spricht eben so viel dafür, daß diese aus Sicilien nach Spanien zurückgebracht, als umgekehrt, daß sie von Spanien herüber eingeschleppt worden seien. Mit mehr Sicherheit lassen sich in den sicilischen Traditionen albanesische Elemente erkennen. Die ersten Albanesen, die heut zu Tage wegen ihrer Wildheit und Raubbegierde nicht den besten Ruf genießen, waren als Hülfstruppen der aragonesischen Könige nach Neapel und Sicilien gekommen. Die Ueberreste der alba-

1) Davon gibt es umfangreiche Sammlungen, z. B. *L. Vigo*, Canti popolari siciliani, Catania 1857. *S. Salomone-Marino*, Canti popolari, Palermo 1867. Im Ganzen kennt man bereits 2500 solcher Volkslieder, von denen manche freilich nur aus einer einzigen Strophe bestehen. Einen Commentar bietet *G. Pitrè*, Sui canti popolari siciliani. Studio critico, Palermo 1868.

nesisch-sicilischen Volkslieder gesammelt zu haben, ist das Verdienst des griechisch-katholischen Bischofs Giuseppe Crispi (Palermo 1858); sie sind jetzt auch bei Vigo abgedruckt.

Auch Lombarden-Colonieen gibt es in Sicilien, Oberitaliener aus der sog. aleramischen Mark, die im letzten Viertel des 11. Jahrh. nach Unteritalien und Sicilien kamen. Im 12. Jahrh. waren sie so zahlreich, daß sie gegen Wilhelm I. ein Heer von 20,000 Kriegern ins Feld zu stellen versprachen (Gfrörer, Gregor VII. V, 390). Großen Einfluß auf die Ausbildung des nationalen Typus der Sicilianer haben jedoch auch diese oberitalienischen Colonieen nicht ausgeübt. Vielmehr

gibt die einfache Thatsache, daß diese lombardischen Colonieen und ihr Dialekt sich seit dem Ausgange des 11. Jahrh. in Sicilien behauptet haben, einen deutlichen Fingerzeig für das Alter des sicilischen Dialektes und damit für die Herrschaft des vorzugsweise unteritalisch bestimmten nationalen Typus der Sicilianer. Denn wäre nicht schon in jener Zeit der unteritalische Dialekt, von dem der sicilische ein Zweig ist, auf der Insel herrschend gewesen, so würde er gewiß mit dem lombardischen zusammengeflossen sein, dieser sich wenigstens nicht so scharf abgegrenzt behauptet haben (S. XXVIII).

Noch jetzt unterscheiden die Lombarden in Sicilien a dumbart von a datin sprechen, d. h. lombardisch und sicilianisch reden.

3. Die Untersuchung über die frühern Sprachverhältnisse auf der Insel ergibt nach Hartwig folgendes Resultat. Die Sprache der Ureinwohner Siciliens, der Sikeler, war der Lateinischen verwandt. Aber die Sikeler wurden durch die griechischen Colonisten von der hafenreichen Ostküste abgedrängt und haben insbesondere auf die Sprachverhältnisse der Insel nur einen ganz geringen Einfluß ausgeübt; sie nahmen, wie Diodor (Biblioth. V, 5) bezeugt, schließlich die Sprache der Griechen an.

Die griechische Sprache war nach Vertreibung der Punier von der Insel die fast allein herrschende auf ihr; die lateinische kam erst mit den römischen Eroberern hierher. Aber Jahrhunderte lang ist sie dann neben der griechischen in Uebung gewesen, wenngleich diese natürlich in den Städten mit griechischer Bevölkerung als die eigentliche Volkssprache sich behauptet hat. . . . Auch die uns erhaltenen Inschriften beweisen es, daß Griechen und Römer die ersten sechs Jahrhunderte unserer Aera hindurch wohl ziemlich gleichmäßig die Insel bewohnten. Beide Völker sprachen aber ihre Sprachen in Sicilien nicht gut, wie Pseudo-Asconius mit nackten Worten sagt und auch schon aus älterer Zeit von Plautus mit seinem sicilicissat angedeutet wird (S. XXXI).

Doch hat Sicilien auch eine Anzahl lateinischer Schriftsteller geliefert, Calpurnius, Frontinus, Vopiscus, Firmicus Maternus u. A. Dem Lateinischen kam insbesondere das Vordringen des Christenthums zu Gute, was um 300 der Neuplatoniker Porphyrius mit seinen griechischen Vorlesungen nicht hindern konnte. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach kam das Christenthum von Rom aus nach Sicilien, weshalb der sicilianische Historiker Di Giovanni (De divinis Siculorum officiis tractatus p. 23) behauptet, die älteste christliche Kirchensprache in Sicilien sei die lateinische gewesen.

Wie eifersüchtig man später hier über den Gebrauch des rechten römischen Ritus wachte, geht aus einem Briefe Gregors des Großen aus den letzten Jahren des 6. Jahrh. hervor, nach dem man sich in Sicilien u. a. darüber beschwert hatte, daß Gregor gewisse gottesdienstliche Handlungen nach den Gebräuchen der constantinopolitanischen Kirche angeordnet habe. Auf eine Gereiztheit in Betreff des Gebrauchs der rechten Sprache, einen Sprachenstreit in Sicilien, läßt die Thatsache schließen, daß Gregor sich weigert den Brief einer Sicilianerin zu beantworten, weil sie, obwohl Lateinerin, sich in einem griechisch geschriebenen Briefe an ihn gewendet habe, und diesen seinen Entschluß seiner Correspondentin durch den Patricius Narses mittheilen läßt (Gregorii epist. IV, 32). Lassen diese Thatsachen auf ein ziemlich gespanntes Verhältniß der beiden Nationalitäten auf der Insel gegen Ende des 7. Jahrhunderts schließen, so wird leicht zu ermessen sein, daß, nachdem die sicilische Kirche im Anfang des 8. Jahrhunderts durch Leo Isauricus von der römischen losgerissen und dem Patriarchen von Constantinopel unterstellt worden war, die lateinische Sprache in Sicilien in Rückgang kam. Seit dem Bischof Stephanus von Syrakus wurde in der Metropolitankirche Siciliens der Gottesdienst nicht mehr in lateinischer, sondern in griechischer Sprache gefeiert. Geistliche Reden, die in Syrakus, Catania und Taormina gehalten worden und auf uns gekommen sind, sind in griechischer Sprache abgefaßt. Ebenso sind die Homilieen des Theophanes Kerameus, die Geschichte der Manichäer von Petrus Siculus und die Werke anderer Sicilianer des 9. Jahrh. ausschließlich in griechischer Sprache geschrieben (S. XXXII).

Man darf es unbedenklich zugestehen, „daß die lateinische Sprache sich während der byzantinischen Herrschaft auf der Insel nicht gehoben hat" (S. XXXIII). Wir können hier auch auf Hergenröther, Photius I, 236 f. und Pichler, Gesch. der kirchl. Trennung I, 171 ff. hinweisen, freilich dabei auch auf die freundliche Aufnahme, welche die Päpste den flüchtigen griechischen Mönchen in Rom haben angedeihen lassen. Schon zur Zeit der Monotheleten entstanden in Italien die ersten griechischen Klöster. Dagegen wurde nicht bloß in Sicilien, sondern 768 von Nicephorus Phokas auch in Apulien und Calabrien der lateinische Ritus verdrängt. Hartwig nimmt mit Amari an, daß auch während der Araberherrschaft in Sicilien die lateinische Sprache sich keineswegs wieder neu belebt habe, vielmehr seien allmählich die lateinische Sprache und Nationalität auf der Insel abgestorben, jedoch nicht vollständig erloschen. Nur in den untersten Volksklassen habe sich im 10. und 11. Jahrh. das Lateinische erhalten. Hier (S. XXXV) stoßen wir auf eine Polemik gegen Sentis' Monarchia Sicula, die wohl etwas weniger animos hätte ausfallen dürfen.

4. Eine neue Aera für die sicilische Sprachgeschichte beginnt mit der Eroberung der Insel durch die Normannen. Bei ihrer Ankunft wohnte auf Sicilien eine große Anzahl arabisch-berberisch sprechender Muselmanen, viele griechisch redende alte Einwohner, größtentheils tributpflichtig, an der Ostküste Reste freier Einwohner und einige Ueberreste der lateinischen Race. „Zu diesen kommen nun französisch redende Eroberer in nicht allzu großer Zahl und nicht unbeträchtliche Schaaren von Oberitalienern, sog. Lombarden," die schon einen vom unteritalienischen ganz verschiedenen Dialekt sprachen und denselben auch behaupteten. Wie kommt es, daß nun binnen verhältnißmäßig kurzer Zeit auf der Insel die italienische Sprache und zwar in der Form eines unteritalienischen Dialekts die Oberherrschaft gewinnt? Hartwig antwortet mit Amari: mit den Normannen, die bereits in Unteritalien neben dem Französischen auch das dortige Italienisch sich angeeignet, sei eine Menge Unteritaliener, darunter literarisch gebildete Männer, nach Sicilien ausgewandert, indem Kriege und Auswanderung der Araber die Insel entvölkerten und neuen Ansiedlern Raum gaben. So sei die Insel rasch italienisirt und dieser Proceß namentlich durch den engen Anschluß an Gregor VII. befördert worden.

Ist von der Mitte des 11. Jahrhunderts etwa an eine Steigerung des nationalen Bewußtseins bei allen romanischen Völkern zu bemerken, so tritt dieselbe in Italien doch am stärksten zu Tage. Die enge Verbindung, in welche Gregor VII. diese nationalen Regungen der Bevölkerung Italiens gegen die deutsche Kaisermacht mit seinen hierarchischen, die Kirche umgestaltenden Ideen brachte, hat nicht wenig, wie zum Siege des Papstthums über die Kaisermacht, so auch zur Bildung und Stärkung des italienischen Nationalgefühls beigetragen (S. XLV).

5. Dieser Entstehungsgeschichte der gegenwärtig in Sicilien herrschenden Nationalität stehen die historischen Anhaltspunkte, welche in den sicilianischen Märchen liegen, keineswegs entgegen, bieten aber auch keine positiven Argumente dafür. Denn sie tragen, wie H. zugibt, keinen specifisch ausgeprägten nationalen Charakter an sich. Am nächsten sind sie mit den neapolitanischen, die Basila im 17. Jahrh. erzählt hat, verwandt, theilweise mit griechischen Volksmärchen bei Hahn (Griech. u. alban. Märchen, Leipzig 1864). Im Ganzen aber scheint hier der christlich-germanische Einfluß zu überwiegen. Die Aufgabe, für diese sicilianischen Märchen die Verwandtschaft nachzuweisen, hat „einer der ersten jetzt lebenden Märchenkenner" (S. X), Reinhold Köhler, übernommen, dem in Weimar eine Bibliothek zur Verfügung steht, die gerade in diesem Fache vortrefflich ausgerüstet ist. Und in der That hat Köhler eine erstaunliche Menge

paralleler Züge aus den Märchen nordischer Völker, selbst bis Island hinauf, beigebracht, während sie in orientalischen noch nicht haben nachgewiesen werden können. Der normannische Einfluß muß also wohl auch in dieser Beziehung bedeutend gewesen sein.

So nehmen also diese sicilianischen Märchen in mehr als Einer Hinsicht deutsches und gelehrtes Interesse in Anspruch, und wer nur einigermaßen in solchen Dingen einen geübten Blick hat, erkennt sofort, daß man hier mit echt volksthümlichen Producten bedient ist. Durch diese Sammlung hat die Märchenliteratur in der That, wie R. Köhler sagt, „eine wahre Bereicherung" erfahren, und dies in mehrfacher Weise. Doch wir haben hier zunächst einen theologischen Leserkreis zu berücksichtigen und für diesen bemerken wir, daß die sicilianischen Märchen sich als Traditionen eines katholischen Volkes präsentiren, bei dem jedoch der Respect vor den Geistlichen auch seine Ausnahmen hat. Und gar Lehrer und Lehrerinnen müssen wiederholt die schlimmen Rollen übernehmen.

Unter den Heiligen wird nächst der Mutter Gottes besonders St. Joseph verehrt, unter andern durch einen sinnigen Brauch an seinem Feste 19. März. Da pflegen „viele Leute ein Gastmahl für die Armen zu veranstalten, bei dem diese festlich gespeist werden. Das nennt man fare convito a S. Giuseppe. Gewöhnlich geschieht das in Folge eines Gelübdes, zuweilen auch nur als eine fromme Sitte. Kinderlose Eltern erflehen von ihm Nachkommenschaft, und für diejenigen, die seinen Namen führen und ihn verehren, ist er ein gar mächtiger Beschützer und Wunderthäter (I, 103. 152. II, 102. 106). Dann steht auch der h. Franz von Paula in hoher Gunst. Die Schicksale seines Pathenkindes leitet er nach dem Grundsatze: Einmal muß der Mensch eine bittere Lebens- und Leidensschule durchmachen, also besser in der Jugend als erst im Alter (I, 124. 130). Kunstvolle, hohle Statuen von Heiligen, z. B. des h. Nikolaus, mußten bisweilen ähnlicher List dienen, wie weiland das trojanische Roß (z. B. I, 146). — Einst gab es auch eine Zeit, da manche Leute ihre Kinder nicht taufen ließen, sondern warteten, bis sie größer wurden; aber Gott war das nicht angenehm (I, 123). Durch die Gevatterschaft wird ein ebenso heiliges Verhältniß begründet, als durch die Bande des Blutes; ihr besonderer Schutzpatron ist St. Giovanni, weshalb man häufig den Ausdruck hört: Siamo compari di St. Giovanni. Vor Kurzem hatten sich in Messina zwei berüchtigte Camorristen (Coltellatori) nach Jahre langer Feindschaft versöhnt, und zur Besiegelung bat der Eine derselben den Andern zum Gevatter. Da dieser die Aufforderung nicht annahm, hielt sich jener für überzeugt, daß ihm der Andere doch noch nach dem Leben trachten werde, und um ihm zuvor zu kommen, schoß er ihn eines Abends nieder (I, 282). Der weit verbreitete Glaube an die zauberbewältigende Kraft der Todtenglocke bewährt sich bei mehrern Anlässen (I, 73. 103. 275. 350). Die ebenso verbreitete Sitte, für die Abgestorbenen sog. Seelenbrod backen zu lassen und den Armen auszutheilen, zeigt (II, 171 f.) noch deutlich ihren Zusammenhang mit dem heidnischen Brauche, die Todten mit Speisen zu bedienen; die Kirche aber hat mit weiser Pädagogik das Heidnische darin beseitigt. — Die christliche Dogmatik erleidet ihre wunderlichen Ausnahmen. Das „fromme Kind" redet (II, 163) das Crucifix an: „Cumpareddu (Gevatterchen), warum hat man euch an dieses Holz genagelt? Habt ihr etwas Böses gethan?" Da nickte das Crucifix mit dem Kopfe: „Ach, armer Cumpareddu, das müßt ihr nun nicht wieder thun, denn seht, wie viel ihr nun leiden müßt." Und der Herr nickte wieder mit dem Kopf. Im Leben der St. Oniria oder Neria wird die Vergleichung mit Christus sogar bis zur Aehnlichkeit in der Incarnation gesteigert.

Ich bin Sant Oniria und bin vom Feuer verzehrt worden. Nur mein Herz ist übrig geblieben, auf daß ich von neuem geboren würde. Dieses Herz hat die Tochter des Wirthes gegessen und hat mich empfangen in ihrem Leibe. Sie ist aber dennoch eine Jungfrau, wie Maria war. Sage dies alles ihrem Vater, auf daß er sie nun nicht mehr mißhandle (II, 167).

Aehnliches kommt auch in irischen Heiligenlegenden vor. — Im Himmel hat der Heiland mit der „schönen Mutter" (bedda matri) sogar einen höhern und schönern Thron als Gott Vater (Patri eternu). Spadonia reitet auf einem Eselchen ins Jenseits, um das Brot zu den armen Seelen im Fegfeuer zu bringen. Es gelingt. Und beim Weggehen läßt er sich vom Herrn Jesus noch ein paar Fragen beantworten.

Auf dem Wege hierher kam ich an einem klaren Wasser vorbei, was war das? Das waren alle die Wohlthaten der Menschen, die den armen Seelen im Fegfeuer zu Gute kommen und sie erfrischen. Dann kam ich auch an einen Strom, der floß von lauter Milch. Das ist die Milch, mit der die schöne Mutter das Christuskind genährt hat. Dann kam ich auch an einen Strom, der von lauter Blut floß. Das ist das Blut, das ich für euch Sünder vergossen habe. Nach dem Blutstrom sah ich ein prächtiges Stück Land, darauf weideten gar magere und armselige Ochsen. Das sind die Wucherer, die Gut und Blut der Armen aussaugen und doch niemals genug haben. Dann sah ich auch ein anderes Stück Land, das war das gerade Gegentheil vom ersten; denn der Boden war nur mit schlechtem Gras bedeckt, die Ochsen aber, die darauf weideten, waren fett und wohlgenährt. Das sind die Armen, die nur wenige und schlechte Nahrung haben können; aber sie vertrauen auf Gott und Gott gesegnet es ihnen, daß sie dabei gedeihen u. s. f. (II, 172 f.).

Es ist nun merkwürdig die Verbreitung der Tradition von den magern Ochsen auf fetter Trift. Unter diesem Bilde werden die Wucherer, die Unbarmherzigen und ungerechten Richter oder uneinige Ehepaare auch in litauischen, dänischen, isländischen Märchen dargestellt, und sogar bei den Tataren gibt es Analogieen davon (II, 257 f.). Als Grund der Blutrache ergibt sich (II, 121) die Vorstellung, daß sonst die Seele des Gemordeten keine Ruhe finde. Eine ermordete Edelfrau kann erst zur Seligkeit gelangen, wenn der Mörder in seinen Sünden getödtet ist. — Endlich die Wahl Crivoliu's, des Einsiedlers, zum Papste (II, 161) erinnert an die Erhebung des im Neapolitanischen beliebten Cölestin V. vom schlichten Eremiten zum Summus pontifex.

Kaum nöthig ist die Bemerkung, daß zur süditalienischen Volkskunde überhaupt diese Märchen einen schönen Beitrag bieten, und anderseits wird die vergleichende Mythenforschung manches verwerthen können.

Luzern. A. Lütolf.

Ein polyglottes Vaterunser.

Oratio Dominica in CCL linguas versa et CLXXX characterum formis vel nostratibus vel peregrinis expressa. Curante **Petro Marietti** Equite, typographo pontificio, socio administro typographei S. Consilii de propaganda fide. Rom 1870 (Leipzig, Brockhaus). XXVII, 319 u. 8 S. 4. 16 Thlr. 20 Sgr.

Aus Veranlassung der Anwesenheit einer sehr großen Anzahl von Bischöfen von allen Völkern, Zungen und Sprachen bei dem Concil in Rom faßte der Vorstand der großen Druckerei der Propaganda Peter Marietti den Entschluß, dem Concil und dem Papste, der es berufen, auch in seiner typographischen Anstalt ein Denkmal zu bereiten, indem er „das Gebet des Herrn" in 250 Sprachen und Mundarten mit 180 verschiedenen Schriften in würdiger und eleganter Ausstattung herausgab. Die erstaunliche Mannigfaltigkeit der verschiedenen Typen, die Reinheit und Schönheit der meisten derselben, besonders der seltsamen orientalischen, chinesischen und hieroglyphischen Drucke bezeugen den Reichthum des Materials der großen römischen Druckerei, so wie die Handhabung dieses Materials die ausgedehnte Sprachenkenntniß bekundet, über welche die Anstalt verfügen kann. Die in sehr lieblicher Rosafarbe ausgeführten Randeinfassungen wechseln auf jeder Seite vielleicht ohne irgend eine Wiederholung eine

bereits dagewesenen Ausschmückung. Dieselben sind theils einfacher, theils reicher mit Arabesken ausgestattet, und machen die große Mannigfaltigkeit der Vorräthe solcher Zierrathen recht anschaulich. Man mag über Geschmack und Kunstwerth dieser Ausschmückung verschiedener Meinung sein: Ref. gesteht offen, daß er sich über die Randeinfassungen, wie sie vorliegen, gefreut hat und sie der Würde des Werkes ganz angemessen findet. Zu beklagen ist die Wahl eines unpreiswürdigen, dem kostbaren und kostspieligen Unternehmen nicht entsprechenden Papiers. Statt eines festen und schönen Handpapiers haben wir hier ein zwar geglättetes, aber sonst ziemlich mittelmäßiges Baumwollenpapier, welches sogar hinsichtlich der Reinheit viel zu wünschen läßt. S. 106 und 107 des dem Ref. vorliegenden Exemplars ist der Druck der beiden Kehrseiten dermaßen durchgeschlagen, daß S. 106 sehr schwer, S. 107 aber kaum zu lesen ist. Dasselbe wiederholt sich S. 110, wo der Petitdruck von S. 109 vollständig, aber verkehrt zwischen den Zeilen steht. Schuld daran ist das an diesen Stellen besonders schlechte Papier. Sollte hier vielleicht ein Ausschuß- oder sog. Schmutzbogen mit eingebunden sein, so wäre dieses eine große Nachlässigkeit bei einem kostbar gebundenen und weit versendeten Buche. Wäre solches aber nicht der Fall, so stände die Sache um so schlimmer, indem dann zu befürchten wäre, daß sich der gleiche Mißstand in andern Exemplaren an dieser oder an andern Stellen kund gäbe. Als Titelbild hat das Werk eine photographische Abbildung verschiedener Arbeitsräume der großen Druckerei mit ihren Maschinen und Utensilien. Man erhält hier einen perspectivischen Einblick in die genannten Locale. An den Maschinen und Geräthen sieht derjenige, der anderwärts größere Druckereien gesehen hat, nichts Neues. Wir lassen es dahingestellt, ob der seiner Anstalt mit innigster Anhänglichkeit ergebene Herausgeber doch nicht lieber ein passenderes Titelbild hätte wählen können.

Das Werk wird eröffnet mit einer Dedications-Epistel an den Papst, in welcher vorzüglich die Munificenz gerühmt wird, mit welcher derselbe die Anstalt gefördert und gehoben habe, wobei Marietti nicht unerwähnt läßt, daß nach noch nicht vollendetem fünften Jahre der ihm anvertrauten Vorstandschaft das hochberühmte Typographeum neue Kunst, neue Wissenschaft, und gewissermaßen neues Leben erlangt habe (ita Deus O. M. iuvit, ita munificentia Tua fovit, ut quinto nondum confecto meae procurationis anno Typographeum hoc nobilissimum novas artes, novas disciplinas, novam quodammodo vitam susceperit). Der Dedications-Epistel geht einfach und schön im Lapidarstyl die Inschrift voraus: Pio IX. Pontifici Maximo concilium oecumenicum Vaticanum fauste feliciter inchoanti VI. idus Decembres MDCCCLXIX magna Dei matre ab origine immaculata auspice et patrona.

Das Prooemium könnte in der Latinität correcter sein. Was sonst von Rom kömmt, Bullen, Breven, Decrete, besonders die päpstlichen Allocutionen sind viel besser geschrieben. Sonst ist das Proömium gut disponirt, inhaltreich und belehrend. Es verbreitet sich in sechs Abtheilungen: 1. über die Zusammenkunft der katholischen Bischöfe zum vaticanischen Concil, als die Veranlassung zu dem gegenwärtigen Unternehmen, — etwas überschwänglich nach italienischer Weise, im Predigertone, — 2. über die Gründung der Druckerei der Propaganda durch P. Urban VIII. im J. 1627 und deren Entwicklung, Geschichte und Zustände bis auf die Gegenwart unter Marietti — eine gedrängte geschichtliche Darstellung, für welche man dem Verf. dankbar sein muß; 3. über frühere polyglotte Ausgaben des Gebetes des Herrn; — die Zahl der Ausgaben, die hier beschrieben werden, ist bedeutend; die älteste gedruckte Polyglotte ist aus dem J. 1548; dieser literarhistorische Abschnitt ist von großem Interesse; — 4. über das Verhältniß der gegenwärtigen zu den frühern polyglotten Ausgaben; 5. über die Ordnung und Zusammenstellung der verschiedenen Sprachen nach Familien, Zweigen, Idiomen und Dialekten — auch der gelehrte Sprachforscher wird hier manche beachtungswerthe Andeutung finden; der Verf. gruppirt die Sprachen in vier Classen: *Μονοσύλλαβοι*, Aryanae, Semiticae und Turanicae, und theilt hiernach sein Werk in vier entsprechende Theile. Den Anfang machen die semitischen Sprachen, und zwar, wie der Verf. bemerkt, vorzüglich aus dem Grunde, weil zu dieser Sprachengruppe auch diejenige Sprache gehöre, in welcher die heiligen Schriften verfaßt seien. Dann folgen die arisch-japhetidischen, hierauf die turanisch-mongolischen, zuletzt die einsilbigen Sprachen, denen dann noch die Hieroglyphen angehängt sind. In Betreff der Unterabtheilungen in Zweige, Idiome und Dialekte ist auf den ausführlichen und sehr übersichtlichen systematischen Index verwiesen. Ein zweiter alphabetischer Index weist die verschiedenen Sprachen und Idiome nach, und gibt über Größe, Form und Charakter der angewandten Lettern auf das Geschäft der Buchdrucker bezügliche Nachweise; 6. folgen noch einige weitere für den Leser nöthig erachtete Bemerkungen.

In den Uebersetzungen des Vaterunsers finden sich hier und da Druckfehler; an verschiedenen Stellen vermuthet Ref. Versehen, ohne sie geradezu behaupten zu wollen. Der Herausgeber hat dergleichen kleine Fehler, die kaum zu vermeiden waren, in dem Proömium selbst eingestanden und entschuldigt. Weitaus die meisten germanischen und romanischen Sprachen, besonders die ältern Dialekte vor der Reformation haben ihr „Vaterunser", so weit immer möglich, wortwörtlich dem griechischen und lateinischen Pater noster nachgebildet. Am musterhaftesten thut dies die flamändisch-niederdeutsche Sprache. Es sei gestattet, zur Vergleichung mit dem Hochdeutschen das niederländische Gebet hier abzuschreiben:

Onse Vader, die in de hemelen zijt (besser in Gelderland: die ghey seit in d. h.); uwen naem werde geheylight (in Gelderland: geheylicht sey uwen naem); uw' koninckryke kome; uwen wille geschiede gelyck in den hemel, alzoo op der aerden. Ons daegelicks broodt geeft ons heden; ende vergeeft ons onse schulden, gelyck ook wy vergeven (nicht vergehen) onsen schuldenaren; ende en leydt ons niet in versoekinge; maer verlost ons van den boosen. Amen.

Noch genauer, was die Wortfolge betrifft, lesen wir „Franco-Teutonice" die drei ersten Bitten: Si geheilagot thin namo, queme thin rihhi: Si thin willo, so her in himele ist, so si her in erdu.

Das deutsche „Vater unser" ist nicht ganz richtig gegeben; das katholische Volk der großen Mehrzahl nach betet: „der du bist in den Himmeln", nicht „im Himmel". Ferner nicht: „dein Reich komme", sondern: „zukomme dein Reich"; (angelsächsisch: „Cume to thin rice"; holländisch: „Ons toekome uw ryk"; spanisch: „Venga á nos el tu reino"; italienisch: „Venga il regno tuo" und so in allen italienischen Schwestermundarten; französisch im 13. Jahrh.: „Avigne li tuens regnes", dagegen in neuerm Französisch in umgekehrter Wortfolge „Que votre règne arrive"). Endlich: „als wir vergeben unsern Schuldigern" soll heißen: „als auch wir vergeben" (schwedisch: „Som och vi förlato varo skuldnare u. a.).

Beim griechischen „Vater unser" erhalten wir ein prachtvoll ausgeführtes Facsimile des vaticanischen Codex 2209, desgleichen ein Facsimile des Codex Sinaiticus. Diese beiden alten Handschriften haben in der fünften Bitte die bekannte Variante *ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν* statt der gewöhnlichen Lesart *ἀφίεμεν*.

Dem Vernehmen nach ist dieses werthvolle Buch bestimmt, den Mitgliedern des Concils als Andenken zum Geschenk gemacht zu werden. Um so mehr ist zu bedauern, daß nicht für besseres Papier und hin und wieder für sorgfältigere Correctur gesorgt wurde. Doch auch so wie es ist, wird Jeder das Buch willkommen heißen.

Regensburg. Schmitz.

Literarische Notizen.

— Die Sp. 441 bereits erwähnte deutsche Ausgabe von Hefele's Schrift über die Honoriusfrage ist erschienen [1]). In dem „Nachtrage" S. 30 ff. widerlegt der Verf. die in einer kürzlich erschienenen Schrift des römischen Professors Pennachi aufgestellten Behauptungen: 1. die beiden Briefe des Honorius seien „vollkommen katholisch und leisteten der monotheletischen Verkehrtheit durchaus keinen Vorschub;" 2. die Briefe des Honorius seien nur von den Orientalen auf dem 6. Concil verdammt worden, nicht vom Concil selbst; die Orientalen aber hätten sich dabei bezüglich einer dogmatischen Thatsache geirrt und ihre Sentenz sei von P. Leo II. und seinen Nachfolgern aufgehoben worden.

— Der Dominicaner Bartholomäus Carranza, geb. 1503, kaiserlicher Theologe auf dem Concil zu Trient 1546—48 und 1551, seit 1557 Erzbischof von Toledo, wurde 1559 wegen angeblich häretischer Lehren von der Inquisition verhaftet, trotz der Remonstrationen des Trienter Concils und der Päpste gefangen gehalten, endlich im Dec. 1566 nach Rom gesandt, dort in der Engelsburg gefangen gehalten und endlich im April 1576 zur Abschwörung von 16 verdächtigen Sätzen und zu fünfjähriger Suspension von seinen erzbischöflichen Functionen verurtheilt. Er starb bald nachher am 2. Mai 1576, nachdem er nochmals feierlich betheuert, daß er sich nie die geringste Häresie habe zu Schulden kommen lassen. Eine kleine Schrift von Dr. Laugwitz [2]) gibt eine kurze Darstellung der traurigen Schicksale des gelehrten und jedenfalls im Herzen durchaus kirchlich gesinnten Mannes mit Auszügen aus seinen hauptsächlich angefochtenen und auf den Index gesetzten ausführlichen „Commentarien zum Katechismus" (andere Schriften desselben waren dem Verf. nicht zugänglich). Carranza's literarische Thätigkeit, die damaligen literarischen und kirchlichen Zustände in Spanien und das Verfahren der Inquisition gegen ihn, Luis de Leon und andere Gelehrte verdienten einmal eine eingehende Darstellung, für welche freilich ausgedehntere Vorstudien erforderlich wären, als sie ein junger Schriftsteller wie Dr. Laugwitz gemacht haben kann.

1) Honorius und das sechste allgemeine Concil. Von Carl Joseph von Hefele, Bischof von Rottenburg. Autorisirte Uebersetzung. Mit einem Nachtrag des Verfassers. Tübingen, Laupp. 43 S. 8. 6 Sgr.

2) Bartholomäus Carranza, Erzbischof von Toledo (geb. 1503, gest. 1576), von Heinrich Laugwitz, Doctor der Theologie. Kempten, Kösel 1870. VIII u. 107 S. 8. 14 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. enthalten Artikel über:

Braun, Gemälde der muhammedan. Welt, und Kremer, Gesch. der Ideen des Islam, von v. Haneberg.
Breviarium romanum ed. Marietti, von Schmitz.
Chroniken der oberrheinischen Städte, von Birlinger.
Crowe und Cavalcaselle, Gesch. der italien. Malerei, von Meßmer.
v. Harleß, Staat und Kirche, von Stumpf.
Hirschel, das Recht der Regierungen bezüglich der Bischofswahlen, von v. Schulte.
Hübner, Sixte-Quint, von v. Reumont.
König, das Zeugniß der Natur, von J. B. Kraus.
Rauscher, Observationes de infallibilitatis subiecto, von Ginzel.
Sentis, Liber septimus, von Thiel.

Zur Recension sind ferner eingesandt:

Anthaller, Christenthum, Confession und Schule mit Berücksichtigung der österreich. Schulgesetzgebung.
Frommann, Zur Kritik des florentiner Unionsdecrets.
Gueranger, die höchste Lehrgewalt des Papstes.
Kobler, P. Florian Baucke, ein Jesuit in Paraguay.
Plath, Missionsstudien.
Stichart, Erasmus von Roterdam, seine Stellung zur kirchlichen Bewegung.

Mit No. 13 ist das zweite Quartal des Lit.-Bl. vollendet; es wird um rechtzeitige Anmeldung des Abonnements auf das dritte Quartal gebeten.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 4. Juli 1870. № 14.

Die Unfehlbarkeitsfrage.

Observationes quaedam de infallibilitatis Ecclesiae subiecto. Wien, Braumüller 1870. 3 Bl. 87 S. gr. 8. 10 Sgr.

Der Verfasser dieser, zuerst in Neapel als Manuscript gedruckten und jetzt zu Wien in einzig rechtmäßiger, wesentliche Verbesserungen und namhafte Erweiterungen enthaltenden Ausgabe erschienenen Schrift ist der Cardinal und Fürsterzbischof von Wien, Joseph Othmar Ritter von Rauscher. Um diese „Bemerkungen über das Subject der Unfehlbarkeit der Kirche" ans Licht zu stellen, sah sich Se. Eminenz gleich Bischof v. Hefele, Erzbischof Kenrick von St. Louis, Prof. Mayer u. A. gezwungen, sie in Neapel drucken zu lassen, weil sie in Rom, wo sie der Censur des P. Marian Spada vom Predigerorden als Maestro del Sacro Palazzo Apostolico hätte unterworfen werden müssen, trotz der in ihr herrschenden Ruhe und wissenschaftlichen Würde sicher unterdrückt worden wäre. Wir brauchen, um dies unser Urtheil über den erhabenen Geist, aus welchem diese „Bemerkungen" geflossen und von welchem die Schrift durchhin getragen wird, anschaulich zu machen, unser Referat nur auf die eingehende Darlegung ihres unter 16 Punkte gebrachten Inhaltes zu beschränken.

Unter der Ueberschrift De quonam quaeratur wird im I. Absatze S. 1—6 die ernste und folgenreiche Frage, um welche es sich handelt und welche bereits eine so große öffentliche Bewegung hervorgerufen hat (zu welcher aber keineswegs „Feinde der Kirche" den Anstoß gaben), auf den treffenden Ausdruck gebracht:

Es fragt sich, ob eine den Glauben und die Sitten betreffende Entscheidung schon darum, weil sie von dem Nachfolger des h. Petrus erlassen wird, als eine von Gott geoffenbarte Lehre anerkannt werden muß, so daß sie in keinem Falle in Zweifel gezogen werden kann, ohne daß damit Gott der ihm gebührende Gehorsam verweigert würde, oder ob sie nur dann mit festem Glauben anzunehmen ist, wenn die irgendwie kundgegebene Uebereinstimmung der Kirchen constatirt ist (S. 2).

Daß der Papst in seinen Lehraussprüchen über Glauben und Sitten unfehlbar sei, wird von vielen frommen und gelehrten Männern angenommen. Weil die Erörterung der dieser Ansicht entgegenstehenden Bedenken jedem katholischen Gemüthe widerstrebt, war es der Wunsch Vieler, daß dieser Gegenstand dem allgemeinen Concil nicht vorgelegt werde, und die Nothwendigkeit, darüber zu verhandeln, wurde aus triftigen Gründen in Zweifel gezogen.

Man darf nicht außer Acht lassen, daß wenn die von sehr vielen Vätern verlangte Unfehlbarkeitserklärung wirklich erfolgte, diese zugleich die Norm zur Beurtheilung dessen werden würde, was in frühern Jahrhunderten geschehen ist; denn sie würde natürlich für alle Päpste gleichmäßig gelten von Linus bis zu dem, welcher den Antichrist zu bekämpfen haben wird, für Johannes XII. wie für Gregor den Großen, für Alexander VI. wie für Pius IX. Auch Bonifaz VIII. würde nicht auszunehmen sein, und so würden also die Katholiken zu glauben habe, das Recht, über die weltliche Gewalt zu verfügen, welches die Bulle Unam sanctam dem Papste beilegt, sei von Christus dem h. Petrus und seinen Nachfolgern übertragen worden. Wie gehässig dadurch die katholische Kirche werden und welcher Dienst damit denjenigen geleistet werden würde, welche das Christenthum aus der bürgerlichen Gesellschaft verbannen wollen, das begreift Jeder, der unsere Verhältnisse kennt (S. 3).

Jetzt ist aber das Schema zu einem Decrete über des Papstes Infallibilität unter die Väter des Concils vertheilt worden, deren heilige Pflicht es daher ist, nach Kräften beizutragen, daß diese bedeutungsvolle Frage mit der höchsten Sorgfalt erwogen und geprüft werde. „Das verlangt die Ehre Gottes, das Heil der Seelen und die Würde des ökumenischen Concils. So ungern ich also die wichtige und schwierige Frage erörtere, so halte ich es doch für meine Pflicht, die Bedenken, die mir noch obzuwalten scheinen, so gut es der Mangel an Zeit und Büchern gestattet, darzulegen" (S. 3).

Da die Curie ihren Satz von der Infallibilität des Papstes für unantastbar erklärt, und die ‚Civilta' noch vor einigen Wochen die Leugnung dieses Satzes als einen „an Ketzerei grenzenden Irrthum" brandmarkte, so fragt der Verf. S. 3: „Ist die Erörterung noch gestattet?" und bejaht unter Nachweis des Cirkels, in welchem sich die Argumentation der Curialisten für die päpstliche Unfehlbarkeit bewegt, diese Frage, weil es eben fraglich ist, ob die Päpste von Gott die Vollmacht erhalten haben, über Gegenstände des Glaubens und der Sitten Gesetze zu geben, welche von allen Gläubigen als Regel des Glaubens und Thuns zweifellos befolgt werden müssen (S. 4). Es wäre dem h. Geiste ein Leichtes gewesen, den Aposteln eine Auseinandersetzung des Glaubens einzuflößen, durch welche allen im Laufe der Jahrhunderte ihm entgegentretenden Irrthümern mit ausdrücklichen Worten begegnet gewesen wäre; desgleichen lag es in der Macht des Herrn, den Nachfolgern des h. Petrus bis auf den jüngsten Tag jenen Beistand des h. Geistes zu gewähren, mit welchem Petrus, Paulus und Johannes ausgerüstet waren, und zu offenbaren und zu befehlen: So oft nach dem Hingange meiner Apostel ein Zweifel über die Vorschrift des Glaubens und der Liebe entstehen wird, geht zu dem Nachfolger meines Dieners Petrus, und was dieser euch sagen wird, ist nicht der Ausspruch eines Menschen, sondern des h. Geistes, den ich euch gesendet habe. Aber es hat dem Herrn nicht gefallen, uns mit diesen Vorkehrungen zu stützen und zu schützen; vielmehr hat er seiner Kirche das Werk auferlegt, für die geoffenbarte, in Schrift und lebendiger Ueberlieferung in ihr hinterlegte Wahrheit jenen Ausdruck zu finden und festzustellen, welcher zur Darlegung des wahren Sinnes und zur Sicherstellung derselben vor den Fälschungen der Irrthümer vollkommen genüge; und dieses Werk hat die Kirche unter dem Beistande des h. Geistes im Laufe der Jahrhunderte wirklich vollbracht (S. 4).

Wie ist die Kirche zur Auseinandersetzung und Feststellung der Dogmen des Glaubens gekommen? Jener, welcher die Apostel als Lehrer aller Völker entsendete und ihnen seinen Beistand bis ans Ende der Zeiten verhieß, hat alles so gefügt, daß seine Kirche von der Ansteckung des Irrthums unberührt blieb. Um die Gläubigen zur Annahme der von ihm geoffenbarten Lehre zu verpflichten, galt es ein Kriterium aufzustellen, an welchem sie

mit Gewißheit erkennen konnten, irgend eine Lehre sei von Gott geoffenbart. Nun wird die Frage gestellt:

Ist also nach dem Willen und der Anordnung Jesu Christi, wenn der Nachfolger des h. Petrus allein und ohne die Nachfolger der übrigen Apostel über die Hinterlage des Glaubens ein Zeugniß ablegt, die von ihm vorgetrogene Lehre als eine von Gott geoffenbarte anzunehmen und festzuhalten, oder ist, damit den Christen diese Verpflichtung obliege, das Hinzukommen des Zeugnisses der Nachfolger der übrigen Apostel erforderlich?

Die richtige Antwort auf diese Frage kann nach katholischen Grundsätzen nur aus der h. Schrift geschöpft werden, wobei aber sorgfältig zu erforschen ist, in welchem Sinne die Kirche insbesondere jene Worte, welche der Herr an Petrus gerichtet hat, vom Anfange an verstanden hat. Wie die Offenbarung selbst, so ist der Weg, zu ihrer Erkenntniß zu gelangen, durch und durch geschichtlicher Natur; daher ist überdies aufs genaueste zu erforschen, was die Väter über die Bedingungen festgestellt haben, deren Vorhandensein zur Annahme einer für göttlich geoffenbarten Lehre nothwendig ist (S. 5. 6).

Der Verf. liefert darauf den geschichtlichen Nachweis für den Satz: das Zeugniß des Papstes über eine Lehre der Offenbarung sei nur dann als für alle Christen verpflichtend und maßgebend angesehen worden, wenn das übereinstimmende Zeugniß der Bischöfe als Nachfolger der andern Apostel hinzugetreten sei, und zwar in den Absätzen II—IX (S. 7—54) in Betreff der Glaubenslehren, in den Absätzen X—XII (S. 55—71) in Betreff der Sittenlehren. Die Schrift mußte um ihrer Bestimmung willen eine möglichst bündige Darstellung anstreben, dabei aber dennoch die für die Unfehlbarkeit des von dem ganzen apostolischen Lehramte in Fragen der Offenbarung abgegebenen übereinstimmenden Zeugnisses sprechenden geschichtlichen Thatsachen eben so gründlich als vollständig darlegen. Je schwieriger überhaupt die schriftstellerische Aufgabe ist, einen wissenschaftlichen Gegenstand gründlich und erschöpfend und dabei doch in gemessener, gehaltvoller Kürze zu behandeln, desto mehr muß die vorliegende Abhandlung als eine literarische Leistung bezeichnet werden, die in eminenter Weise ihre Aufgabe gelöst hat. Es mag zur Erhärtung dieses Urtheils genügen, aus dem einen und andern Absatze der Schrift besondere Lichtpunkte hervorzuheben.

Im II. Capitel, „Die Bewahrung der Einheit des Glaubens in den Zeiten der Martyrer", wird S. 7—11 aus dem katholischen Charakter der Kirche nachgewiesen, daß in ihr vom Anbeginn die vom Herrn als die Zeugen der von ihm geoffenbarten Wahrheit beglaubigten Apostel und deren Nachfolger, die Bischöfe, als Lehrautorität angesehen wurden, daß die Aussprüche der einzelnen Glieder dieses Lehramtes zwar nur mit moralischer, jene aber der Gesammtheit mit absoluter Gewißheit als Aussprüche des h. Geistes aufgenommen wurden. Ueber das diese Thatsache ins Licht stellende Apostelconcil zu Jerusalem wird S. 9 bemerkt: „Jeder einzelne Apostel erfreute sich eines Beistandes des h. Geistes, wodurch er vor jedem Irrthum in Glaubenssachen bewahrt wurde; um aber die Bedenken der Judenchristen zu beseitigen, hielten es die Apostel für angemessen, ihre Uebereinstimmung deutlich zu bekunden." Das Privilegium der persönlichen Unfehlbarkeit ging nicht auf die einzelnen Nachfolger der Apostel über, sondern verblieb nach dem Glauben der Kirche nur bei der Gesammtheit derselben; denn obschon vom 2. Jahrhunderte an die wichtigern Angelegenheiten der Kirche, insbesondere Glaubensfragen, auf den Provincialsynoden verhandelt und entschieden wurden, so hatten die Entscheidungen derselben doch nicht das Gewicht einer unfehlbaren Lehrautorität.

Die zahlreichen Concilien, welche im 2. und 3. Jahrh. über den Glauben Entscheidungen erließen, waren an sich ebenso wenig unfehlbar wie die einzelnen Bischöfe; denn durch keines derselben wurde constatirt, daß die ganze Kirche hinsichtlich der betreffenden Lehre übereinstimme. Aber mit seltenen Ausnahmen war es für jeden Christen moralisch gewiß, daß die Lehre seines Bischofs mit der apostolischen Ueberlieferung übereinstimme und darum keine andere sei als die allen Kirchen des Erdkreises gemeinsame. Diese Gewißheit nahm zu, wenn alle Bischöfe des Concils hinsichtlich einer Entscheidung übereinstimmten, wenn ein Concil einer andern Provinz derselben beitrat, wenn man von verschiedenen Seiten die Kunde erhielt, daß die Entscheidung überall, wo sie bekannt geworden, mit der apostolischen Ueberlieferung übereinstimmend befunden worden sei. Als besonders gewichtig wurde das Zeugniß der von den Aposteln selbst gegründeten Kirchen angesehen, vor allem das der römischen Kirche, welcher die glorreichen Apostelfürsten Petrus und Paulus unter Vergießung ihres Blutes ihre ganze Lehre hinterlassen hatten (S. 10).

Der weitere Verlauf des Lebens der Kirche stellte es, wie im II. Capitel: „Die allgemeinen Concilien und der h. Stuhl" S. 12—14 nachgewiesen wird, ins hellste Licht, daß denjenigen Entscheidungen unfehlbares Ansehen beiwohnt, welche von den auf einem allgemeinen Concil versammelten Bischöfen übereinstimmend gefaßt werden. „Die allgemeinen Concilien wurden als unfehlbare Zeugen der in der Kirche hinterlegten geoffenbarten Wahrheit und als Inhaber der höchsten Gewalt, kirchliche Anordnungen zu treffen, von Anfang an allgemein anerkannt" (S. 13). Und über das Verhältniß des Papstes zu einem allgemeinen Concil heißt es S. 13:

Wie der Leib des Hauptes, so bedarf das allgemeine Concil des Papstes; in wie großer Zahl auch die Bischöfe versammelt sein mögen, ein jeden Zweifel ausschließendes Zeugniß über die Hinterlage des Glaubens abzulegen oder für die ganze Kirche verbindliche Gesetze zu erlassen, sind sie nicht im Stande, wenn nicht ihre Beschlüsse entweder auf dem Concil selbst oder nachher von dem Nachfolger des h. Petrus gutgeheißen und bestätigt werden.

Hinsichtlich der zur Beilegung des großen päpstlichen Schisma gehaltenen Synoden wird S. 14 bemerkt:

Die Bischöfe hatten das Recht und die heiligste Pflicht, ein Mittel zur Beseitigung jener langjährigen und verderblichen Spaltung zu suchen. Aber was zur Beseitigung dieser großen Verwirrung beschlossen wurde, das hatte den Zweck, den normalen und gesetzlichen Zustand der Kirche wiederherzustellen, kann also nach der Wiederherstellung dieses Zustandes nicht als Norm gelten.

Beschlüsse aber über Gegenstände der Offenbarung müssen auf allgemeinen Concilien mit Einmüthigkeit gefaßt werden:

Ein allgemeines Concil ist kein Parlament, welches unter dem Vorsitze des Papstes über den Glauben der Christen mit Stimmenmehrheit entscheidet, einmal weil kein Beschluß, dem der Papst die Bestätigung verweigert, zur definitiven Entscheidung einer Glaubensfrage oder zum Erlasse eines allgemeinen kirchlichen Gesetzes genügt, sodann weil zu einem entscheidenden Urtheil in Sachen des Glaubens erforderlich ist, daß die Uebereinstimmung aller Kirchen feststeht, zu deren Constatirung es nöthig ist, daß die Väter einmüthig oder fast einmüthig beschließen (S. 14).

Der Satz vom unfehlbaren Lehrprincip der Offenbarung, welches nur der gesammte Episkopat constituirt, wird im IV. Absatze: „Lehre über das Kriterium der katholischen Wahrheit in den Zeiten der h. Väter" S. 15—24, vorzüglich aus Augustinus, Cyprian, Dionysius von Alexandrien, P. Leo I. und Vincenz von Lerins nachgewiesen, und als Resultat der beigebrachten Stellen aus den Schriften des h. Augustinus S. 18 dargelegt:

Der h. Augustinus unterscheidet zwischen solchen Irrthümern, welche jeder Vernünftige leicht als der apostolischen Ueberlieferung widersprechend erkennen kann, und solchen, hinsichtlich deren auch Katholiken in Ungewißheit sein können; in Bezug auf letztere lehrt er: wenn ein beträchtlicher Theil der Kirche sie als Wahrheit ansehe, so sei durch das Urtheil des römischen Stuhles die Sache nicht beendigt, es sei vielmehr den Anhängern der entgegengesetzten Ansicht gestattet, nach ihrer aufrichtigen Ueberzeugung zu handeln, bis es Gott gefalle, durch die in helles Licht gestellte Uebereinstimmung der Kirchen die dunkle Frage zu entscheiden.

Gegen die von dem berühmten Lirinenser in seinem gewaltigen Commonitorium adversus haereses aufgestellte Glaubensnorm hat die ‚Civilta' sich sogar zu der Behauptung verirrt: sie habe nur Geltung für die alte Kirche. Unzweifelhaft richtet der Verf. gegen diese Verirrung S. 22 die Worte:

Vierzehn Jahrhunderte sind verflossen, ohne daß die Kraft dieser Worte erschüttert worden wäre; denn die Wahrheit, welche sie aussprechen, haftet tief im Herzen jedes Katholiken; darum haben sie alle Kirchenväter bezeugt und verkündet. Wenn aber eine Lehre darum

katholisch ist, weil sie in allen Kirchen der Gegenwart und der Vergangenheit gegolten hat und gilt, und wenn also die Gewißheit, daß sie von Gott geoffenbart worden sei, durch die Constatirung der Uebereinstimmung der Kirchen erlangt wird: so ist ein von der römischen Kirche abgelegtes Zeugniß allerdings sehr hoch anzuschlagen, begründet aber allein jene Gewißheit nicht. Weg also mit jenen Zweideutigkeiten, womit Einige die Schwierigkeit zu vertuschen suchen! Genügt das Zeugniß der römischen Kirche einzig und allein, um die Verpflichtung zu begründen, eine Lehre als von Gott geoffenbart anzuerkennen? Wenn es genügt, so sind die Zeugnisse aller andern Kirchen überflüssig; wer aber das behauptet, der muß den Grundsatz aufgeben, welcher in der Kirche so alt ist wie ihr Name „katholisch" und zu welchem die Päpste selbst durch Wort und That sehr oft ihre Zustimmung erklärt haben.

Weil die Vertheidiger der päpstlichen Infallibilität sogar die dem römischen Stuhle gespendeten Lobsprüche und auszeichnenden Titel für ihre Meinung verwerthen, wird zum Schlusse dieses Absatzes S. 23 bemerkt:

Die Vertreter der Infallibilität pflegen jede Bekundung des Vertrauens und der Ehrfurcht gegen den h. Stuhl als einen Beweis für die Anerkennung seiner Unfehlbarkeit anzuführen. Das erweist sich bei unbefangener Prüfung als unzulässig. Was die Ehrentitel betrifft, so war man damit namentlich im 5. Jahrhundert im römischen Reiche sehr freigebig. Wir besitzen noch Edicte von Theodosius II., worin er von seinen „göttlichen", ja sogar „göttlichsten Ohren" redet; anderseits pflegten die Kaiser auch die von ihnen ganz abhängigen Beamten und Heerführer und die Soldaten nicht zu erwähnen, ohne Ehrennamen beizufügen. Aehnlich hielten sie es mit den Bischöfen. Die allgemein herrschende Sitte ging auch auf die kirchlichen Versammlungen über: wer die Ehrennamen, welche die Bischöfe einander beilegten und die ihnen von Andern beigelegt wurden, im Einzelnen kennen lernen will, der möge die Acten des Concils von Chalcedon aufschlagen. Der Patriarch von Constantinopel wurde im 6. Jahrhundert von andern Patriarchen „Vater der Väter, Hirt der Hirten, ökumenischer Patriarch" genannt. Das ist zu beachten, wenn man das Gewicht der Ehrennamen prüfen will, welche den römischen Päpsten beigelegt wurden, namentlich wenn sie von solchen gebraucht werden, die ihre Hülfe anflehten.

Im V. Abschnitt: „Die Päpste und das Concil von Chalcedon" S. 25—29 wird zum Schlusse die Erklärung, welche P. Hormisdas von den orientalischen Patriarchen verlangte und erhielt, gegen die Infallibilisten, welche sie für ihre Meinung besonders geltend machen, auf ihren wahren Werth zurückgeführt:

Daß die Griechen sich verpflichtet hätten, in Zukunft bei Glaubensstreitigkeiten sich nicht um die Uebereinstimmung der Kirchen zu kümmern, sondern den römischen Papst als obersten und unfehlbaren Richter anzuerkennen, ist vollständig unwahr. Gewiß hat Hormisdas daran nicht einmal gedacht und für den h. Stuhl nichts anderes beansprucht als Gelasius. Uebrigens zeigt der Dreicapitelstreit deutlich genug, in welchem Sinne die Formel des Hormisdas verstanden wurde; denn augenscheinlich haben weder die Griechen noch die Lateiner Vigilius als unfehlbaren Richter des Glaubens anerkannt.

Dies wird im VI. Capitel: „Der Dreicapitelstreit" S. 30—33 nachgewiesen. Wir heben aus diesem Nachweise über die Zerwürfnisse, welche in der abendländischen Kirche in Folge des fünften Concils zu Constantinopel 553 eingetreten waren, nur das S. 32 Bemerkte hervor:

Die Meinung, durch die Verdammung der drei Capitel werde die Autorität des Concils von Chalcedon beeinträchtigt, hatte sich selbst in Italien bei sehr Vielen so festgesetzt, daß die Bischöfe der damals sehr ausgedehnten Provinzen Mailand und Aquileja und die Bischöfe von Tuscien sich von der Gemeinschaft des apostolischen Stuhles lossagten. Auch in Gallien entstanden starke Zweifel an der Rechtgläubigkeit der Päpste, und der Brief des Columbanus an Bonifaz III. (oder IV.) zeigt deutlich, daß man auch in Irland nicht überzeugt war, der Papst könne in Glaubenssachen nie irren: „Wache, sagt er, Vater, wache; denn vielleicht hat Vigilius nicht gut gewacht (forte non bene vigilavit Vigilius), den jene als die Hauptursache des Aergernisses bezeichnen. Denn es ist zu beklagen und zu beweinen, wenn auf dem apostolischen Stuhle der katholische Glaube nicht festgehalten wird. Es ist euere Schuld, wenn ihr von euerer Festigkeit (fiducia) abgewichen seid und den ersten Glauben verlassen habt (et primam fidem irritam fecistis). Mit Recht treten euch solche, die jünger sind als ihr, entgegen und mit Recht haben sie mit euch keine Gemeinschaft, bis das Andenken der Verworfenen ausgetilgt ist (donec memoria perditorum deleatur).

Der VII. Abschnitt: „Der Brief an Sergius" S. 34—44 legt in eben so eingehender und gründlicher Weise dar, wie P. Honorius die aus dem Glauben der Kirche von den zwei Naturen im Erlöser von selbst fließende Lehre von den zwei diesen Naturen eigenthümlichen Willensthätigkeiten verkannte und sich in den Irrthum des Monotheletismus verstricken ließ. Gegen die Ausflucht der Infallibilisten, Honorius habe diese Briefe an Sergius als Privatperson, nicht als Papst, erlassen, wird sehr treffend S. 43 bemerkt: „Wer behauptet, Honorius habe jene Briefe als Privatperson geschrieben, der kennt die Geschichte nicht oder will sie nicht kennen," und nachdem der thatsächliche Verlauf und Zusammenhang hervorgehoben worden, die Schlußsentenz gezogen:

Er hat also den Brief an Sergius ebenso wenig, wie den an Sophronius, worin er die Ausdrücke „eine einzige und eine doppelte Willensthätigkeit" zu vermeiden befiehlt, als Privatperson geschrieben. Uebrigens hat er den viel besprochenen Brief nicht selbst verfaßt, sondern den damals zu Rom als besonders gelehrt geltenden Abt Johannes mit der Abfassung beauftragt. Man kann also kaum sagen, Honorius habe sich bei dieser Angelegenheit eine Unbesonnenheit zu Schulden kommen lassen; Johannes aber hat seinen Ruf nicht gerechtfertigt.

Darauf wird im VIII. Abschnitt: „Die Verurtheilung des Honorius" S. 45—50 das Verdammungsurtheil, welches das sechste allgemeine Concil über die dem Monotheletismus huldigenden Briefe und die Person des Honorius ausgesprochen, dargelegt, so wie die allgemeine Zustimmung zu demselben von den Nachfolgern des anathematisirten Honorius und wie es in der Folgezeit allgemeine Ueberzeugung in der Kirche war, der Papst könne am Glauben Schiffbruch leiden und sei in diesem Falle abzusetzen. Zuletzt wird im IX. Abschnitt: „Die Meinungen einiger Päpste über den Ausspender des Sacraments der Priesterweihe" S. 51—54 der geschichtliche Nachweis für den Satz geführt: „Die Päpste haben die kath. Lehre über den Ausspender des Weihesacraments nicht immer festgehalten; denn mehrere derselben haben durch Decrete und durch die That die Meinung bekundet, das Sacrament der Weihe sei abhängig von der sittlichen Würdigkeit des Ausspenders."

Die geoffenbarte Wahrheit ist nicht bloß Norm des Glaubens, sondern auch des Handelns. Auch in ihren Aussprüchen über das, was recht sei, haben die Päpste sich nicht als unfehlbar erwiesen, was an den Lehren der Päpste von der ihnen über Könige und Reiche zustehenden Gewalt in den Abschnitten X—XII: „Die Gewalt der mittelalterlichen Päpste über Könige und Reiche, Verhältniß der Kirche zum Staate, Der christliche Staat" S. 55—71 nachgewiesen wird. Die Päpste Gregor VII., Innocenz III., Gregor IX. und Bonifaz VIII. behaupteten, „die Rechte, welche sie der Staatsgewalt gegenüber durch das Zusammenwirken besonderer Verhältnisse erworben hatten, seien dem h. Petrus von Christus übertragen worden." Bonifaz VIII. machte durch die Bulle Unam sanctam diese irrige päpstliche Anschauung zu einem Glaubensartikel.

Es fehlt freilich nicht an solchen, welche [wie z. B. Hergenröther, Anti-Janus S. 133 ff.] behaupten, es werde hier nichts definirt, als daß alle Menschen verpflichtet seien, den römischen Papst als das von Christus eingesetzte Oberhaupt der Kirche anzuerkennen. Aber die Voraussetzung, worauf sich die Vertreter dieser Ansicht stützen müssen, ist absurd. Die geistliche Gewalt der Päpste leugnete Niemand; Philipp der Schöne erkannte willig an, daß er dem Papste in geistlichen Dingen unterworfen sei. . . . Es wurde allgemein anerkannt, daß die Bulle von der den Päpsten in weltlichen Dingen schuldigen Unterwerfung handle; darin stimmten die Gegner und die Vertheidiger des h. Stuhles überein (S. 61).

Belege dafür werden aus der Schrift Defensor pacis von Marsilius von Padua und Johannes von Janduno, aus dem Tractat de planctu Ecclesiae von Alvarus Pelagius (Avignon 1330), so wie aus Suarez, Baronius, Lessius und Bellarmin beigebracht. — Wie und durch wen kam die Lehre von der Infallibilität des Papstes auf? Diese Frage wird im XIII. Ab-

schnitt: „Der h. Thomas von Aquin und die Ordensschulen" S. 72—76 beantwortet. Rom stand, nachdem alle apostolischen Kirchen des Orients untergegangen oder dem Schisma anheim gefallen waren, als die einzige apostolische Kirche in der Welt da.

Das trug viel dazu bei, daß die päpstlichen Decrete über Sachen des Glaubens und der Sitten mit bereitwilligem und rückhaltlosem Gehorsam aufgenommen wurden und daß der Gedanke, es könnten dieselben einen Irrthum enthalten, nicht aufkam. Das christliche Volk hegte zudem das Vertrauen, der apostolische Stuhl werde nie etwas lehren, was von der Wahrheit abwiche. Die Gelehrten, welche dasselbe annahmen, verdienten Lob; aber als Gelehrte mußten sie unterscheiden zwischen dem auf den höchsten Leiter der Kirche zu setzenden frommen Vertrauen, und den Bedingungen, deren Erfüllung constatirt sein muß, ehe man von dem christlichen Volke verlangen kann, eine Lehre als von Gott geoffenbart anzuerkennen. Ein genialer Mann hat indeß der Lehre von der Unfehlbarkeit der Päpste die Thüren der Schulen geöffnet (S. 73).

Thomas von Aquin, der zu Quellenstudien keine Zeit und von Kritik keine Ahnung hatte, ließ sich durch die dem P. Urban IV. übergebene Sammlung erdichteter Väteraussprüche und Concilien bestechen und behauptete in seiner Summa (2. 2. q. 1, art. 10): ad solam auctoritatem summi Pontificis pertinet nova editio symboli. In welchem Sinne er aber diesen Satz verstand, kann man aus dem h. Antoninus ersehen, welcher den Gedanken seines Meisters so ausdrückt: Licet Papa ut persona singularis ex motu proprio agens errare posset in fide, eum tamen utentem consilio et requirentem adiutorium universalis Ecclesiae non posse errare (S. 75). — Noch im 17. Jahrh. schrieb Bossuet in seiner Exposition de la doctrine de l'église catholique über den Primat:

Was die Dinge betrifft, über welche bekanntlich in den Schulen gestritten wird, so ist es, wiewohl die Prediger nicht aufhören sie anzuführen, um die päpstliche Gewalt gehässig zu machen, nicht nöthig, hier davon zu reden, da sie nicht zum katholischen Glauben gehören. Es genügt, ein von Gott zur Leitung der ganzen Heerde auf seinen Wegen eingesetztes Oberhaupt anzuerkennen; was diejenigen jederzeit gern thun werden, welche die Eintracht der Brüder und die kirchliche Einmüthigkeit lieben.

„Niemand konnte verkennen, fügt der Verf. S. 76 bei, daß mit diesen Worten behauptet wurde, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes sei nicht de fide." Bossuets Buch wurde aber nicht nur mit dem allgemeinen Beifalle der kath. Welt aufgenommen, sondern unter großen Lobsprüchen von P. Innocenz XI. in zwei Breven vom 4. Jan. und 12. Juli 1679 approbirt. „Wann und wie, fragt der Verf., hat das angefangen de fide zu sein, von dem es feststeht, daß es im J. 1679 den Disputationen der Schulen überlassen war?"

Für die Infallibilität des Papstes berufen sich die Vertheidiger derselben auch auf das Concil von Lyon im J. 1274, und versichern, dasselbe habe über den Papst sich mit den Worten feierlich ausgesprochen: Et sicut (Rom. Pontifex) prae caeteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri. Der Verf. legt im XIV. Abschnitt: „Das zweite Concil von Lyon" S. 77 den wahren Sachverhalt dar, nach welchem dieser Ausspruch in dem Glaubensbekenntnisse vorkommt, welches der Kaiser Michael der Paläologe durch den Logotheten Gregorius auf dem Lyoner Concil ablegte, welches in keiner Weise an der Abfassung desselben betheiligt war, noch auch dasselbe irgendwie guthieß. Die Nachfolger P. Gregors X. gaben sich Mühe, die griechischen Bischöfe zur Annahme jenes kaiserlichen Glaubensbekenntnisses zu bringen, aber Alle wiesen dies standhaft zurück. Wären die Päpste selbst der Meinung gewesen, auf dem Lyoner Concil sei ihre Unfehlbarkeit decretirt oder anerkannt worden, so würde wohl Eugen IV. auf dem Concil in Florenz von den Griechen das Bekenntniß derselben verlangt haben. Dies geschah so wenig, daß er vielmehr aus Besorgniß, das Concil könne unverrichteter Dinge aus einander gehen, gestattete, es dürfe der Bestimmung über die Rechte des Primates hinzugefügt werden: καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται. Der Grund und Zweck, aus dem die Griechen auf diesem Zusatze bestanden, ist klar, und wer Griechisch versteht, wird nicht in Abrede stellen, daß diese Worte hinreichend ausdrücken, was sie aussagen sollten.

Hiemit hat der Verf. alles Wesentliche erschöpft, was bei Würdigung der Frage von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes in Anschlag zu bringen ist, und auf glänzende Weise dargethan, daß der Satz von der päpstlichen Infallibilität im Sinne ihrer heutigen Verfechter keinen Anspruch hat, als ein Artikel des geoffenbarten Glaubens zu gelten. An dieser Schrift sollen die Infallibilisten sich versuchen! Sie haben durch ihre Satelliten aus dem journalistischen Pöbel den erlauchten Verfasser derselben mit Schimpf beladen, daß sogar ein Cardinal es gewagt habe, die dem Papste von Gott verliehene höchste Prärogative anzutasten und zu leugnen; es bleibt denjenigen aus ihnen, die nicht zu diesem Pöbel gerechnet werden wollen, nichts übrig, als diese von ihnen so zuversichtlich behauptete Prärogative gegen die in dieser geistreichen Abhandlung niedergelegten Einsprüche des kirchlichen Glaubens und Lebens zu retten. Diesen Versuch werden sie unterlassen; denn er würde und müßte in kläglicher Weise mißlingen.

Die zwei letzten Absätze der Schrift XV und XVI: „Ueber den dem h. Stuhle gebührenden Gehorsam, Verhältniß der Glaubensentscheidungen zu den Zeitbedürfnissen" S. 79—87 sind der Erwägung gewidmet, ob es opportun sei, den Papst als infallibel zu erklären. Es wird auch das Zeit- und Zweckmäßige dieser Erklärung in Abrede gestellt, unter Hinweis auf die den Lehraussprüchen des h. Stuhles schuldige und allgemein gezollte Achtung und Unterwerfung und auf das noch höhere Lehransehen allgemeiner Concilien.

Die Ueberzeugung von der Autorität der allgemeinen Concilien ist so weit verbreitet wie der katholische Glaube; sie ist auch bei denen, die im Glauben schwach sind, nicht ganz erloschen; ja selbst bei manchen Protestanten hat sich eine Erinnerung daran erhalten. Warum hat die Berufung des vaticanischen Concils in ganz Europa eine so tiefgehende Bewegung der Gemüther hervorgerufen? Warum sehen Freunde und Feinde der Religion seinen Beschlüssen mit solcher Spannung entgegen? Darum, weil es Allen unzweifelhaft scheint, daß die Decrete, welche der h. Stuhl in Verbindung mit allen Bischöfen erläßt, von größerm Gewichte seien, als diejenigen, welche er allein erläßt. In der That ist das die Ueberzeugung aller Gläubigen. Wenn der Papst allein gesprochen hat, sagen die Katholiken vertrauensvoll: er hat nicht geirrt; wenn er aber in Verbindung mit dem Gesammt-Episkopate ein Decret über den Glauben erlassen hat, sagen sie: sie können unmöglich geirrt haben (S. 82).

Die Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gegenwart läßt überhaupt die Nothwendigkeit, neue Bestimmungen über den Glauben zu erlassen, nicht erkennen:

Der katholische Glaube ist durch Entscheidungen, bei denen die Uebereinstimmung der Gesammtkirche augenscheinlich ist, nach allen Seiten so entwickelt und befestigt, daß sehr selten eine neue Abweichung von der apostolischen Tradition hervortreten wird, von der sich nicht auf das überzeugendste beweisen ließe, daß sie mit der längst allgemein anerkannten katholischen Wahrheit in Widerspruch stehe (S. 83).

Dieser Satz wird durch einen übersichtlichen Hinweis auf die seit den Zeiten des Concils von Trient wider die Kirchenlehre erhobenen Irrthümer ins Licht gestellt. — Die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit insbesondere aber wäre wie für die ganze Kirche so vorzüglich für das Ansehen des apostolischen Stuhles höchst verderblich.

Durch die Erklärung, der Papst entscheide allein und ohne die Nachfolger der übrigen Apostel unfehlbar über Sachen des Glaubens und der Sitten, würden die ökumenischen Concilien der Auctorität beraubt werden, wegen deren der h. Gregor bekennt, daß er sie gleich den vier Evangelien verehre. Denn um über Glauben und Sitten zu entscheiden, würden sie überflüssig sein, ja immer überflüssig gewesen sein, auch zur Zeit der Nicänischen Väter. Mit der Annahme dieses Satzes würde der innigsten Ueberzeugung der ältern Kirche entgegenge-

treten, zugleich aber auch die Kirche für alle Zukunft jener Hülfe beraubt werden, welche ihr anerkanntermaßen unter den größten Gefahren das Concil von Trient gebracht hat, und dem apostolischen Stuhle würde die Stütze entzogen werden, welche er damals in den versammelten Bischöfen gefunden hat (S. 86).

Das ist der Inhalt der Schrift, welche den bescheidenen Titel „einiger Bemerkungen" über den Träger der kirchlichen Unfehlbarkeit führt. Dieser reiche Gehalt der wenigen Blätter, welche ihr Verfasser bei **temporis angustia et librorum penuria** über die Cardinalfrage des vaticanischen Concils schrieb, legt jedem Unbefangenen nahe, aus welch reichem und erleuchtetem Geiste diese Bemerkungen geflossen sind, einem Geiste, der das ungeheure Gebiet der Kirchen- und Profangeschichte mit seinem Blicke beherrscht, bis in die kleinsten Partieen durchdringt und über Personen und Sachen das wahre, oft nur aus geringfügigen Umständen hervortretende Licht zu verbreiten versteht. Die Schrift trägt überdies durchhin das Gepräge einer hohen Ruhe und Mäßigung des Geistes, welche viele demselben sich aufdrängende Bemerkungen unterdrückte, um nicht zu verletzen und die ohnedies große Aufregung der gegnerischen Gemüther nicht zu steigern. Das Latein derselben ist correct und fließend. So ist diese, das Interesse jedes Theologen schon um ihres Gegenstandes willen in Anspruch nehmende Schrift des gefeierten Kirchenfürsten nach Inhalt und Form darnach angethan, dieses Interesse in hohem Grade zu befriedigen, da auch der Verleger nicht unterlassen hat, dieselbe in glänzender und bis auf einige geringe Druckfehler sehr correcter Ausgabe der gelehrten Welt zu bieten.

Leitmeritz. Ginzel.

Alte Bibelübersetzungen.

Onkelos und Peschittho. Studien über das Alter des Onkelos'schen Targums. Eine Habilitationsschrift von Dr. J. M. **Schoenfelder,** Chorvicar bei St. Cajetan. München, Lentner 1869. VIII u. 55 S. 8. 16 Sgr.

Diese „Studien" behandeln ihren Gegenstand in vier Abschnitten. Zuerst wird die durchgängige Uebereinstimmung zwischen Peschita (so sollte, der Aussprache des Wortes am angemessensten, transscribirt werden) und Onkelos an einer Menge von Beispielen aus beiden Pentateuch-Uebersetzungen anschaulich gemacht, welche zum Theil schon Perles (Meletemata Peschitthoniana, Breslau 1859) zusammengestellt hatte, und daran zu zeigen gesucht, daß der Syrer vom Targumisten abhängig sei, aber neben der Aehnlichkeit mit demselben in den Principien doch wieder einen freiern Standpunkt einnehme. An eine Auswahl haggadischer und halachischer Elemente in beiden Versionen knüpfen sich sodann talmudische Berichte über Onkelos und das nach ihm benannte Targum, dessen Alter (das Zeitalter Jesu) sich auch nach einigen in demselben sich darbietenden Indicien bestimmen lassen soll.

Perles verlegt die Pentateuch-Uebersetzung der Peschita in das 1. Jahrh. nach Christus und betrachtet sie als das Werk mehrerer jüdischer Uebersetzer, welche exegetische Deutungen und Ueberlieferungen mehrerer Menschenalter in ihr niederlegten, während das Onkelos'sche Targum, eine ähnliche Sammlung Jahrhunderte lang mündlich fortgepflanzter Interpretationen und Traditionen, erst später (im 3. oder 4. Jahrh.) zusammengestellt worden sei. Schönfelder kehrt letztere Annahme um und versucht den Beweis, daß die beiden Talmude im Recht seien, wenn sie Onkelos und seine Arbeit in das Zeitalter des Heilandes verlegen, und daß der Syrer das Pentateuch-Targum desselben schriftlich vor sich gehabt habe. Er hat ein reiches Beweismaterial mit vielem Scharfsinn verwendet, vermochte aber in der Hauptsache den Aufstellungen von Geiger, Perles, Nöldeke u. A. über Alter und Entstehungsart der chaldäischen Targume, besonders des Onkelos'schen, und der Peschita noch nicht entscheidend beizukommen. Es ist wohl nicht zu bezweifeln, daß beide Versionen höher stehen als bloße Sammelwerke und Conglomerate und daß namentlich die syrische Uebersetzung des Pentateuchs an wissenschaftlichem Werth nicht zu tief unter der des Hieronymus steht; aber einen eigentlich selbständigen Charakter derselben stellt doch gerade die vom Verf. beigebrachte Beispielsammlung und die große Uebereinstimmung mit Onkelos in Abrede und läßt nun einmal die Annahme, daß in beiden Werken das exegetische Material der vorhergehenden Jahrhunderte zusammengetragen und mit mehr oder weniger Geschick verarbeitet worden sei, nicht mehr abweisen. Unter solchen Umständen ließen sich aber wohl ebenso viele Stellen ausfindig machen, welche scheinbar die Abhängigkeit des Onkelos vom Syrer und das höhere Alter des letztern aufs bündigste beweisen. Darauf kommt nun aber überhaupt so gar viel nicht mehr an, sobald einmal anerkannt ist, daß auf beiden Seiten Auffassung, Auslegung und selbst wörtliche Fassung derselben mündlichen Tradition früherer Zeiten entnommen ist. Verfährt hierin der Syrer einfacher, selbständiger und systematischer, wie der Verf. selbst nachweist, so muß dies an und für sich als Zeugniß früherer Abfassung gelten, sowie umgekehrt zahlreichere Anfänge und Keime haggadischer und halachischer Erweiterungen das Onkelos'sche Targum in seiner jetzigen Gestalt in jüngere Zeit herabrücken, in welcher jene Elemente immer stärker wucherten. Ueberzeugende Beweise dafür aber, daß dem Syrer der Onkelos'sche Text vorlag und von ihm bei häufiger Benutzung vereinfacht worden sei, sind nicht beigebracht und können der Natur der Sache nach wohl nicht aufgefunden werden. Eher möchte anzunehmen sein, daß dem Syrer einzelne Targum-Abschnitte schon schriftlich vorlagen, welche selbständig von ihm benutzt und später in die sog. Onkelos'sche Uebersetzung in unveränderter Gestalt aufgenommen worden sind. Unter dieser Voraussetzung könnte der Verf. für einzelne von ihm besonders betonte Fälle von Verkürzung des Targums durch den Syrer Recht behalten. Als Ganzes aber ist jenes gewiß jünger. Es ist auch vom Verf. außer Acht gelassen, daß fehlerhafte Uebertragungen des Syrers in erster Linie nicht durch falsches Lesen des ihm angeblich vorliegenden Targums, sondern des hebräischen Originals, wenn immer möglich, erklärt werden müssen. Was S. 42 bemerkt wird, kehrt sich leichtlich gegen die Ansicht des Verf.: wenn der Syrer, wo er halachisch oder haggadisch deutet, vielfach auch mit dem Pseudo-Jonathan'schen Targum, wo Onkelos nicht derartig verfährt, und mit sehr alten talmudischen und rabbinischen Schriften zusammengeht, so hatte er eben den jetzigen Onkelos nicht vor sich liegen, sondern berücksichtigte auch solches Traditionsmaterial, das hernach von diesem außer Acht gelassen wurde. Mit Rücksicht darauf, daß das Psalmen-Targum ganz sicher die syrische Uebersetzung stark benutzt hat, wäre ein ähnliches Verhalten seitens des Pentateuch-Targumisten nicht von vorn herein auszuschließen. Daß aber der einfachere und kürzere Text der spätere sei, dürfte keineswegs als Kanon aufgestellt werden, da auf anderweitigen Gebieten, z. B. dem der Nibelungen-Handschriften, das Gegentheil als erwiesen gilt.

S. 8 ist im syrischen Text churto statt chutro gesetzt. S. 12 ist zu Gen. 49, 9 die syrische Uebersetzung ausgefallen. S. 22 ist das Onkelos'sche megizat zu Num. 21, 11 nicht vadum, sondern Engpaß zu übersetzen. Auch diese Stelle beweist das Gegentheil von Abhängigkeit des Syrers vom Targum.

Tübingen. Himpel.

Le edizioni e i manoscritti **delle versioni siriache** del Vecchio Testamento. Memoria dell' abate **Antonio Ceriani**, membro effettivo del Reale Instituto Lombardo, letta nelle adunanze del 7 gennajo, 18 febbrajo e 4 marzo 1869. Estratto dalle Memorie del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Vol. XI, II della Serie III. Milano, Tip. Bernardoni 1869. 28 S. 4.

Der Verf. bespricht die Ausgaben und Handschriften von vier

syrischen Uebersetzungen des A. T. (vgl. meine Einleitung in das A. T. §. 76).

1. Dem Text der Peschito in der Pariser und der Londoner Polyglotte und in der Ausgabe von Lee liegen nur späte Handschriften zu Grunde; Lagarde hat für seine Ausgabe der apokryphischen (deuterokan.) Bücher einige alte Handschriften verglichen. Für eine neue Ausgabe der Peschito, wie sie Ceriani in Aussicht stellt, wäre ein Mailänder Codex des 6. Jahrh. zu benutzen, der das ganze A. T. mit Ausnahme von Tobias enthält, für mehrere Bücher außerdem gleich alte Londoner Handschriften (für die Gen. ein Codex vom J. 464).

2. Eine Londoner Handschrift des 7. Jahrh. enthält Stücke aus dem Isaias, welche nach C. wahrscheinlich zu der nach der LXX angefertigten Uebersetzung des Philoxenus (im 6. Jahrh.) gehören.

3. Von der syrisch-hexaplarischen Uebersetzung (des monophysitischen Bischofs Paul von Tela im 7. Jahrh.) sind mehrere Bücher edirt. Ceriani selbst hat eine neue Ausgabe in den Monumenta (s. Lit.-Bl. 1866, 564) begonnen. Er will jetzt den Codex Ambrosianus aus dem 8. Jahrh. in photolithophischer Nachbildung herausgeben. Derselbe enthält Ps., Job, Prov., Eccl., Cant., Sap., Sir. und die Proph.; der verloren gegangene Codex des Masius war vielleicht der erste Theil dieser Handschrift. Londoner Handschriften des 7. u. 8. Jahrh. enthalten Theile des Pent., Jos., Ruth, Tob., Pariser die 4 BB. der Kön., so daß der größte Theil dieser für die Kritik der LXX sehr wichtigen Uebersetzung erhalten ist.

4. Der jakobitische Bischof Jakob von Edessa bearbeitete im Anfang des 8. Jahrh. einen syrischen Bibeltext aus der Peschito, der hexaplarischen Uebersetzung und griechischen Handschriften. Von dieser Arbeit sind der Pent., 1 u. 2 Kön., Js., Ezech. u. Dan. in Handschriften des 8. Jahrh. erhalten; nur kleine Proben davon sind gedruckt. Reusch.

Römische Ausgrabungen.

Roma Sotteranea; or some account of the Roman Catacombs, especially of the Cemetery of san Callisto, compiled from the works of Commendatore de Rossi with the consent of the author by Rev. **J. Spencer Northcote**, D. D., President of St. Mary's College, Oscott, and Rev. **W. R. Brownlow**, M. A., Trinity college, Cambridge. London, Longmans 1869. XXIII u. 414 S. 8., nebst XX chromolithographischen Tafeln, 1 Plan und 55 Holzschnitten. 31 sh. 6 d.

Römische Ausgrabungen im letzten Decennium. Von Dr. **Th. Gsell-Fels.** Die Callistus-Katakomben. — Der Palatin. — Die Unterkirche San-Clemente. Mit 3 Plänen und 2 Ansichten. Hildburghausen, Bibliographisches Institut 1870. 112 S. gr. 8. 22½ Sgr.

Les nouvelles études sur le Catacombes Romaines. Par le Comte **Desbassayns de Richemont.** Precédées d'une lettre par M. le Chevalier de Rossi. Paris, L. Poussielgue 1870. XXVII u. 507 S. 8. 6 Fr.

Wenn die Ergebnisse irgend einer Forschung es verdienen, weitesten Kreisen erschlossen und möglichst popularisirt zu werden, so sind es diejenigen der de Rossi'schen Nachgrabungen in den Katakomben und seiner Studien über die Entstehung, Geschichte, Beschaffenheit und Bedeutung der römischen Todtenstadt. Der Versuch einer compendiarischen Darstellung und Popularisirung dieser nach Tiefe und Umfang unvergleichlichen, in den zwei Bänden der Roma sotteranea, den Inscriptiones christianae urbis Romae, und dem Bulletino di archeologia cristiana niedergelegten Untersuchungen ist in den drei hier vorgeführten Werken gemacht und, namentlich was das erste und dritte derselben betrifft, aufs glücklichste gelöst worden.

1. Dr. Northcote, dessen kleinere und ältere Schrift über denselben Gegenstand (Die römischen Katakomben, übers. von G. H. Rose, 3. Aufl. Köln 1860) bereits in Vieler Händen ist, hat sich diesmal zum Zwecke gesetzt, eine Compilation aus de Rossi's Werken zu liefern, die nicht bloß das gebildete Publicum im Allgemeinen, sondern auch wissenschaftliche und gelehrte Leser zu befriedigen im Stande sei und selbst, bis zu einem gewissen Grade, des Nachschlagens der Originalien enthöbe. Er bemühte sich demnach, in einem gedrängten Texte ein möglichst reiches Material zu bieten und nicht bloß die Resultate, sondern thunlichst auch den Gang der Untersuchung selbst vorzulegen. Zu dem Behufe mußten die Quellen selbst fortwährend citirt, eine Menge Texte und Inschriften abgedruckt, zur Veranschaulichung manche Pläne und Tafeln beigegeben werden; all das ist in ausreichendem Maaße geschehen, und so ist das Buch ein wahres Prachtwerk, eine wirkliche Zierde der archäologischen Literatur Englands geworden. Es durch eine deutsche Bearbeitung auch in die unsrige einzuführen, war ein durchaus anerkennenswerthes Unternehmen der Herderschen Officin, dem ich meine Unterstützung nicht entziehen konnte: ich hoffe also, daß wir das schöne Werk, freilich mit zahlreichen Modificationen und Zusätzen und der nöthigen Rücksichtnahme auf die einschlägige deutsche Literatur und auf deutsche Verhältnisse, recht bald bei uns einbürgern werden.

Das Werk der beiden Engländer zerfällt in fünf Bücher, denen eine literarhistorische Einleitung vorangeht. Hier wird zunächst die Geschichte der Wiederauffindung der Katakomben (seit 1578) und der in denselben angestellten Ausgrabungen sammt der darauf bezüglichen Literatur gegeben. Es wird ferner gezeigt, welche ältere schriftliche Quellen für die Kenntniß der unterirdischen Nekropole und das Studium ihrer Topographie verwerthet worden sind. Es sind das vornehmlich das Martyrologium des h. Hieronymus, der Almanach des Furius Dionysius Philocalus, die Inschriften des Papstes Damasus, der Liber pontificalis, die Acta Martyrum, alte Martyrologien und Itinerarien u. s. w. Das erste Buch handelt dann von dem Ursprung der Katakomben, wobei selbstverständlich nach einer allgemeinen Beschreibung derselben die religiöse und sociale Lage der ersten Christen, wie die römischen Gesetze über Todtenbestattung und Fraternitätswesen zu erörtern waren. Nachdem dann der Unterschied der christlichen, römisch-heidnischen und jüdischen Cömeterien kurz besprochen, gibt das 2. Buch die Geschichte der Katakomben von dem apostolischen Zeitalter bis ins 8. Jahrh., wo sie allmählich verlassen und vergessen wurden. Im 3. Buche geht Northcote des Nähern auf die Katakombe von S. Callisto, den bedeutendsten Complex unterirdischer Cömeterien an der Via Appio-Ardeatina und den Hauptschauplatz der de Rossi'schen Entdeckungen, ein. Die Papstgruft, die Krypta der h. Cäcilia, die des h. Eusebius und das Grab des h. Cornelius bilden den wesentlichsten Theil dieses schönen Abschnittes. Das 4. Buch, dessen zweite Hälfte sammt dem Reste des Textes nicht mehr von Northcote, sondern von seinem Mitarbeiter Brownlow herrührt, beschäftigt sich mit der altchristlichen Kunst und bespricht in acht Capiteln Alter und Ursprung derselben, die symbolischen, allegorischen, biblischen Darstellungen, die Bilder des Heilands, der seligsten Jungfrau, der Heiligen, die liturgischen Gemälde und ihre theologische Verwerthung, die Goldgläser und die Sarkophage. Im 5. Buche wird endlich der Beweis beigebracht, daß die Katakomben das selbständige Werk christlicher Hände, die eigene, vollkommen bewußte, großartige Schöpfung unserer ältesten und ehrwürdigsten Vorfahren im Glauben sind. Die Lectüre dieses Buches ist denjenigen angelegentlich zu empfehlen, welche sich noch immer keine rechte Vorstellung von der Bedeutung machen können oder wollen, welche das Christenthum schon sehr bald nach den Tagen der Apostel in Rom gewonnen hat. Der Abschnitt schließt mit einer Analyse und Erklärung des beigegebenen Planes der namhaftesten Area von S. Callisto. Im Appendix (S. 379—409) werden einige Fragen und Gegen-

stände von Interesse behandelt, denen man im Zusammenhange der Darstellung keinen Platz anweisen konnte: 1) die Auffindung der Leiche des h. Hyacinth durch P. Marchi (im J. 1845); 2) die Acta der h. Cäcilia; 3) die Cathedra S. Petri; 4) die Beisetzung bei den Gräbern der Heiligen; 5) der Altar in der altchristlichen Kirche; 6) der Ursprung des Palliums; unter 7) folgt dann die Erklärung des Atlasses und ein Index.

Die technische Ausführung der Chromolithographieen und Holzschnitte ist im Ganzen zu loben, doch könnten unter den letztern einige besser sein; so gibt der Holzschnitt S. 73 (No. 11) nur einen sehr unvollkommenen Begriff des schönen, von de Rossi (Bulletino 1865, S. 42) so trefflich wiedergegebenen Wandgemäldes aus S. Domitilla.

2. Die zweite der angezeigten Schriften beansprucht keinen wissenschaftlichen Charakter, sie will eben nur für den Gebrauch der Fremden das Wissenswertheste über die Ergebnisse der wichtigsten neuesten Ausgrabungen zusammenstellen. Das Werkchen dient seinem Zwecke hinreichend und ist insofern zu loben, wenn Ref. auch gestehen muß, daß ihm, wenn irgendwo, gerade hier der obligate Ton der Reisehandbücher widerwärtig erscheint. Ich meine, wenn es auch ein paar Seiten mehr gekostet hätte, dürfte man doch dieser trockenen Darlegung ein wenig Geist und Seele einhauchen. Auch wäre der Gebrauch des Büchleins weit angenehmer und bequemer geworden, wenn man ihm statt des großen Lexiconformates mit seinem langweilenden Drucke ein hübsches kurzes Röckchen angethan hätte.

Die Schrift hat drei Abschnitte: im ersten werden de Rossi's Entdeckungen in S. Callisto, im zweiten die Nachgrabungen auf dem Palatin, im dritten diejenigen in der uralten Basilika des h. Clemens besprochen. Die erstern kann ich als mehr oder weniger bekannt voraussetzen (vgl. die Referate über de Rossi's Roma sotteranea, Theol. Lit.-Bl. 1866, 188 und 1868, Sp. 638) [1]); die zweiten gehen die christliche Alterthumswissenschaft streng genommen nichts an, und ich muß mir also versagen, des Nähern auf dieselben einzugehen. Nur einiges sei bemerkt. Die Ausgrabungen auf dem Palatin geschehen theils auf Kosten des Kaisers Napoleon (in den Orti Farnesiani), theils (an der entgegengesetzten, d. i. der Südwestseite, in der ehemaligen Vigna Nussiner) auf Kosten der päpstlichen Regierung, jene unter Leitung der Cavaliere Rosa, diese unter Aufsicht Visconti's. Die neuesten Funde in den Farnesischen Gärten, namentlich die angebliche Domus Tiberii werden in Gsell-Fels' Arbeit noch nicht behandelt; gerade sie sind aber vielleicht das Allerwichtigste, weil die in ihnen gefundenen Wandgemälde ein ganz neues Licht auf die Entwicklung der antiken Malerei werfen. Ueber den hohen Werth dieser Fresken (um mich des gebräuchlichen, hier aber uneigentlichen Ausdruckes zu bedienen) möge man den ,Correspondant' vom 25. Febr. 1870 nachlesen. Die päpstlichen Ausgrabungen sind wo möglich noch bedeutender als die französischen; sie haben für uns ein specielles Interesse, weil sich in ihnen, in den Räumen des ehemaligen Prätorianerquartiers, jenes berühmte Graffito mit der Inschrift *ΑΛΕΧΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΕ ΘΕΟΝ* und dem Gekreuzigten mit dem Eselskopf (Lit.-Bl. 1866, 482) gefunden hat. Daß die von den bewährtesten Archäologen angenommene Deutung Garrucci's die richtige gewesen und das merkwürdige Denkmal also in der That als eine Verhöhnung des Christengottes anzusehen ist, bezeugt eine im Februar dieses Jahres in denselben Gemächern gefundene zweite Inschrift, für welche ich auf die Abhandlungen Visconti's und de Rossi's in den neuesten Nummern des Giornale Arcadico und des Bulletino di archeol. cristiana und auf die von mir in der Sitzung der Pariser Académie des Inscriptions vom 18. März gelesene Notiz verweise.

An dritter Stelle werden die Ergebnisse der Nachgrabungen mitgetheilt, welche die irischen Dominicaner in San Clemente seit 1858 vornehmen ließen. Hier folgt der Verf. durchgängig dem Buche des Priors J. Mullooly, das wir vielleicht ein anderes Mal ausführlicher besprechen werden. Das alterthümliche Gepräge der innern Einrichtung von S. Clemente war von jeher aufgefallen; im J. 1818 aber machte ein Kölner, der nubische Reisende Gau, zuerst darauf aufmerksam, daß „auf Reste einer weit tiefer liegenden frühern Basilika mit Sicherheit geschlossen werden könne." Zwanzig Jahre später war man bereits in das rechte Seitenschiff der Unterkirche eingedrungen. Die neuesten Nachgrabungen, an denen sich gleichfalls de Rossi vielfach betheiligte, haben den überraschendsten Erfolg gehabt. Es war ohne Zweifel jene Unterkirche, von der der h. Hieronymus schrieb: das Andenken des h. Clemens bewahre bis heute die zu Rom erbaute Kirche. Um das J. 600 stiftete Gregor der Gr. ein Benedictinerkloster bei der Kirche, und 867 kamen durch die Slavenapostel Cyrill und Method die Reliquien des h. Clemens aus dem Chersonnes hierher; Cyrill selbst ward 869 hier beigesetzt. Bei dem Neubau der Kirche unter Paschal II. wurde der Boden über den Trümmern der alten angelegt und durch Substructionen für die entsprechende Fundamentirung gesorgt, von der alten Möblirung und Einrichtung aber so viel als möglich herübergenommen. Vorhanden sind von der alten Kirche noch Reste der Apsis, die nördliche Langwand, die Frontmauer mit einer vorgelegten Halle und Fragmente der südlichen Langwand. Aber unter dieser alten Kirche sind noch andere Räume, in denen der h. Clemens gewohnt haben soll. Jedenfalls ist dies Mauerwerk aus der Mitte des 1. Jahrh., und aufgefundene Inschriften mit dem Namen Rufinus bestätigen die Meldung des dem 7. Jahrh. angehörigen Codex Barberinus, wonach ein Rufinus hier sein Eigenthum zum Bau einer Basilika geschenkt haben soll. Von den allerdings noch immer dunkeln Anfängen der Clementinischen Basilika spricht der Verf. nicht, ja er erwähnt die unter der alten Kirche befindlichen wichtigen Mauerreste so gut wie gar nicht; in dieser Hinsicht bietet er also nicht einmal das, was Wittmers „Wegweiser durch die ewige Stadt" hat. Am meisten beschäftigt er sich mit den zum Theil noch sehr gut erhaltenen Fresken, die allerdings für die christliche Kunstgeschichte sehr interessant sind. Nachdem auch in den spätern Katakombenbildern die Nachwirkung des antiken Formgefühls verkommen, sank das künstlerische Vermögen vom 8. bis zum 10. Jahrh. immer mehr. Doch verleugnen im Einzelnen in Rom weder Mosaiken noch Fresken die verschiedenen Geschicke der Kunst in jener Zeit. Während im 6. Jahrh. eine Vermischung römischer und byzantinischer Typen unverkennbar zu Tage tritt, prädominirt im 7. Jahrh. wieder die altrömische Weise, hat aber in der Gestrecktheit der Formen Byzanz bleibend beerbt. Gegen Ende des 8. Jahrh. ist ein entschiedener Rückschritt bemerklich, und der psychische Ausdruck sowie die anatomischen Formen tragen deutlich das Gepräge jener herben, altersschwachen Epoche der Stadt; leere Ceremonienbilder, trübe Physiognomieen, Mangel aller Plastik und reellen Composition, greisenhafte Monotonie sprechen aus den Bildern. Im 9. Jahrh. dagegen ist ein erfreulicher Aufschwung, namentlich im Beiwerk,

1) In diesem Referate heißt es, de Rossi habe im 2. Bande der Roma sotteranea, S. 320 ff. das Vorkommen des Monogramms ☧ vor Anfang des 4. Jahrh. bewiesen, womit eine früher von mir aufgestellte entgegenstehende Behauptung widerlegt sei. Herr de Rossi zeigt nun allerdings, daß ✱ und ☧ schon im 3. Jahrh. als Sigel (compendia) mitten in der Schrift vorkommen, nicht aber als selbständiges Monogramm; er erklärt selbst S. 320: del Monogramma ☧ però come simbolo *isolato* e segno di Cristo certo è che l'uso fu rarissimo (se pure ne abbiamo *alcun* esempio) nei primitivi sepolcri delle tre aree callistiane. Darum dreht es sich aber gerade. Die Wahrscheinlichkeit, daß das isolirte Monogramm schon vor Constantin in Gebrauch gewesen, hatte ich übrigens in meiner Schrift über die „Blutampullen" ausdrücklich behauptet (vgl. S. 48 f.).

nicht zu verkennen, und die Gestalten haben, als wäre ihnen vor ihrer völligen Verknöcherung noch einmal ein lebendiger Ausdruck gegönnt, wieder eine gewisse Freiheit, um dann im 10. Jahrh. zu den ödesten Typen herabzusinken und endlich in der unglücklichsten und bewegtesten Zeit des Papstthums völlig zu verlöschen. Beim Beginn des zweiten Jahrtausends zeigt das Ornament wieder auffallend reiche Phantasie und Geschmack, und später unter Gregor VII., als Rom wieder einen Charakter erhielt, spiegelte sich dieser auch im Kunstgebiete ab. So zeigt der Verf. in treffender Weise, daß auch hier die Bewegung und Entwicklung der Kunst getreu das Steigen und Fallen und den innern Werth der allgemeinen Bildung wiedergibt.

3. Wenn ich mit ganz besonderm Vergnügen das an dritter Stelle genannte Werk des Grafen de Richemont anzeige, so geschieht es nicht bloß wegen des Gegenstandes und der Weise seiner Behandlung, es geschieht auch und zunächst, weil es mir eine persönliche Erinnerung freundlichster Art, ein schönes Andenken an meine eigenen Wanderungen durch die Katakomben in Gesellschaft des Verfassers gewährt. Ich weiß mich nicht besser über den Werth des Buches auszusprechen, als indem ich einige Sätze aus dem Schreiben hersetze, mit welchem Hr. de Rossi selbst das Buch seines Freundes eingeleitet hat:

Niemand hat klarer, genauer und anziehender auseinandergesetzt, wie bei mir das doppelte Studium der Bücher und Handschriften einer-, der Monumente anderseits sich gegenseitig unterstützen, und wie glänzend der Erfolg die von mir befolgte strenge Methode bestätigt hat.

Indem er dann anerkennt, daß der Verf. nicht bloß seine, de Rossi's, Gedanken treu wiedergegeben, sondern auch darüber hinaus manche ihm originelle Ideen entwickelt habe, schließt er:

Ich wünsche Ihnen zu Ihrem Werke Glück, und noch mehr dem Publicum; denn es findet in diesen wenig zahlreichen, aber gediegenen Blättern die hauptsächlichsten Resultate meiner Forschungen über die christlichen Alterthümer, soweit sie bis jetzt veröffentlicht sind; es kann sich daraus also leicht eine genaue und klare Vorstellung der verbesserten Einsicht machen, welche über die Anfänge des Christenthums, über das Verhältniß der Kirche zu dem heidnischen Staatswesen, über den Glauben der ersten Christen und die älteste Periode der christlichen Kunst und Symbolik gewonnen ist.

Der Verf. hat sein Werk in drei große Abschnitte eingetheilt. Der erste macht im Allgemeinen mit den ältesten christlichen Monumenten Roms bekannt; es werden das altchristliche Begräbniß und die ersten Cömeterien dargestellt; der Unterschied der christlichen Katakomben und jener der Heiden und Juden erörtert; gezeigt, was man eigentlich unter seiner Katakombe im Gegensatze zu einem arenarium zu verstehen hat; wie die Christen jene anlegen konnten, ohne von den Heiden gehindert zu werden; welche römischen Gesetze und Einrichtungen ihnen zu Statten kamen; wie allmählich die ganze ungeheure Todtenstadt sich bildete; welche Schicksale sie im Laufe der Jahrhunderte erlebte, bis sie im 8. Jahrh. in Vergessenheit gerieth; wie sie dann im 16. wieder neu entdeckt wurde und seither den Gegenstand zahlreicher und höchst bedeutender Nachgrabungen und Forschungen gebildet hat. Im 2. Abschnitte wird speciell von S. Callisto gehandelt, und die Bedeutung der Geschichte dieses Souterrains für die römische Kirchengeschichte des 3. und 4. Jahrh. ins Licht gesetzt. Dieser Theil ist unstreitig der anziehendste des ganzen Buches. Im 3. Abschnitte beschäftigt sich der Verf. mit der christlichen Kunst in den drei ersten Jahrhunderten: zuerst werden die dargestellten Sujets, dann der Ursprung der christlichen Kunst und ihr Verhältniß zu der classischen und endlich der Werth derselben unter dem ästhetischen Gesichtspunkt entwickelt. Zum ersten Male werden hier die verschiedenen Phasen der altchristlichen, resp. vorconstantinischen Kunst bis in das Detail aller einzelnen Darstellungen verfolgt und nachgewiesen (vgl. S. 307 ff.). Wie gerne möchte ich einzelnes aus diesen Betrachtungen herausheben, um dem Leser zu zeigen, wie selbst die scheinbar unbedeutendsten oder die anscheinend bekanntesten Dinge unter den Händen de Rossi's neues Licht und unerwartete Aufklärung gewinnen! Aber es würde zu weit führen, und ich muß Jedermann auf die Lectüre des Originals verweisen. Namentlich lade ich Alle, welche noch in den Ideen der Raoul-Rochette'schen Schule über die vorgebliche Abhängigkeit der altchristlichen Kunst von der classischen befangen sind, ein, den betreffenden Passus bei de Richemont nachzulesen. Niemand, der redlich gesinnt ist, wird sich von den hier gegebenen Thatsachen nicht bekehren lassen, um so mehr als der Verf. so gut wie de Rossi selbst in der Aufstellung von Hypothesen und dem Ziehen von Consequenzen das äußerste Maß von Nüchternheit und Vorsicht beobachtet. Das sind keine Kartenhäuser, die hier aufgebaut werden und deren Zusammenfallen nächstens befürchtet werden muß: die Monumente sprechen überall, und deren Sprache ist sehr eindringlich, denn nichts ist eigensinniger als der Stein.

Graf de Richemont hat seinem Buche keinerlei Tafeln, Pläne oder Holzschnitte beigegeben: einerseits ein großer Uebelstand, anderseits ein ebenso großer Vortheil, weil das Werk darum um so billiger ist und nun in Jedermanns Hände gelangen kann. Der schwierige und gewiß oft recht spröde Stoff ist zudem in so leichte, fließende Formen gekleidet, daß sich das Buch äußerst angenehm liest — vorausgesetzt natürlich, daß man an die französische Darstellungsweise völlig gewohnt ist; denn mancher Deutsche wird gewiß die stilistische Behandlung in vieler Hinsicht anders wünschen, wie dies bei der Verschiedenheit unseres Geistes von dem unserer Nachbarn sich von selbst versteht.

Noch hat de Rossi erst dem kleinern Theil des von ihm gesammelten unermeßlichen Materials der gelehrten Welt vorgelegt: erst wenn die nächsten Bände der Roma sotteranea (namentlich die Bearbeitung der Cömeterien der h. Priscilla und Domitilla) und der Inscriptiones christianae erschienen sein werden, wird man die ganze Bedeutung seines Werkes zu würdigen vermögen. Aber schon jetzt muß man bekennen, daß es das Wichtigste und Großartigste ist, was in unserm Jahrhundert auf dem Gebiete der christlichen Alterthumswissenschaft, ja vielleicht der gesammten historischen Theologie geleistet wurde. Man kann kaum eine providentielle Fügung in dem Umstande verkennen, daß diese Studien gerade in eine Zeit fallen, in welcher die Anfänge des Christenthums die eigentliche theologische Tagesfrage bilden. Der Satz, in welchem Vacherot die Tendenz und Anschauung der destructiven Kritik ausgesprochen hat [1]), ist nirgends glänzender als hier widerlegt worden. Man darf also hoffen, daß Niemand diesem Studium seine Theilnahme versagen werde, dem die Sache des Christenthums die heiligste und theuerste Angelegenheit seines Lebens ist. Möchte aber auch noch eine andere Hoffnung in Erfüllung gehen. Wenn man fragt, auf welchem Wege de Rossi so Großes erreicht hat, so gesteht er selbst, daß es auf keinem andern Wege geschah, als auf demjenigen, welchen die wissenschaftliche Geschichts- und Alterthumsforschung unseres Jahrhunderts überhaupt geht: auch er ist ein Jünger jener historisch-kritischen Schule, die dem deutschen Geiste ihre vollendetste Ausbildung verdankt. Man sollte erwarten, daß das Licht, welches mittelst dieser streng methodischen Forschung aus dem Dunkel der Katakomben empor geholt wurde, endlich die Verdächtigungen und Anfeindungen zum Schweigen bringen sollte, denen bisher noch jeder wissenschaftliche Forscher von gewisser Seite ausgesetzt ward. Leider gehört zur Stunde die „historische Schule" noch nicht zu jenen, welchen die Uebung christlicher Geduld und Liebe leicht gemacht wird. Herr de Rossi weiß auch davon zu erzählen; wir Andern wollen uns gern mit dem non est discipulus supra magistrum trösten.

Pfalzel. F. X. Kraus.

---

1) Il est visible que la science chrétienne est en train de perdre les domaines de l'histoire.

Kunstgeschichte.

Geschichte des Italienischen Malerei von J. A. Crowe und G. B. Cavalcaselle. Deutsche Original-Ausgabe besorgt von Dr. Max Jordan. Zwei Bände. XV u. 360, XI u. 452 S. 8, mit 13 und 11 Tafeln in Holz geschnitten von H. Werdmüller. Leipzig, S. Hirzel 1869. 6 Thlr.

Nachdem von diesem verdienstvollen Werke nunmehr der zweite Band erschienen ist, dürfte auch im Theol. Lit.=Bl. eine kurze Besprechung am Platze sein, weil die christliche Kunst überhaupt, die mittelalterliche aber insbesondere mit der Theologie in ihren tiefsten Wurzeln zusammenhängt und die italienische Malerei in ihren größten Vertretern davon Zeugniß gibt. Die Geschichte dieser Kunst ist in diesen zwei Bänden weit genug geführt, um sowohl diesen Zusammenhang als auch den großen Aufschwung erkennen zu lassen, der in Italien in dieser Kunst gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts unter Masaccio und Fiesole stattfindet und den Anlauf nach dem höchsten Ziele signalisirt. Obschon dies Werk bereits 1864 in englischer Sprache publicirt und dem Forscher somit längst bekannt gemacht ist, so wird doch erst die deutsche Bearbeitung dasselbe einem größern Kreise gebildeter Leser zuführen, zumal die Verf. vielerlei Nachträge und Bereicherungen seit der englischen Ausgabe geliefert und dem deutschen Herausgeber zur Benutzung überlassen haben. Die grundlegenden „italienischen Forschungen" von v. Rumohr (seit dem Jahre 1827) wurden von Kugler auf das gewissenhafteste in dessen Geschichte der Malerei 1837 verwerthet und erweitert und von den Verf. des vorliegenden Werkes allenthalben in Betracht gezogen. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß die Geschichte der italienischen Malerei durch Rumohr zuerst ihre wissenschaftliche, gründliche Behandlung gefunden, die trotz vieler seit dieser Zeit erzielten Resultate im Wesentlichen nicht nur als Methode, sondern auch als Sammlung bestimmter Endergebnisse ihre Rechtfertigung erlangt hat. Die Verf. geben jedesmal, wie früher schon Kugler, ihre Gründe an, die sie zwingen, von den Ergebnissen dieses großen Forschers abzuweichen, so daß der Leser niemals die Spuren verwischt sieht, die jene Leistungen bleibend hinterlassen haben. Die Vergleichung der Gemälde unter sich mit Zugrundelegung eines inschriftlich oder documentarisch sichern Datums, die kritische Anwendung der bei Schriftstellern wie Vasari erhaltenen Ueberlieferungen, der gleichzeitige Ausblick auf die Stilwandlungen in der Architectur und Sculptur — das sind die Grundzüge der Methode Rumohrs, die es nicht verabsäumt, dabei den weltbewegenden Ideen genügende Aufmerksamkeit zu schenken.

Wie auf allen Gebieten der Erforschung christlicher Geschichte, so ist auch auf diesem die schwierigste Periode die frühchristliche und deren Zusammenhang mit der antiken Welt. Die Verf. behandeln eingehend diese Anfänge christlicher Malerei, wie sie in den Ueberresten der sog. Katakomben vorliegen, können jedoch, wie Jordan im Vorwort mit Recht bemerkt, vor Abschluß der archäologischen Forschungen de Rossi's bei allgemein gültigen Resultaten noch keineswegs angelangt sein wollen. Die Verf. beschreiben die Denkmäler ganz gewissenhaft, bezeichnen die Technik und den Zustand der Gemälde, sondern die Fundorte sorgfältig und behandeln in den Noten die etwaigen literarischen Nachweise und deren Kritik. Die Einleitungen zu Beginn der Perioden halten freilich mit Rumohr keinen Vergleich aus, scheinen überhaupt nicht im Sinne oder in der Fähigkeit der Verf. zu liegen — gewiß nicht zum Vortheile des Werkes; denn wie anerkennenswerth die erwähnten Eigenschaften auch immer sind, die übersichtliche Zusammenstellung mehrerer Schulen des nämlichen Zeitraumes, und zwar unter leitende Gesichtspunkte, kann nicht erspart werden, geschweige denn der Hinweis auf die anderwärts auftretenden Leistungen und deren geschichtliche wie ideelle Voraussetzungen. Doch dafür wird sich mit der Zeit die fähige Hand schon finden. — Nachdem die frühchristlichen Denkmäler der Malerei, die Mosaiken und besonders die Arbeiten der zu sehr hintangesetzten Römischen Schule des 12. und 13. Jahrh. — die Cosmaten und Cavallini — behandelt, der Aufschwung der Bildhauerei in der Pisaner Schule gewürdigt und die Anfänge der Florentiner Schule bis Fidanza, Tafi Andrea und Cimabue geschildert, betritt Giotto mit seinen zahlreichen Producten und seiner weithin wirkenden Schülerschaft das Feld und findet abweichend von Rumohrs sichtlicher, aber nicht begründeter Abneigung gerechte Beurtheilung und ausführliche Darstellung. Dieser Abschnitt, der auch auf Dante's Einfluß und Bedeutung wiederholt Bezug nimmt, die neuen Aufgaben der Franciscaner=Ordenskirchen wie Rumohr eingehend erörtert und mit besonnener Kritik die ächten Werke dieses großen Malers und seiner bedeutendsten Schüler ausscheidet, gehört zu den besten Partieen des I. Bandes und des Werkes überhaupt. — Die schon erwähnte erfolgreiche Wendung unter Masaccio und Fra Angelico da Fiesole bildet in gleichfalls sorgfältiger Schilderung und Würdigung den Hauptinhalt des II. Bandes, indem die anderwärts auftretenden Schulen angereiht und in ihrem Zusammenhang mit der Florentinischen Malerei, die seit der Mitte des 15. Jahrh. allenthalben mehr oder weniger maßgebend und einflußreich geworden, dargestellt werden. Die genaue Beschreibung der wichtigsten Gemälde, die schöne Darstellung der Malereien Fiesole's und die sachkundige Führung durch die Arbeiten von untergeordneten, wenn auch nicht unwichtigen Malern wird jeden Leser befriedigen. Endlich folgt die Schule von Siena und deren an die Arbeiten für die Franciscaner zu Assisi zunächst geknüpfte Verwandtschaft mit der ältern Maler=Schule von Umbrien, die wie die Schulen von Bologna, Padua, Verona, Mailand und Venedig in ihren Anfängen bis zur Berührung mit der überlegenen Schule von Florenz, also bis zum Auftreten der großen Meister in diesen Schulen geschildert werden. Der Zusammenhang der Schulen ist zwar wiederholt angedeutet, aber nicht als Hauptsache behandelt, wie es wissenschaftlich nothwendig wäre. — Im Anhang wird Francesco Albertinelli's Memoriale di molte statue e picture etc. vom J. 1510, worin die bedeutendsten Kunstwerke von Florenz namhaft gemacht werden, mitgetheilt, die wie alle urkundlichen Zeugnisse solcher großen Kunststädte gewiß für Jeden von Interesse sein wird. Auf die Datirung, urkundliche Beglaubigung und kritische Behandlung der In= und Beischriften haben die Verf. mit Recht ein großes Gewicht gelegt und einige neue Resultate, z. B. das Datum der Geburt Masaccio's (21. Dec. 1401) aus einer noch nicht publicirten Handschrift Milanesi's gewonnen. Einer so gewissenhaften und inhaltreichen Arbeit kann nur dankbare Anerkennung und allseitige Verbreitung zu Theil werden. Für den folgenden Band werden Waagens gediegene Aufsätze über Mantegna und Luca Signorelli in Raumers Histor. Taschenbuch (1850, S. 471 ff.) gewiß ihre Verwerthung und Würdigung finden.

München. J. A. Meßmer.

Hymnologie.

Die Hymnen der katholischen Kirche, im Versmaße übersetzt von **G. M. Pachtler.** Zweite Auflage. Mainz, Kupferberg 1868. VI u. 466 S. 16. 1 Thlr.

Die Hymnen des Missale und Breviers metrisch übertragen durch **P. J. Belke,** Pfarrer in Fredeburg. Arnsberg, von Schilgen 1869. XVIII u. 150 S. 8. 27 1/2 Sgr.

Glockenklänge von Wilhelm von Biarowsky. Ein Scherflein zum Bau der zweiten protestantischen Kirche in München. Erlangen, A. Deichert 1869. VI u. 168 S. 12. 10 Sgr.

1. Die „zweite Auflage" des Buches von Pachtler ist nur eine neue Titelausgabe des 18[illegible]3 erschienenen Werkchens. Dem

Werthe nach gehören diese Uebersetzungen im allgemeinen zu den bessern; der Vollständigkeit nach gebührt ihnen vielleicht die erste Stelle. Das Buch enthält über 200 Hymnen und Lieder; manche sind sogar in zweifacher Form gegeben. Außer den Hymnen des römischen Breviers sind auch die Sequenzen und einige andere poetische Stücke aus dem Missale sowie eine Anzahl sonstiger Kirchenlieder aufgenommen. In der Uebersetzung ist meist das Metrum des lateinischen Originals beibehalten und dazu noch der Reim angewandt. Bei einer so großen Anzahl von Uebersetzungen ist es erklärlich, wenn manche wenigstens stellenweise nicht gelungen sind. P. hätte besser gethan, wenn er eine strengere Schichtung vorgenommen und eine kleinere, aber gute Auslese von seinen Uebersetzungen mitgetheilt hätte. Die Mängel und Fehler aber, wodurch so manches entstellt ist, sind die nämlichen, welche wir schon früher an andern poetischen Uebersetzungen in diesen Blättern gerügt haben, nämlich schwerfällige Constructionen und Satzwendungen, verbrauchte und gesuchte Reime, unklare und nicht hergebrachte Ausdrücke und dergleichen Sonderbarkeiten. Z. B.

Das Opferthier im Dorngestrüpp,
Der Dornbusch auf der Felsenklipp, S. 129.

O Herz! Du reines Heiligthum
Des neuen Bundes, das an Ruhm
Den alten Tempel überblitzt
Und auch den Vorhang, der zerschlitzt, S. 173.

Wenn diese Nacht durch Satans List
Geschehn von uns was Böses ist,
So wisch es aus vom Himmel her
Mit deinem mächt'gen Gnadenmeer, S. 43

Mit den Füßen für dich traten sie grimme Wuth,
Rohe Drohungen und grausame Geißelhieb, S. 226.

Sie zertraten die Wuth und das grimmige Drohn
Mit den Füßen für Dich und die Schläg' und den Hohn, S. 228.

Im Lateinischen steht hier zwar calcarunt; das kann aber unmöglich durch „mit den Füßen treten“ oder „zertreten“ übersetzt werden; für den bildlichen Ausdruck mußte im Deutschen hier der eigentliche gebraucht werden: „nicht achten“.

Manche Stellen sind auch dem Sinne nach nicht richtig wiedergegeben. Z. B. in dem Adoro te sind die Worte Ambo tamen credens atque confitens übersetzt: „Beides glaub', bekenne ich“; das muß offenbar heißen „beide“, nämlich die Gottheit und Menschheit, als hier gegenwärtig. Die grammatische Schwierigkeit wegen des Geschlechts wird am besten gehoben, wenn man ambo als indeclinabel nimmt, wie es offenbar auch im Alterthum wohl gebraucht worden ist. — In dem Te Deum laudamus ist der Vers Tu ad liberandum suscepturus (oder suscepisti) hominem non (oder nec) horruisti virginis uterum etc. also wiedergegeben:

Uns zu erlösen kamst
Du in die Welt und nahmst
Fleisch und Blut scheuelos
An aus dem Jungfrauschooß,
Brachest des Todes Stich —

Die Worte suscepturus hominem werden wohl meist so verstanden, wie P. sie übersetzt hat: die menschliche Natur, die Menschheit annehmen. Hominem suscepit kann aber nicht gleichbedeutend sein mit homo factus est. Und wollte man es nach einem freien Sprachgebrauche der Kirche auch so nehmen, wie humanitatem suscepit und carnem suscepit wohl vorkommen mag, so kann man bei ad liberandum kein Object ergänzen, was doch nicht fehlen darf. Suscipere muß hier heißen „annehmen“ in dem Sinne von „beschützen, retten, sich eines annehmen“, und der Singular hominem steht für homines; dann läßt sich bei liberandum ein Pronomen hinzudenken, was sich auf hominem bezöge. Demnach wäre der Sinn: „Da du dich des Menschen oder der Menschheit, um sie zu erlösen, annehmen wolltest, hast du nicht gescheut den Schooß der Jungfrau.“ Die Stelle erinnert somit an Luk. 1, 54: Suscepit Israel puerum suum. Die folgende Uebersetzung „Du brachest des Todes Stich“ heißt nichts; aculeus bedeutet auch nicht „Stich“, sondern „Stachel“. Dergleichen Correcturen wären noch manche zu machen. — Der lateinische Text ist nicht mit aufgenommen; man hat ihn aber bei solchen Uebersetzungen gern zur Seite.

2. Der Titel der Sammlung von Belke: „Die Hymnen ꝛc.“ läßt eine vollständige Mittheilung der Hymnen und zwar wohl nach dem römischen Missale und Brevier erwarten; jedoch sind bei weitem nicht alle aufgenommen, namentlich nicht die Hymnen von den Festen der Heiligen; auch ist es zweifelhaft, ob überall der römische Text zu Grunde gelegt ist. Die Uebersetzungen sind theilweise dem antiken Metrum des Originals nachgebildet, theils sind sie assonirend, größtentheils aber gereimt. Verschiedene davon sind recht gut und brauchbar; im allgemeinen aber vermißt man eine wohl stilisirte Sprache, die zugleich den Sinn des Originals klar wiedergibt und den Nagel auf den Kopf trifft. Gar vieles ist zu matt und unbestimmt, so daß es kein sicheres Verständniß zuläßt, geschweige denn den Sinn des Originals recht erkennen läßt. Wie schön und klar sind so in ihrem Gegensatze die Verse aus dem Processionsgesange am Palmsonntage:

Plebs Hebraea tibi cum palmis obvia venit:
Cum prece, voto, hymnis adsumus ecce tibi.
Hi tibi passuro solvebant munia laudis:
Nos tibi regnanti pangimus ecce melos.

Aber wie matt und verwischt wegen der verfehlten Wortstellung in den Pentametern sind die deutschen Verse:

Einst Palmzweig' in der Hand, kam Israels Volk Dir entgegen;
Wir auch ziehen wie sie singend und betend heran.
Jene verkündeten laut Dein Lob noch bevor Du gelitten;
Jetzt, o Erstandener Dir, tönet der Jubelgesang.

Nur noch ein paar Beispiele aus der Uebersetzung des Lauda Sion Salvatorem zur Bestätigung unseres Urtheils:

Vorab würdig des Erhebens
Sich das wahre Brod des Lebens
Heut den Gläubigen erweist.

So sind die Worte Laudis thema specialis . . hodie proponitur schlecht übersetzt. Was soll „vorab“ heißen? Proponitur kann nicht durch „sich erweist“ wiedergegeben werden; am Fronleichnamsfeste wird das h. Sacrament, panis vivus et vitalis, „ausgesetzt, gezeigt“; durch ein solches Verbum, und zwar im Passivum, hätte proponitur übersetzt werden müssen.

Denn es gilt heut dem Gedächtniß
An das ewige Vermächtniß
Unsers Herrn in jener Nacht.

So wird die Strophe Dies enim solemnis etc. wiedergegeben. Was soll man da unter „ewige Vermächtniß“ verstehen? Man kann es nur nehmen als das h. Sacrament; heißt dann jener Satz etwas?

In des neuen Königs Mahle
— Wie dem Kerne weicht die Schaale —
Sich das Osterlamm erneut.

Wo steckt da („Wie dem Kerne“ ꝛc.) das punctum comparationis? Ist das überhaupt eine Uebersetzung der Worte: In hac mensa novi regis novum Pascha novae legis Phase vetus terminat?

Weiter wird gesagt:

Blut und Fleisch wird Trank und Speise,
Doch bleibt wunderbarer Weise
Christus unter Beiden ganz.

Soll man da „Beiden“ als Substantiv nehmen, oder was soll und kann man dabei ergänzen? Im Lateinischen steht sub utraque specie. Das manet ist auch nicht gut durch „bleibt“ zu übersetzen; es bezeichnet „fortdauernd gegenwärtig sein.“

Tod den Bösen, Guten Leben!
Sieh, wie ungleich sich ergeben
Beider Loos, die nahmen Theil!

„Sich ergeben“ müßte doch wohl Singular sein: „sich ergibt.“ Die Strophen Fracto demum sacramento und Nulla rei fit

scissura sind ausgelassen. Die Stelle In figuris praesignatur, quum Isaac immolatur etc. lautet in der Uebersetzung also:

Vorgebildet von Anfange,
War's in Isaaks Opfergange,
In dem Osterlamme lange,
In des Manna höherm Sinn.

Wie soll man den Ausdruck „von Anfange" verstehen? Etwa als „vom Anfange der Welt"? Steht das Komma nach „Anfange" richtig oder ist es vielleicht ein Druckfehler? Wie soll man sich den Ausdruck erklären: Das h. Altarssacrament war vorgebildet in „dem höheren Sinne des Manna's"?

Den Vers in dem Hymnus ad laudes am Sonnabend: Ut mane quod nos ultimum, versteht Pachtler vom Todestage; Belke übersetzt ihn ganz frei fast ohne Rücksicht auf den lateinischen Text. Ich habe im Lit.-Bl. 1868, 691 die Ansicht aufgestellt, mane sei figürlich zu nehmen und auf Christus zu deuten. Peters (Tüb. Quartalschr. 1868, 688) meint, mane ultimum sei wörtlich zu verstehen: „der letzte Morgen", nämlich der Woche; es ist der Hymnus für den Samstag. Der Ausdruck für sich genommen läßt sich allerdings so deuten; aber wenn man ihn in Verbindung mit dem Folgenden nimmt, ut mane . . . . cum luce nobis effluat, so ist doch der Sinn etwas fade, wenn man übersetzen wollte: „Daß der Morgen mit dem Tageslichte uns hervorkomme", zumal wenn man den Gedankengang des ganzen Hymnus überblickt. Will man mane nicht figürlich nehmen, so muß man cum luce figürlich nehmen. Ich habe mane so gedeutet, weil die Worte quod deprecamur, und namentlich nach der alten Lesart quod *praestolamur* cernui, „den wir tiefgebeugt erwarten", zu „Morgen" im eigentlichen Sinne schlecht passen. Auch kann *illud*, nach der ältern Lesart, nicht als der heutige oder dieser Morgen gedeutet werden, wie die *isto* in dem Te deum. Das Wort mane ist auch sonst wohl figürlich gebraucht für Christus, ebenso gut wie dies, lux u. dergl. So in einem Osterhymnus bei Mone I, 185:

Dum *mane* nostrum cernimus
redisse victis hostibus.

Ebenso in dem Hymnus des A. Prudentius Ales diei nuntius in der 24. Strophe:

Aurum, voluptas, gaudium,
opes, honores, prospera,
quaecunque nos inflant mala,
fit mane, nil sunt omnia.

Dieses fit mane kann nur figürlich genommen werden, als gleichbedeutend mit Christus venit, welchen Ausdruck Prudentius in einer ähnlichen Zusammenstellung in einem andern Hymnus, Nox et tenebrae, gebraucht.

3. Das Büchelchen von W. v. Biarowsky zerfällt in zwei Theile: A. Aus der Ferne. Uebersetzungen. B. Aus der Nähe. Eigenes. Der zweite nur unbedeutende Theil enthält eigene Dichtungen, die wir außer Acht lassen können, der erste Theil Uebersetzungen von einigen zwanzig lateinischen Kirchenhymnen oder vielmehr geistlichen Liedern. Der Uebersetzer ist Protestant. Den Protestanten erkennt man auch an manchen Eigenthümlichkeiten in der Sprache und Abweichungen von dem lateinischen Texte. So gebraucht er wiederholt den Ausdruck „ein Lied im höhern Chor", nach Luthers Uebersetzung der Psalmen. Die Strophe aus der Pfingstsequenz Sine tuo numine nihil est in homine, nihil est innoxium übersetzt er:

Wirst Du nicht im Herzen ruh'n,
Dann ist Dichten, Reden, Thun
Nichts als Sünde nur allein.

Und die Schlußstrophe Da virtutis meritum, da salutis exitum, da perenne gaudium! also:

Deine Kraft laß sein ihr Theil!
Kröne seliglich ihr Heil!
Führ' zu ew'ger Freud' sie ein!

So sind auch andere Stellen nicht treu und mit offenbarer Beziehung auf den lutherischen Lehrbegriff übersetzt. Einige Male bemerkt B. das auch ausdrücklich. Davon abgesehen, muß man seine Gewandtheit im Uebersetzen und seine Sicherheit im Verständniß anerkennen. Nur wenige Stellen sind uns aufgefallen, wo etwas zu corrigiren wäre. Dahin gehört S. 14 die Bemerkung zu dem Worte Laboratur: „Kirchenlateinisch statt laborat." Das zu erhärten würde wohl schwer werden; statt laboratur ist offenbar zu lesen *Liberator* alligatur.

Recklinghausen. B. Hölscher.

Beiträge zur **Geschichte und Erklärung der Kirchenhymnen.** Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier. Von Dr. **Joh. Kayser,** Prof. an der philos.-theol. Lehranstalt zu Paderborn[1]). Drittes Heft. Paderborn, Junfermann 1869. 2 Bl. S. 316—435. 17½ Sgr.

Da über Zweck, Anlage, Methode und Vorzüge dieses Werkes schon wiederholt im Lit.-Bl. (vgl. 1867, 512 und 1869, 508) die Rede war, so genügt bei dem 3. Hefte eine kurze Anzeige. Dasselbe unterscheidet sich von den zwei vorhergehenden dadurch, daß darin keine Biographieen von Hymnendichtern vorkommen. Dies mag zum Theil daher rühren, daß eine Erklärung mehrerer Hymnen von solchen Dichtern, deren Lebensbilder bereits im 2. Hefte gezeichnet sind, nachzutragen war. Da dieses im vorliegenden Hefte geschehen ist, so ist dasselbe zu dem vorhergehenden eine wesentliche Ergänzung. Zugleich liefert es werthvolle Beiträge zur Erläuterung der Hymnen des Breviers. Es werden darin zwei Hymnen des Coelius Sedulius und sechs des Aurelius Prudentius, die im römischen Brevier vorkommen, in musterhafter Weise commentirt. Daß der Verf. den durch das Brevier gezogenen Kreis überschreitet und mitunter auch noch andere, nicht in den liturgischen Gebrauch übergegangene Gesänge berücksichtigt, dafür wird Jeder ihm Dank wissen, der seine Erörterungen über das dem Papste Damasus zugeschriebene Agatha-Lied, sowie über den Grabgesang des Prudentius Iam moesta quiesce mit Aufmerksamkeit liest. Bei Gelegenheit des letztern ist S. 430 die treffende Bemerkung gemacht, daß Prudentius die in ascetischen Schriften und Predigten „so gern und so malerisch vorgetragene Anschauung", der gemäß der Leib „eine Speise der Würmer" werde, nicht kennt. Das Fleisch, „der Angelpunkt des Heils", wie Tertullian sagt, bleibt allerdings auch in seiner Verwesung noch verehrungswürdig. Nicht minder richtig ist S. 363 die Bemerkung, daß „nicht alles, was der Dichter im Wort schildert, auch der Maler oder Bildhauer mit Pinsel oder Meißel darstellen darf." Demnach verwirft K. mit Recht jene Bilder, welche die h. Agatha, die abgeschnittenen Brüste auf einem Teller haltend, darstellen, „als unästhetisch und für das weibliche Auge schlechthin beleidigend."

Ich erlaube mir, noch einige Punkte hervorzuheben, worin ich dem Verf. nicht zustimmen kann. Die im Allgemeinen gelungene Uebersetzung könnte bisweilen noch wörtlicher sein. Im Weihnachtslied A solis ortus cardine würde ich das letzte Wort des Verses Secreta quae non noverat anstatt durch „ahnte", vielmehr wörtlich durch „kannte" wiedergeben. Das Mägdlein „ahnte" wohl die Geheimnisse, „kannte" sie aber nicht, und in welcher Weise es sie nicht kannte, kommt in der folgenden Strophe zum Ausdruck (S. 323). — Eine zum Verständniß des Verses Verbo concepit filium so wichtige Stelle aus Augustinus (S. 327) hätte genauer angegeben werden müssen. Die bekannte Stelle des h. Leo: quae . . prolem prius conciperet *mente*, quam *corpore* (Serm. 1. de Nat. Dom.) dürfte zur Erläuterung des übrigens von K. sehr gut erklärten Verses manches beigetragen haben. — Manchmal wird K. seinem Versprechen, überall so viel als möglich dem wörtlichen, ursprüng-

1) Jetzt Director des Lehrer-Seminars in Büren.

lichen Sinn nachzuspüren, etwas untreu. Dies ist namentlich bei drei aus prudentianischem Material zusammengesetzten, für die Dinstags-, Mittwochs- und Donnerstags-Laudes bestimmten Hymnen der Fall. Der Vers Nos excitator mentium, im Hymnus Ales diei nuntius, steht zur vermeintlich bevorstehenden zweiten Wiederkunft Christi in keiner Beziehung (S. 375). Die Bezeichnung Christi durch das Symbol von „Tag" oder „Licht" ist nicht ungewöhnlich und der Hahnenruf beim Tagesanbruch erinnert den Dichter an den, der uns in unsichtbarer Weise aus dem Schlaf zum thätigen Leben der Gnade und Tugend aufweckt. Auch der Vers Vigilate, iam sum proximus, bezieht sich nicht auf den jüngsten Tag, sondern findet, — wenn man darunter noch etwas anderes als das Erwachen vom Schlaf zum Tugendleben verstehen will, — in den Worten Christi Matth. 24, 42 eine hinreichende Erklärung. Ebenso wenig bezeichnet der Ausdruck dormire in Intenta supplicatio Dormire cor mundum vetat „den geistigen Schlaf der Sünde" (S. 380). Schon das Beiwort mundum verbietet diese Auffassung. Es steht nichts im Wege, einfach an den körperlichen Schlaf zu denken. Da dieser das andächtige Gebet unmöglich macht, und das Freisein von demselben behufs des Gebetes eine Gnade des Himmels ist, so bittet der Dichter um dieselbe, um so mehr, als dadurch seinerseits der Hauptgrund zur Gewährung der in der zweiten Hälfte der 4. Str. vorkommenden Bitte gelegt wird. Unter dem neuen Licht verstehe ich bloß einen Zuwachs von Gnaden (S. 381); das in der Taufe empfangene Licht muß nicht nothwendig erloschen sein.

Der Hymnus Nox et tenebrae et nubila (S. 318) zerfällt meines Erachtens in zwei wesentlich verschiedene Theile von je zwei Strophen. Der erste Theil gibt eine Schilderung der Doppelwirkung des Sonnenaufgangs: die Finsterniß sammt den unter ihrem Deckmantel verübten Freveln verschwindet und die Dinge erlangen wieder ihre liebliche Gestalt. Dem wilden, durch das Dunkel der Nacht begünstigten Treiben der Missethäter gegenüber freut sich der Dichter im zweiten Theile, Christum allein zu kennen und ihn mit reinem und lauterm Herzen anflehen zu können. Indeß, ist er auch äußerlich von der Sünde getrennt, so ist er deswegen innerlich noch nicht von aller Makel rein. Dieser Gedanke motivirt den Gegenstand der Bitte in der 4. Strophe. Sollte diese Auffassung die richtige sein, so wäre einiges bei K. zu berichtigen. — Scheint mir dem Gesagten zufolge K. hie und da zu viel zu allegorisiren, so bleibt er doch stets verständig und nüchtern und ist bei ihm keine Spur von Maßlosigkeit und Ueberschwenglichkeit zu entdecken. Hoffentlich wird auch seine neue Stellung es ihm möglich machen, die Fortsetzung der ausgezeichneten Arbeit in Bälde folgen zu lassen.

Luxemburg. Peters.

Eherecht.

Die **Civilehe** vom Standpunkte des Rechts. Eine historisch-dogmatische Abhandlung von Dr. iur. **Max Lingg**, Erzieher JJ. KK. HH. der Prinzen Ludwig Ferdinand und Alphons von Bayern, früher Stadtkaplan bei St. Ulrich und Afra in Augsburg. Augsburg, B. Schmid 1870. 78 S. 8. 12 Sgr.

Der Verf. beabsichtigte nach S. 4, die in neuester Zeit, namentlich durch die Vorgänge in Preußen, Oesterreich und Baiern, wieder lebhaft zur Sprache gekommene Civilehe lediglich vom Standpunkte des Rechts, mit Ausschluß sowohl politischer als theologischer Gründe, zu beleuchten, und zwar nicht sowohl, „um diesen wichtigen Gegenstand zu beendigen," d. h. die darauf bezüglichen Streitfragen zu erschöpfen, als um den eigentlichen Standpunkt, von welchen aus dieselben zu lösen seien, klarer zu machen. Er unterscheidet des Endes eine materielle und eine formelle Seite der Ehe, und berichtigt damit die irrige, gleichwohl vielfach verbreitete Meinung, daß die Civilehe gleichbedeutend mit Civiltrauung, d. h. eine Ehe sei, deren Abschließung vor der bürgerlichen, statt vor der kirchlichen Obrigkeit erfolge. Mit dieser Berichtigung wird aber die Behauptung verbunden, die Civilehe sei nichts anderes, als die Ehe aufgefaßt als „ein rein bürgerliches Vertragsverhältniß," und von dieser Voraussetzung ausgehend, wird das Thema in zwei Fragen zerlegt, welche dahin formulirt sind: 1. Ist die Ehe vom Standpunkte des Rechts aus als ein rein bürgerliches Vertragsverhältniß zu betrachten, und welches ist ihre Form? 2. Wie ist dem entsprechend die Civilehe zu beurtheilen? Die erste Frage wird im ersten, in drei Capitel zerfallenden Abschnitte aus der Rechtsphilosophie, dem gemeinen Recht und dem modernen Staatsrecht beantwortet; die Antwort auf die zweite Frage dagegen, welche sich als eine Consequenz der ersten darstellt, wird im zweiten Abschnitte, S. 68—77 gegeben, und das Ergebniß dahin zusammengefaßt:

> Die Civilehe, als das auf der Theorie von der Ehe als einem bloßen Vertrage beruhende Institut des modernen Staatsrechts, vermöge dessen der Staat Ehegesetzgebung und Ehegerichtsbarkeit ausübt und demgemäß auch die Form der Eheschließung bestimmt und ordnet, kann vom Standpunkte des Rechts nicht vertheidigt werden. Gleichwohl kann der Staat ohne Rechtsverletzung einzelne Arten der Civilehe, nämlich jene für Dissidenten und die sogenannte obligatorische Civilehe zur gesetzlichen Geltung bringen.

Die Vereinbarkeit dieser sich scheinbar widersprechenden Sätze soll durch die Reflexion begründet werden, daß die Civilehe keineswegs ein Product der Rechtswissenschaft, vielmehr ein Product theils äußerer Verhältnisse, theils verschiedener, zunächst nicht einmal juristischer Ideen, sogar an manchen Orten nicht einmal etwa ein zufälliges Product äußerer Verhältnisse sei, sich sogar mit einer gewissen Nothwendigkeit dem modernen Staate, z. B. in Amerika, durch die unendliche Mannigfaltigkeit der politischen und religiösen Verhältnisse aufgedrängt habe. Die Aufgabe bestehe demnach darin, den Gegensatz zwischen Kirche und (dem modernen) Staat in Bezug auf das Institut der Ehe zu vermitteln, des Endes diesen Gegensatz selbst möglichst scharf zu fixiren, d. h. die äußerste Grenze sich genau zu vergegenwärtigen, bis zu welcher sowohl die Kirche als auch der Staat in ihren Forderungen in Bezug auf das Institut der Ehe zu gehen entschieden berechtigt seien, über die hinaus aber jede weitere Forderung von Seiten eines dieser beiden Rechtssubjecte als ein Eingriff in die Rechte des andern bezeichnet werden müsse. Diese Grenze stelle sich nun aber in folgenden zwei Sätzen dar: 1. Die Kirche hat das alleinige Recht, den materiellen Inhalt der Ehe zu bestimmen, sonach auch das Recht, vom Staate zu verlangen, daß er, den specifisch sittlichen und darum kirchlichen Charakter der Ehe anerkennend, keine Bestimmungen treffe, durch welche direct oder indirect jene der Kirche in Beziehung auf diesen Gegenstand alterirt, paralysirt oder ganz illusorisch gemacht würden. 2. Eben so bestimmt hat aber auch der Staat das Recht, falls er sich durch die jeweiligen Verhältnisse dazu gezwungen sieht, eine besondere Eheschließungsform vorzuschreiben, mit der Beschränkung jedoch, daß er sich mit der Aufstellung nur Einer Form begnüge und die kirchliche Ehegesetzgebung zu wahren wisse.

Ref. gesteht zunächst, daß er diesen Versuch einer Grenz-Regulirung zwischen kirchlicher und staatlicher Gesetzgebungsgewalt auf dem Gebiete des Eherechtes, wornach die letztere auf die Formen der Eheschließung beschränkt sein soll, mit der vom Verf. selbst aufgestellten Begriffsbestimmung der Civilehe in Einklang zu bringen gänzlich außer Stande ist, und daß er eben so wenig einzusehen vermag, daß das Interesse des Staates an der Ehe, sofern dieselbe Wirkungen auf bürgerliche Rechtsverhältnisse hat, sich auf die Erhaltung der Rechtsordnung durch öffentliche Beurkundung des Eheabschlusses und dessen Constatirung für alle Zeiten beschränke. Allerdings ist die Ehe keine bloß privatrechtliche, son-

dern vorzugsweise eine religiös-sittliche Institution; die dadurch begründeten persönlichen Beziehungen der Ehegatten unterliegen nicht, wie sonstige rein bürgerliche Vertragsverhältnisse, innerhalb gewisser, im Interesse des allgemeinen Wohles gesetzlich bestimmter Schranken, der Privat-Autonomie und gehören wenigstens zu einem guten Theile einem Gebiete an, in welches der Arm der Staatsgewalt nicht hinüberreicht und einzugreifen gänzlich außer Stande ist. Gleichwohl tritt die Ehe erst durch gegenseitige Einwilligung zweier einer freien Willensbestimmung fähigen Personen verschiedenen Geschlechtes, sonach durch einen Vertrag — dieses Wort im weitesten Sinne genommen — ins Leben. Das dadurch begründete gegenseitige Verhältniß der Consentirenden ist zwar von der Handlung, wodurch es zu Stande gekommen, verschieden; aber es knüpfen sich daran mannigfaltige civilrechtliche, nicht bloß das Vermögen, sondern auch den Status personarum betreffende Folgen. Die Ehe bildet die Grundlage der Familien- und eben damit auch der staatlichen Verbindung. Die Gesetzgebung eines Staates, in welchem verschiedene religiöse Bekenntnisse mit gleicher Berechtigung neben einander bestehen, oder in welchem ihnen gar, wie jetzt in Deutschland meistens der Fall, durch die Staatsverfassung volle Glaubensfreiheit garantirt ist, findet sich ebendeshalb, so sehr dies auch zu bedauern sein mag, in die Nothwendigkeit versetzt, die Bestimmung der Bedingungen, unter welchen eine auf gegenseitiger Einwilligung beruhende coniunctio maris et feminae auch der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber den Charakter einer Ehe und die damit verbundenen privatrechtlichen Folgen habe, nicht lediglich dem religiösen Bekenntnisse der Einzelnen oder den Satzungen irgend einer Glaubensgemeinschaft zu überlassen, vielmehr auch das Eherecht, und zwar nicht bloß die Formen der Eheschließung, sondern auch den materiellen Theil desselben zum Gegenstande ihrer alle Staatsangehörigen gleichmäßig bindenden Verfügungen, jedoch mit möglichster Schonung der Glaubens- und Gewissensfreiheit, zu machen. Dadurch unterscheidet sich unsere Lage wesentlich von dem Verhältnisse, in welchem die katholische Kirche während des Mittelalters zu der gesetzgebenden Gewalt in den christlich-germanischen Staaten, und insbesondere in dem heiligen römischen Reiche deutscher Nation stand. Damals bot sich keine Veranlassung zu der Frage dar, ob und in wiefern dem Staate, oder ob ausschließlich der Kirche die gesetzgebende Gewalt auf dem Gebiete des Eherechtes zustehe, weil allerseits anerkannt war, daß die Ehe ein wesentlich religiöses Institut sei, daß daher auch der Staat bei allen darauf bezüglichen Anordnungen alles dasjenige unbedingt zu respectiren habe, was in dieser Hinsicht von der Kirche als Bewahrerin der göttlichen Offenbarung gelehrt werde. Der paritätische, so wie der in Betreff der Religion indifferente Staat kann dagegen, ohne diesen seinen Charakter zu verleugnen, die Nothwendigkeit oder Zulässigkeit einer solchen Accommodation an kirchliche Lehren und Satzungen nicht anerkennen, ist vielmehr, wenn er aus den vorhin angegebenen Gründen auch das Eherecht als zu seinem Gebiete gehörig betrachtet, genöthigt, dasselbe ohne Rücksicht auf die Verschiedenheit der darauf bezüglichen Glaubenslehren und der hierauf beruhenden oder damit in Verbindung stehenden kirchlichen Satzungen von seinem paritätischen oder indifferenten Standpunkte aus lediglich nach den Grundsätzen zu normiren, welche sich, wenn man von jener Verschiedenheit gänzlich absieht, aus der sittlichen Natur des ehelichen Verhältnisses und der Bedeutung desselben für das staatliche Interesse von selbst ergeben. Grade darin besteht aber das eigentliche Wesen der sog. Civilehe; und es ist eine offenbare Inconsequenz, wenn eine Gesetzgebung, welche sich gedrungen oder veranlaßt findet, sich ihres paritätischen oder religiös indifferenten Standpunktes wegen auf dem Gebiete des materiellen Eherechts von jeglicher kirchlichen Satzung unabhängig zu erklären, dennoch zur gültigen Eheschließung quoad formam die Mitwirkung eines Religionsdieners verlangt oder, was dasselbe ist, die Rechtsgültigkeit der Ehe an Feierlichkeiten knüpft, welche nur von der Kirche gewährt werden können und daher im Falle eines Conflictes des materiellen Eherechtes mit kirchlichen Satzungen von einem gewissenhaften Diener der betreffenden Kirche verweigert werden müßten oder doch nur mit grober Verletzung der Gewissensfreiheit desselben erzwungen werden könnten.

Hieraus ergibt sich die Differenz, welche zwischen den Ansichten des Verf. und jenen des Referenten in Betreff des Rechtsstandpunktes, von welchem aus das Institut der sog. Civilehe zu würdigen ist, obwaltet. Ein Einverständniß besteht darüber, daß die Ehe selbst, obgleich das Zustandekommen einer solchen durch den mutuus consensus der Ehegatten bedingt wird, kein Vertrag, und die dadurch begründete persönliche Beziehung der Ehegatten zu einander kein rein privatrechtliches, sondern zugleich ein der Staatsgewalt als solcher nicht unterliegendes sittliches Verhältniß sei. Der Verf. leitet daraus die Folgerung ab, daß dem Staate nicht das Recht zustehe, den Inhalt der Ehe, d. h. die positiven und negativen Erfordernisse ihrer Gültigkeit, so wie die Zulässigkeit der Ehescheidung zu bestimmen, daß vielmehr die Befugniß der Staatsgewalt auf dem Gebiete des Eherechts sich auf die Festsetzung einer einheitlichen Norm für die öffentliche Beurkundung des Eheabschlusses und dessen Constatirung für alle Zeiten beschränke, während Ref. diese Schlußfolgerung bestreitet und dagegen dem paritätischen, und um so mehr dem in Betreff der Religion seiner Angehörigen indifferenten Staate zwar nicht die Befugniß, die Ehe als ein rein privatrechtliches Verhältniß zu betrachten, wohl aber das Recht zugesteht, die Bedingungen, unter welchen eine auf gegenseitiger Einwilligung beruhende coniunctio maris et feminae auch der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber den Charakter einer Ehe und die damit verbundenen rechtlichen Folgen habe, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Glaubenslehren, jedoch auch ohne Verletzung der verfassungsmäßig garantirten Glaubens- und Gewissensfreiheit seiner Angehörigen zu bestimmen. Die Besorgniß, daß dadurch ein Eingriff der Staatsgesetzgebung in das Gebiet der Kirche ermöglicht werde, würde nur dann begründet sein, wenn der Staat die Mitwirkung der Kirche oder ihrer Diener zur gültigen Abschließung einer Ehe auch in dem Falle beanspruchen zu dürfen glaubte, wo dieselbe, obgleich nach den Staatsgesetzen erlaubt, nach den kirchlichen Satzungen verboten, oder umgekehrt, wenn eine beabsichtigte, nach den kirchlichen Satzungen zulässige Ehe durch die Staatsgesetze verboten, gleichwohl eine religiöse Nothwendigkeit ihrer kirchlichen Celebration vorhanden sein sollte.

Das ist der Rechtsstandpunkt, von welchem aus die Vereinbarkeit des Institutes der Civilehe mit dem religiös-sittlichen Charakter der Ehe überhaupt und der Glaubenslehre der katholischen Kirche insbesondere zu beurtheilen ist. Nach der Lehre dieser Kirche ist die Ehe ein Sacrament und als solches jeglicher Einwirkung der Staatsgewalt entzogen. Es mag auch zugegeben werden, daß die Behauptung, der sog. bürgerliche Vertrag bilde die Materie dieses Sacramentes, dem Staate aber stehe die Befugniß zu, die Bedingungen der Rechtsgültigkeit dieses Vertrages zu bestimmen, folglich komme beim Mangel des Vorhandenseins dieser Bedingungen auch das Sacrament der Ehe nicht zu Stande (*Sanchez*, Tract. de matrimonio lib. VII disp. 3 no. 2), der erforderlichen Begründung entbehre; es folgt aber aus der sacramentalischen Eigenschaft der Ehe sicherlich noch keineswegs, daß auch der Staat genöthigt sei, damit privatrechtliche oder überhaupt rechtliche Folgen zu verbinden, und zwar eben so wenig als die Verpflichtung der Kirche, eine jede von der Staatsgesetzgebung gebilligte, weil allen Anforderungen derselben entsprechende eheliche Verbindung als Sacrament oder doch wenigstens auch ihrerseits als ein erlaubtes Verhältniß zu betrachten. Jede Religionsgesellschaft, welche durch ein gemeinsames Bekenntniß göttlicher Offenbarungslehren diesen Namen verdient, muß von ihren Mitgliedern fordern, daß sie bei der

Ordnung aller ihrer Lebensverhältnisse, insbesondere also auch bei Eingehung einer ehelichen Verbindung von der Voraussetzung der Wahrheit ihrer Glaubenslehren und der darauf beruhenden, auch das Gewissen bindenden Kraft sittlich religiöser Gebote und Verbote ausgehen und darnach ihr Verfahren einrichten; dem sog. modernen Staate dagegen, welchem keinerlei Gewalt über das Glaubensbekenntniß seiner Angehörigen, es sei denn eine rein negative zum Schutze seiner eigenen Existenz und seiner Institutionen, zusteht, muß nothwendig zur Aufrechthaltung seiner Unabhängigkeit von den seinem Einflusse entzogenen, gleichberechtigten Glaubensbekenntnissen die Befugniß zugestanden werden, die Bedingungen, unter welchen eine eheliche Verbindung, wie heilig sie auch sonst erachtet werden mag, auch der bürgerlichen Gesellschaft gegenüber als legitim zu betrachten sei, selbständig zu bestimmen und jeder Geschlechtsverbindung, welche diesen Bedingungen nicht entspricht, alle rechtliche Wirkung zu versagen. Der hiernach mögliche Conflict zwischen Staat und Kirche ist allerdings zu bedauern; demselben wird aber nicht durch die vom Verf. vorgeschlagene Concession einer vom Staate zu bestimmenden einheitlichen Form der Eheschließung und deren öffentlicher Beurkundung, sondern nur durch Einführung des Institutes der Civilehe in dem nicht auf die bloße Form der Eheschließung beschränkten, sondern auf die positiven und negativen Erfordernisse einer bürgerlich gültigen Ehe ausgedehnten Sinne, so weit nur immer möglich, vorgebeugt werden.

Bonn. Bauerband.

Das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtschaft, nach der heiligen Schrift und nach den Grundsätzen der christlichen Kirche dargestellt von **Heinrich W. J. Thiersch.** Nördlingen, Beck 1869. VIII u. 166 S. kl. 8. 24 Sgr.

Diese Schrift ist eine mit Sachkenntniß und Wärme geschriebene Rechtfertigung des Verbotes der Ehen innerhalb der nahen Verwandtschaft. Der Verf., in Bayern auch in katholischen Kreisen bekannt durch seine mit sittlichem Ernste geschriebene Broschüre: „Die Strafgesetze in Bayern zum Schutze der Sittlichkeit, den neuesten Abschwächungsanträgen [der frühern Kammer der Abgeordneten] gegenüber vertheidigt", legt auch in dieser Schrift eine ernste Lanze ein für das vom neuern Protestantismus so sehr mißachtete und doch in der Natur so tief begründete Verbot der Verwandtschaftsehen. Er klagt S. 165:

Das öffentliche Gefühl ist abgestumpft. Selbst bei religiösen Menschen ist das Bewußtsein von der Unzulässigkeit allzu naher Verbindungen in der Schwägerschaft erloschen. Fort und fort werden eheliche Verbindungen mit der Tante, mit der Nichte, mit des Bruders Wittwe, mit der Schwester der Frau eingesegnet und man vernimmt nichts davon, daß sich das Gewissen der Geistlichen dagegen sträube. Und doch liegt die Frage so nahe: Sind diese Verbindungen dem göttlichen Gebote gemäß? Sind solche Gesetze und solches Herkommen für ein christliches Volk geziemend? Führen sie sittliches Gedeihen mit sich oder das Gegentheil?

Diese Fragen werden in fließender Deduction mit Bezug auf das Wesen der Ehe (S. 1—11), das mosaische Gesetz (S. 12—36), das römische Recht (S. 37—48), sowie auf das Neue Testament (S. 49—56) und die Praxis des christlichen Alterthums (S. 57—70) entschieden verneint. Nachdem sodann das Eherecht der griechischen Kirche (S. 71—78) und insbesondere jenes der römischen Kirche über den fraglichen Punkt (S. 79—114) eingehende Berücksichtigung gefunden hat, und die Licht- und Schattenseiten des einen wie des andern nach der Anschauung des Verf. hervorgehoben sind, wird (S. 115—133) der Standpunkt der Reformation, wie er sich in den altprotestantischen Kirchenordnungen und namentlich in der als „mustergültig" bezeichneten großen sächsischen Kirchenordnung von 1580 fixirt hat, als der einzig correcte hingestellt, indem durch denselben einerseits die Schattenseiten des griechischen Eherechtes (zu starres Festhalten an den zu weit ausgedehnten Eheverboten, vgl. S. 76 f.), anderseits auch jene des römisch-katholischen (Zulassung der Dispensationen) glücklich vermieden würden. Den Schluß bildet ein gedrängter Ueberblick über die Entwicklung des neuern protestantischen Eherechtes (S. 134—166), eingeleitet durch Hugo Grotius in seinem Werke de jure belli et pacis (l. II. c. 5. sect. 13) und fortgeführt durch die „in der Verflachung und Untergrabung des biblischen Eherechtes den Ton angebenden rationalistischen Professoren David Michaelis in Göttingen und Semler in Halle" (S. 141).

Der Verf. steht auf positiv christlichem, oder präciser ausgedrückt, auf streng biblischem Boden. Einige Anklänge (S. 1, 2, 5) lassen vermuthen, daß er zu den Anschauungen des Traditionalismus und des Pietismus hinneigt. Das verleitet ihn auch, zu starr an der unbedingten Verbindlichkeit aller mosaischen Eheverbote (Lev. 18 u. 20; Deut. 27) auch für das Christenthum, und zwar mit Ausschluß jeder Dispensation festzuhalten. Wir verkennen die relative Richtigkeit der zur Begründung dieser Ansicht vorgebrachten Gründe keineswegs, insofern nämlich der orthodoxe Protestantismus in Ermangelung eines mit Autorität ausgerüsteten Lehramtes allerdings an den Buchstaben der Bibel sich anklammern muß, um nicht allen Rechtsboden für das Eherecht unter seinen Füßen zu verlieren. Da aber das Grundprincip des Protestantismus das Princip der individuellen Berechtigung zur Schriftauslegung, oder richtiger und allgemeiner gefaßt, das Princip der freien Forschung ist, so haben Michaelis und Semler in Bezug auf das Eherecht nur das gethan, was im Schooße des Protestantismus früher oder später nothwendig eintreten mußte. Die gänzliche Auflösung des Eherechtes, welche sich im modernen Protestantismus insbesondere durch den vom Verf. selbst wiederholt beklagten „schrecklichen Mißbrauch der Ehescheidungen und Wiederverheirathungen" (S. 163) hinlänglich offenbart, war daher nur eine Frage der Zeit.

Anders liegt die Sache für die katholische Kirche. Diese besitzt in dem mit dem apostolischen Stuhle in Gemeinschaft stehenden Episkopat ein auctoritatives Lehramt, das göttlichem Auftrag zufolge die Völker anzuleiten hat, alles das zu halten, was Christus befohlen hat (Matth. 28, 19. 20). Hiedurch ist für die Kirche einerseits die Möglichkeit gegeben, ihr Rechtsleben den sittlichen und socialen Bedürfnissen der Völker entsprechend zu entwickeln, und anderseits der Gefahr vorgebeugt, daß diese Entwicklung je einen die guten Sitten oder die christlichen Offenbarungslehren schädigenden Verlauf nehme. Die Auswüchse, die hie und da im kirchlichen Rechtsleben vorkommen, können daher, wenn ich so sagen darf, niemals einen acuten Charakter annehmen, insofern durch dieselben nie ein Grundsatz der christlichen Glaubens- und Sittenlehre durchbrochen wird, über deren Erhaltung ja ein unfehlbares Lehramt sorgfältig wacht. Der Verf. sieht nun allerdings von seinem protestantischen Standpunkte aus ein solches Durchbrechen in der Dispensationspraxis der kath. Kirche (vgl. S. 86. 93 f. und S. 111). Diese ist ihm überhaupt der wundeste Fleck des kath. Eherechtes, das unbeugsame Festhalten an dem unauflöslichen, weil sacramentalen Charakter der Ehe aber dessen höchster Vorzug (S. 113 u. öfter). Den kath. Theologen und Kanonisten wird es wiederholt zum schwersten Vorwurf gemacht, daß sie, an den „vagen" Begriff „Naturrecht" sich anklammernd, hinsichtlich einzelner biblischer Eheverbote die Möglichkeit von Dispensationen zulassen.

Eine Einzelkritik der diesbezüglichen Ausführungen des Verf. würde zu weit führen. Zur allgemeinen Charakterisirung derselben wird folgendes genügen. Zunächst stimmen wir dem Verf. darin bei, daß das Ueberhandnehmen von Dispensationen stets vom Uebel sei. Denn jede Dispensation ist eine Wunde des Gesetzes, und jedes Gesetz, von dem häufig und leicht dispensirt wird, wird als unberechtigte Last betrachtet. Auch wird man zugeben müssen, daß beim Dispenswesen Mißbräuche und

Irrungen vorkommen können und vorgekommen sind. Ob aber die Annahme der sog. Compositionsgebühren so unbedingt zu verwerfen sei, wie dies vom Verf. geschieht, dürfte doch zu bezweifeln sein. Die Compositionen, deren Ertrag für die Missionen verwendet wird, sollen eben die Dispensen erschweren, da das Oberhaupt der Kirche keineswegs wünscht, von den Kirchengesetzen dispensiren zu müssen. Wenn es dennoch geschehen soll, so ist eine Entschädigung der Kirche für diese „Verwundung des Gesetzes" vollkommen gerechtfertigt. Man kann daher nur tendentiöser Weise „die vielen Verbote und die vielen Dispensationen wie den Verkauf der Ablaßbriefe" (S. 95) als eine „ergiebige Geldquelle" für die Curie bezeichnen und gleichsam als Gewährsmann hiefür den elenden Ulrich von Hutten (vgl. Kirchenlexion Bd. 11. S. 383) anführen (S. 97).

Die Polemik gegen den kath. Standpunkt hinsichtlich der im Leviticus (18, 6 ff.; vgl. Lev. 20 u. Deut. 27) aufgestellten Eheverbote müssen wir als gänzlich verfehlt und vielfach als sophistisch bezeichnen. Die Gründe, die hier vorgebracht werden, beweisen wohl die Unzulässigkeit einer gänzlichen Aufhebung irgend eines der biblischen Eheverbote, was auch die Kirche nicht gethan hat, nicht aber, was eben zu beweisen wäre, daß jedes jener Verbote unbedingt und unter allen Umständen verpflichte, und daher auf keines derselben die Lösegewalt der von Christus gestifteten Kirche irgend eine Anwendung finde. Der Verf. gesteht doch (S. 19) selbst zu, daß zwischen den im Leviticus festgestellten Fällen sich eine Abstufung zeige hinsichtlich der beigefügten Strafbestimmung (S. 21); er sieht ferner mit Recht in der Freigebung der Ehe mit der Schwester der verstorbenen Frau und der Gestattung der Leviratsehe ein das Gesetz durchbrechendes Zugeständniß an das bei mehrern orientalischen Völkern bestehendes Herkommen (S. 31 u. 35), ein Zugeständniß, das den Juden „aus Rücksicht auf ihre Schwachheit, auf ihre irdische Gesinnung und auf ihre ganze noch untergeordnete Stellung eingeräumt wurde" (S. 32). Und für das christliche Volk, das doch dem Gesetz der Liebe untersteht, sollte jene „göttliche Nachsicht und Herablassung" nicht einmal mehr in einzelnen Fällen walten dürfen, wo der Gläubigen Wohl eine Ausnahme unbedingt erheischt? Würde etwa durch eine solche ganz seltene Ausnahme bezüglich der in der Schrift selbst als minder wichtig hervorgehobenen Fälle das Verbot selbst als „indifferent" erklärt oder seines „ethischen Charakters" gänzlich entkleidet, wie Thiersch durch eine sophistische Wendung glauben zu machen sucht (vgl. S. 22, bes. S. 104)? S. 110 wird die Frage aufgeworfen:

> Wenn das biblische Verbot einer Wiederverheirathung der geschiedenen Ehegatten unverbrüchlich feststeht, mit welchem Recht wird behauptet, daß das ebenfalls biblische Verbot der Heirath unter nahen Verwandten minder feststehe?

Hiebei wird aber verschwiegen, daß Christus den Scheidebrief der Juden ausdrücklich verworfen, hinsichtlich der Eheverbote im Leviticus aber gar nichts statuirt hat. Die paritas rationis greift daher nicht Platz, und es kann demnach hieraus gegen die Zulässigkeit von Dispensationen durchaus nichts gefolgert werden. — Durch eine ähnliche sophistische Wendung sucht der Verf. (S. 102 u. 112) als heutzutage in der kath. Kirche hinsichtlich der Dispensationen angenommene Doctrin zu insinuiren:

> der Papst könne in allen Fällen Dispensation geben, ausgenommen die Verbindung mit dem eigenen Vater und der eigenen Mutter; wiewohl er in Wirklichkeit die Erlaubniß zu einer Heirath mit der Schwester, mit der Stiefmutter, der Stieftochter, mit der Schwiegermutter oder der Schwiegertochter niemals ertheilt habe (S. 102).

Als Beweis hiefür wird ein von seinem Hauptsatze abgerissener Nebensatz aus Knopps Eherecht (I, S. 250, in der 3. uns vorliegenden Auflage S. 163) angeführt, in dem die „bedenkliche Thatsache constatirt" werde, daß „von den Moraltheologen und Kirchenrechtslehrern einstimmig nur das Eheverbot primi gradus lineae rectae als in iure naturali und in iure divino begründet und daher absolut indispensabel gehalten werde." Th. verschweigt hier, daß von Knopp das Wort „einstimmig" (in der uns vorliegenden Auflage durchschossen gedruckt) betont ist; er verschweigt ferner, daß derselbe Autor in unmittelbarem Anschluß an den von ihm allegirten Nebensatz wörtlich beifügt:

> Die Hauptgründe indessen, welche dafür übereinstimmend geltend gemacht werden, daß das Eheverbot zwischen Ascendenten und Descendenten im ersten Grade auf natürlichem und göttlichem Rechte beruhe, finden auch auf alle entferntern Verwandten der geraden Linie Anwendung.

Er läßt nicht minder unerwähnt, daß von Knopp sowohl hier in dem von Th. weggelassenen Hauptsatze wie auch später (S. 173) hervorgehoben wird, das Eheverbot in der geraden Linie der Blutsverwandtschaft sei stets als absolutes betrachtet und behandelt worden, und es könne also eine Dispensation in der geraden Linie der Blutsverwandtschaft wenigstens nach positivem kirchlichem Rechte nicht stattfinden. Ganz dasselbe, behauptet Knopp mit Bezug auf die Decretale Gaudemus (c. 8. X. de divortiis IV. 19) und cap. Siquis de reformat. matr. (Conc. Trid. Sess. 24. c. 5. in fine: In secundo gradu [lineae transversae] nunquam dispensetur nisi inter magnos principes et ob publicam causam), gelte auch hinsichtlich des ersten Grades der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie (S. 173). Wenn man alles dieses verschweigt, wie Th. thut, dann kann man allerdings zu dem Resultate gelangen, die kath. Lehre über die Dispensationen sei eine „unhaltbare und bodenlose Theorie, ja ein erschütterndes Zeugniß davon, wie tief wir Christen insgemein herabgesunken" seien (S. 109). Daß aber eine solche Beweisführung auf Objectivität und Unbefangenheit keinen Anspruch machen könne, ist Jedem klar.

Dieser Mangel an unbefangener Objectivität spitzt sich endlich zu einer gänzlich unmotivirten Ironie zu, indem der Verf. seine Polemik mit nachstehender Strafpredigt schließt:

> Wäre es wirklich so, daß der Papst die Macht hätte, in allen Fällen, den Einen der Verbindung der Eltern mit den Kindern ausgenommen, zu dispensiren, woher dann die Entschiedenheit Johannes des Täufers, der mit den Worten: „Es ist nicht Recht, daß du deines Bruders Weib habest" [daß Herodes seine rechtmäßige Gemahlin, die Tochter des Königs Aretas, verstieß, um die Herodias, die Gemahlin seines noch lebenden (*Hieron.* commentar. in c. 19. Matth., *Joseph.* Antiq. l. 18, c. 9) Halbbruders Philippus heimzuführen (vgl. auch Kirchenlexicon I, S. 290), wird hier verschwiegen], sein Leben einsetzte und zum Opfer brachte? Woher die Entrüstung des Paulus, welcher gegen den, der seines Vaters Weib genommen hatte, um ihn wo möglich noch zu retten, das Mittel der äußersten Strenge anwandte und ihn dem Satan übergab [als ob die Kirche eine solche blutschänderische Ehe je gestattet hätte]? Des Bruders Weib, des Vaters Weib zu nehmen, das sind nach dieser beklagenswerthen Theorie zwar auch Verwundungen der kirchlichen Sitte, aber die Wunde kann durch ein gelindes Mittel, durch eine päpstliche Dispensation oder Interpretation geheilt werden, und Johannes und Paulus, die an ein solches Heilmittel nicht dachten, sind zu beklagen, daß ihnen in jener peinlichen Lage der rechte Rathgeber oder Beichtvater gefehlt hat (S. 112).

Auch hier, wie überhaupt, ließ sich der Verf. durch seine Voreingenommenheit für den altprotestantischen Standpunkt verleiten, die Scheingründe von Melanchthon, Brenz, Chemnitz und Beza gegen den kath. Standpunkt einfach zu wiederholen, ohne die siegreichen Gegenbemerkungen Bellarmins (Controv. de sacram. matr. l. I. c. 27) hinlänglich zu würdigen. Letzteres wäre um so nothwendiger gewesen, als Bellarmins Doctrin von den meisten und gerade von den bedeutendsten Theologen und Kanonisten [1]) getheilt wird und in der Praxis von der römischen Curie stets befolgt wurde, wenn auch die Frage über die Grenzen des Naturrechtes theoretisch noch nie entschie-

1) Vgl. *Sanchez,* de matr. l. 7. disp. 51. n. 12; disp. 52. n. 7. p. 185. seqq. ed. Lugdun. 1669, *Clericati,* de sacr. matr. decis. XXII. n. 19 seqq., von den Neuern Schulte, Handbuch des kath. Eherechtes S. 335.

den ward. Dieser Thatsache gegenüber ist es ungerecht, für die allerdings weit gehende Theorie Cajetans (Thom. Aquin. II. II. cum comment. Caietani, Lugd. 1558, p. 536 seq.) die kath. Theologen und Kanonisten überhaupt oder gar die römische Kirche selbst verantwortlich zu machen (S. 101), da doch Th. wissen muß, daß in der kath. Kirche nie ein einzelner Theologe, sei er auch noch so hervorragend, als maßgebend betrachtet wird.

Wir bedauern aufrichtig, daß durch diese Einseitigkeit dem in manchen Punkten beherzigenswerthen Büchlein der Charakter einer Tendenzschrift aufgeprägt, und dadurch der wissenschaftliche Werth desselben beeinträchtigt wird.

Passau. Diendorfer.

Zur Literaturgeschichte des kanonischen Rechts.

Ueber eine Summa legum des 12. Jahrhunderts. Nachtrag von Dr. **Joh. Friedrich v. Schulte**, o. ö. Professor des canonischen und deutschen Rechts in Prag. Aus dem Novemberhefte des Jahrg. 1869 der Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissenschaften [LXIII. Band. S. 287] besonders abgedruckt. Wien, Gerold 1870. 14 S. 8. 3 Sgr.

In diesem Nachtrage zu dem in der Abhandlung: „Ueber die Summa legum des Codex Gottwicensis aus dem 12. Jahrh.“ (Wien 1868; vgl. Lit.=Bl. 1869, 352) erstatteten Berichte über dieses interessante literarische Werk gibt Sch. bekannt, daß er das von ihm Summa legum benannte Werk noch in einer zweiten, der kaiserl. Hofbibliothek zu Wien gehörigen Handschrift Cod. manuscr. membr. 4. No. 2221 saec. XIII ex. aufgefunden hat, welche in vielfacher Beziehung von der Göttweiger Handschrift, in welcher er dasselbe zuerst entdeckte (Cod. membran. No. 38 (100) saec. XII), abweicht und namentlich in dem tractatus de praescriptione mehrere größere Zusätze enthält. Die Abweichungen der Wiener Handschrift bestehen in einer weit größern Zahl und größtentheils verschiedenen Fassung der Titelüberschriften (Rubriken), sowie in mannigfaltigen Verschiedenheiten des Textes. Von diesen gibt Sch. nur einige wenige Mittheilungen (S. 289), weil ihm der ganze Text der Göttweiger Handschrift nicht mehr vorlag; dieselben genügen auch, um diese Abweichungen der Wiener Handschrift von der Göttweiger zu charakterisiren.

Die Zusätze zum tractatus de praescriptione werden S. 289—294 vollständig angeführt; unter diesen bietet der S. 293 abgedruckte ein besonderes Interesse dadurch, daß er eine Beziehung auf die Summa des W. S. Placentinus und des M. Rufus enthält, in welcher Bezugnahme Sch. unter der S. 295 begründeten Voraussetzung, daß „die Zusätze nicht spätern Ursprungs sind,“ und mit dem ebenda gegebenen Nachweise, daß unter den bezogenen Werken die Summa des Placentinus zum Codex und die Summa des Rufinus zum Gratian'schen Decrete gemeint sind, eine neue Stütze für die schon in der ersten Abhandlung über die Abfassung des Werkes (1160—1180) ausgesprochene Ansicht findet. Zum Schlusse geht Sch. kurz auf die von v. Stintzing in der ‚Zeitschrift für Rechtsgeschichte‘ (8. Bd. S. 240 ff.) erhobenen Einwendungen gegen die Benennung des Werkes als Summa legum ein und führt S. 298 noch insbesondere einige Gründe gegen dessen Ansicht an, daß das Werk in der Hauptsache vollständig vorzuliegen scheine.

Ref. ist soeben mit einer auf die beiden Handschriften gestützten Ausgabe dieses durch Sch. entdeckten Werkes beschäftigt und wird in der da voraus zu schickenden Einleitung eine nähere Erörterung der einzelnen von Sch. in beiden Abhandlungen besprochenen Punkte liefern.

Zur Geschichte der Literatur über das Dekret Gratians. Erster Beitrag. Von Dr. **Joh. Friedrich v. Schulte.** Aus dem Novemberhefte des Jahrg. 1869 der Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissensch. [LXIII. Bd. S. 299] besonders abgedruckt. Wien, Gerold 1870. 56 S. 8. 7½ Sgr. Zweiter Beitrag. Aus dem Jännerhefte des Jahrg. 1870 der Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissensch. [LXIV. Bd. S. 93] besonders abgedruckt. Wien, Gerold 1870. 50 S. 8. 7½ Sgr.

Unter ausdrücklicher Hervorhebung und Bezugnahme auf die in den ältern Forschungen Maaßen's bereits gelieferten Beiträge eröffnet hier Sch. aus seinen umfassenden handschriftlichen Studien, von denen die im Lit.=Bl. 1869, 351 besprochenen Abhandlungen bereits sehr erhebliche Resultate brachten, eine eingehende Berichterstattung über jene einzelnen Schriftsteller und Schriften, welche in den durch das Erscheinen der Compilatio prima abgegrenzten Kreis der Literatur des Gratian'schen Decretes gehören. Es soll dadurch eine genaue Einsicht in die einzelnen, bisher theils ganz unbekannten, theils nur dem Namen nach bekannten, theils noch nicht eingehend genug behandelten Leistungen dieses Literaturkreises ermöglicht und damit der Abfassung einer Literaturgeschichte des kanonischen Rechtes im Ganzen vorgearbeitet werden.

Entsprechend der hiefür im I. Beitrage S. 4 aufgestellten Eintheilung, wornach zuerst die Apparatus und Summae, dann sonstige mehr allgemeine Werke, wie Breviaria, Excerpta u. dgl., endlich die monographischen Schriften (Tractatus) besprochen werden sollen, geben die beiden ersten hier vorliegenden Beiträge ausführliche Mittheilungen über die Summa des Rolandus Bandinellus (I. S. 5—21), des Simon de Bisiniano (I. S. 21—40), des Sicardus von Cremona (I. S. 40—56), über eine Summa Coloniensis des Codex Bambergensis D. II. 17 (II. S. 1—22), über die Summa Parisiensis des Codex Bamberg. P. II. 26 (II. S. 22—42), und über zwei kurze, anonyme Summen des Codex Bamberg. P. I. 11 (II. S. 42—46), dessen ganzer Inhalt in einem Anhange (II. S. 46—50) wegen des reichen Materiales besonders angeführt wird.

In der Besprechung aller dieser Werke mit Ausnahme der beiden letzten ganz kurzen Summen werden unter mehrern Nummern, deren Zählung jedoch häufig durch Druckfehler gestört ist, zunächst die allgemeinen, theils schon bekannten, theils erst durch den Verf. eruirten Notizen über den Schriftsteller und das betreffende Werk angegeben, sodann die Handschriften angeführt und beschrieben, in denen sich dasselbe ganz oder theilweise vorfindet, und in guter Auswahl mehr oder weniger Stellen aus dem Texte des Werkes selbst mitgetheilt, aus welchen die Art und Methode der Behandlung ersichtlich gemacht wird. Daran reihen sich eingehende Erörterungen über die Rechtsquellen, aus denen der bezügliche Schriftsteller geschöpft hat, und, da es sich um Schriften handelt, die vor dem Erscheinen der Compilatio prima liegen, insbesondere genaue Angaben der in denselben aufgenommenen oder berücksichtigten nachgratianischen Decretalen, sodann Untersuchungen darüber, woher solche entnommen sein dürften, ob und welche vorgratianischen Quellensammlungen dem betreffenden Autor bekannt waren, Feststellung der Schriftsteller und Werke, welche in den besprochenen Arbeiten ausdrücklich citirt oder doch dem Inhalte nach benutzt sind, ferner bei jenen Werken, die noch gar nicht oder nur wenig bekannt sind oder rücksichtlich deren das Bezügliche noch nicht genau festgestellt ist (I. S. 25 ff.; 41. 45. 46; II. S. 4. 15—19; 22—25. 38), bestimmtere Nachweisungen über die Person des Verfassers, über Ort und Zeit der Abfassung, über den Zweck derselben, endlich, wo es nothwendig oder thunlich erscheint (wie I. S. 19. 20. 38—40. 52—56; II. S. 19—22. 27—31. 38—42), noch sonstige für die Literaturgeschichte überhaupt oder für die Beurtheilung des besprochenen Werkes und seines Verhältnisses zu andern insbesondere wichtige und interessante Bemerkungen.

Wenn schon aus der Anzahl und Natur der hier angeführten Untersuchungen und Nachweise erkannt werden kann, daß in den

beiden vorliegenden Abhandlungen treffliche und sofort nutzbar zu machende Vorarbeiten für die Literaturgeschichte des kanonischen Rechts geliefert sind, so tritt dies noch bestimmter hervor aus der Klarheit und Vollständigkeit, mit welcher diese Untersuchungen im Einzelnen durchgeführt sind, und die Erwartungen, welche sich an eine gründliche Verwerthung dieser Vorarbeiten für die Literaturgeschichte knüpfen, werden wesentlich erhöht durch die Erklärung des Verf., daß er mehrere solcher Arbeiten, wie die Summa von Paucapalea (I. S. 6), die Summen von Rufinus und Stephanus Tornacensis (I. S. 21) und einen im Codex Bambergensis P. I. 11 fol. 55—63b enthaltenen Ordo iudiciarius, der zwischen 1179 und 1190 fällt (II. S. 49), in nächster Zeit selbst zu ediren gedenke. Das große Verdienst, welches sich der in neuester Zeit gerade in dieser Richtung mit staunenswerther Forscherkraft und Schnelligkeit thätige Verf. durch diese Beiträge, deren Fortsetzung in sicherer Aussicht steht, wieder um die Literaturgeschichte des kanonischen Rechts erwirbt, braucht hiernach wohl nicht erst besonders hervorgehoben zu werden.

Innsbruck. Karl Groß.

Die Wissenschaft vom Staate.

Grundlagen, neue, der **Wissenschaft vom Staate.** Von **Friedrich Pilgram.** Berlin, Mitscher und Röstel 1869. XI u. 472 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Wenn man in der modernen Rechts- und Staats-Philosophie eine naturalistische, rationalistische, historische und theologische Schule unterscheidet, so gehört dieses Werk im Allgemeinen der theologischen Schule an, obwohl der Verf. seine eignen, mitunter sonderbaren, Wege geht und sich wenigstens von manchen Einseitigkeiten frei hält, die man, meistentheils nicht mit Unrecht, an den Anhängern der theologischen Schule zu tadeln pflegt. Die Erkenntniß der Beziehungen der Dinge zu ihrem Urgrund, also zu Gott, gilt dem Verf. als die Grundbedingung alles wahren Erkennens. „Also auch der Staat ist nur in dieser Beziehung zu Gott zu erfassen." Indem der Verf. entschieden diesen Standpunkt einnimmt, ist er sich des „Widerspruchs gegen das, was man gewöhnlich Politik nennt", vollkommen bewußt.

Wir haben hier bezüglich der Politik einen Schritt gethan, ihre Erkenntniß wieder auf Gott zurückzuführen. Wir haben damit die Politik der Religion eingeordnet. Daß dies so sein müsse, daß die Politik in Wirklichkeit nur ein besonderes Gebiet der ausgeführten Religionslehre sein kann, ist unsere innigste, festeste Ueberzeugung, an deren Sicherheit uns nicht im allermindesten der Gedanke stört, daß wir in dieser festen Gewißheit des religiösen Grundes und Princips ungeheuer vereinsamt dastehen und in diesem Punkte nur wenige Glaubensgenossen haben.

In der Einleitung erörtert der Verf. einige Grundanschauungen, in denen sich seine Auffassung von allen andern, heutzutage gewöhnlichen unterscheide: 1) er gehe von der Einheit und dem Ganzen aus, während die Neuzeit alles nur in der Vereinzelung und der individuellen Seite seines Daseins zu betrachten pflege; für ihn gebe es nur ein einziges Staatsleben der Menschheit, wovon die einzelnen Staaten nur Theile und Bruchstücke sind; 2) er betrachte alles Staatsleben als ein fortwährend sich entwickelndes, während der (blinde) Fortschritt, Stillstand (Conservatismus) und Rückschritt von einer Entwicklungspolitik keinen Begriff haben; 3) er setze den Grundbegriff des Staates in das „Leben", also nicht in eine einzelne Seite des Lebens, mithin auch nicht in die besondere Seite des Rechts, das als Product des Willens nicht über, sondern im Leben stehe; 4) er betrachte den Zustand des Staatswesens als bedingt durch den Sündenfall; 5) sein Standpunct sei der allem Rationalismus abholde, makrokosmische; er strebe alles im Verhältniß zu Gott zu fassen. Dem glaubt er aber die Bemerkung beifügen zu sollen:

Wir stellen uns aber mit dieser Auffassung keineswegs auf gleiche Linie mit denjenigen Darlegungen kirchlicher Politik, welche sich in der neuesten Zeit als solche geltend gemacht haben, weder mit den Auffassungen der heutigen Ultramontanen noch mit irgend welchen pietistischen. Unser Grundunterschied von diesen ist und bleibt, daß wir an der altkatholischen Ueberzeugung festhalten, die Vernunft könne in ihrem Wesen nie in Disharmonie sein mit der Religion.

In den am Schlusse der Einleitung beigefügten Bemerkungen über seinen philosophischen Standpunkt beruft sich der Verf. auf seine schon 1855 erschienenen „Controversen mit den Ungläubigen über die Realität des Wissens und die Logik des Glaubens" und deutet an, daß er in der von ihm gegebenen „Lösung des Gegensatzes zwischen Gedanken und Thatsachen die Möglichkeit einer Vereinigung der rationellen und historischen Principien und Methoden in der Wissenschaft erblicke."

Die sieben Capitel des Buches handeln von der Wirklichkeit, vom Wesen, vom Inhalte, von der Form, von der Zuständigkeit, von der Wirksamkeit und von der Entwicklung des Staates. Den einzelnen Capiteln sind noch mehrere Scholien angefügt, in denen hauptsächlich auf die herrschenden unrichtigen Begriffe und verkehrten Ansichten Rücksicht genommen wird. Wir heben aus dem reichen Inhalte des Buches einiges hervor. Die Wirklichkeit des Staates ist nach P. im Grunde nur Eine, weil alle Menschen nicht bloß von Einer Natur sind, sondern auch von Einem Paare abstammen. „Mit und in diesem Paare erschuf Gott zugleich den Staat." In der Familie Adams erscheint der Staat schon weiter entwickelt, aber auch bereits corrumpirt durch den vorangegangenen Sündenfall. Je mehr die wahre geistige Einheit verloren ging, desto mehr trat das Bestreben gewaltthätiger Persönlichkeiten hervor, auf despotische Weise eine äußere Einheit herzustellen. Die gewaltigen Reiche von Babylon und Ninive geben Zeugniß für dieses verkehrte Einheitsbestreben. „Höchst wahrscheinlich ist menschliches Königthum nur durch Zulassung, nicht durch primitive Anordnung von Gott geordnet auf dieser Erde. Dafür spricht die Geschichte zunächst bei den Juden." Die großen Monarchieen des Alterthums waren nur verschiedene Seiten einer und derselben „Wirklichkeit", die in ihnen zum Ausdruck kamen. Babylonier, Perser, Griechen, Römer sind eben nur die wechselnden Träger des Einen Weltreichs. Wesentlich verändert aber wurde die Stellung des Staates durch das Christenthum, indem durch dasselbe auch zwischen ihm und dem Reiche Gottes wieder eine Verbindung hergestellt und der vorherige principielle Widerspruch der Staaten mit dem Reiche Gottes wenigstens im Princip überwunden wurde. Im geschichtlichen Proceß aber dauert dieser Widerspruch gegen die Kirche theilweise stets fort, „weil die Staatswesen als solche in dieser Weltperiode nicht eigentlich wiedergeboren werden," und weil man insbesondere heutzutage dem Staate eine viel zu große Wichtigkeit beilegt, ihn zum Mittelpunkt und Inbegriff alles öffentlichen und gemeinsamen Lebens machen möchte. „Wer einmal von dieser falschen Voraussetzung ausgeht, der hat natürlich für eine freie und selbständige Kirche keinen Platz." Auch nach dem Eintritte des Christenthums ist übrigens der Staat seinem Dasein nach im Grunde immer nur Einer geblieben: die germanischen Staaten des Mittelalters bildeten trotz aller Verschiedenheit doch nur Eine Staatswirklichkeit und waren in dieser Einheit die tonangebenden Träger der Weltgeschichte. In dem modernen europäischen Staatsleben freilich hat diese Einheit keine wirkliche Ausformung gefunden. Für die wahrscheinlichen Träger des zukünftigen Weltreiches hält P. einerseits die Germanen, als tonangebende Macht Preußen an der Spitze, anderseits die Slaven unter russischem Scepter, welche beide den gegenseitig sich ergänzenden Beruf haben, die Weltherrschaft im Abend- und im Morgenlande unter sich zu theilen.

Als „Inhalt" des Staats bezeichnet P. das System der Rechte und das System der Production und Consumtion, die

zusammen das Eine System der bürgerlichen Gesellschaft bilden. Die Trennung dieser vom Staate nach liberaler Ansicht, die den Staat nur als eine Maschine im Dienste der Gesellschaft betrachte, wird entschieden verworfen; denn darin habe das sociale Uebel seinen Hauptgrund. Hierauf gibt P. eine Schilderung der wichtigsten Richtungen der socialen Politik. In den von Schulze-Delitzsch vorgeschlagenen Associationen sieht er nur ein sehr ungenügendes Mittel gegen die sociale Noth, weil es diesen willkürlichen Vereinen an einer festen und wahren Objectivität fehle, was nothwendig zu ihrer Auflösung oder zur Ausbeutung derselben durch die geistige oder materielle Ueberlegenheit ihrer Lenker führe. Diese Vereinigungen müßten, um erfolgreich zu sein, sich zu festen Corporationen ausbilden, was nur durch engern Anschluß der Industrie an den Staat möglich sei. Auch das System Lassalle's wird als mit dem richtigen Staatsbegriff im Widerspruch stehend bezeichnet. Lassale will, daß der Staat den Arbeitern nur das nöthige Kapital zu Geschäftsunternehmungen gebe, im Uebrigen aber der Industrie freien Lauf lasse; P. hingegen will, daß der Staat selbst die Industrie regele und die Gesellschaft organisire, dadurch daß er sie in sich aufnimmt. „Der Staat allein hat hierzu die factische Macht." Freilich bedarf der Staat hiezu gewisser Eigenschaften, und diese findet P. an Preußen und Rußland, namentlich an Preußen, welches durch sein Beamtenthum dazu angethan sei, „die ganze sociale Frage dadurch zur Lösung zu bringen, daß die Gesellschaft in das Gebiet des Staatslebens erhoben wird." Schon in dem frühern Lehenssystem sieht P. den Versuch einer Anknüpfung der materiellen Dinge an den Staat. Daß bei einer solchen Auffassung auch der Begriff des „Eigen"-thums eine Modification erleide, gibt P. zu; auch in dieser Beziehung ständen ja offenbar die factischen Zustände mit den ursprünglichen Grundverhältnissen in Widerspruch.

Wenn der Verf. bei der ziemlich ausführlichen Darlegung der durch die Hineinziehung der Gesellschaft in den Staat zu erzielenden Verhältnisse zu dem Schluß kommt: „Im Staate der Zukunft gibt es nur Beamtenstände. Weil die Gesellschaft in den Staat übergeht, deswegen gehen auch die Stände der Gesellschaft in Staatsverhältnisse, in Staatsstellungen über," so können wir nicht verhehlen: für uns hat die Vorstellung eines solchen industriellen oder socialen Beamtenthums neben dem politischen fast etwas Chinesisches. Auch die aus einer solchen Organisation hervorgehen sollenden heilbringenden Folgen, wie P. sie schildert, scheinen uns zum Theile auf Täuschung zu beruhen. Und wenn er in der Erörterung über das Wesen des Rechts das Eigenthum „in seinem heutigen Begriff und Wesen," das Erbrecht und überhaupt das ganze Recht „im gewöhnlichen Sinne" erst nach der Sünde entstehen läßt, weil es nur durch Losreißung des menschlichen Willens von der Totalität des menschlichen Wesens, des Individuums von der Gemeinschaft und des ganzen Geschlechts von Gott entstanden sei: so glauben wir wohl, daß er es richtig m e i n e; nach dem aber, was er s a g t, scheint es, als habe er hier das ganz vergessen, was er selbst wiederholt einschärft, man solle ja das Wesen einer Sache nicht mit deren Zustand verwechseln. Es ist ja wahr, daß der Zustand unserer Eigenthums- und Rechtsverhältnisse durch die Sünde ungeheuer zerrüttet ist; ihr Wesen aber ist doch gewiß davon unabhängig.

Die entsprechende „Form" des Staats ist nach Cap. 4 die reine Monarchie, worin „der Monarch principielle Spitze, Mittel- und Ausgangspunkt ist eines ganzen Kreises von Regierenden, der im Verhältniß zu ihm das Beamtenthum bildet, dessen Idee schon im Lehenswesen hervorgetreten ist." Sodann werden die Consequenzen des monarchischen Systems nach den verschiedenen Seiten des Staatslebens hin erörtert: die naturgemäße Stellung des Fürsten, als gleichsam obersten Lehensherrn und Ober-Lehensinhabers, zum Staatsvermögen, zum Beamtenthum, zum Volke; die nur durch eine kräftige Monarchie herzustellende Einordnung der Gesellschaft in den Staat, die P. wiederholt als für den Fortbestand des Lebens unerläßlich bezeichnet und die er sich so denkt, „daß der Staat das Ganze der Industrie und schließlich auch den Ackerbau von sich aus und unmittelbar, aber für seine b e s o n d e r e Rechnung treiben läßt;" ferner die collegialische Verfassung des gegen das politische Beamtenthum einen natürlichen Gegensatz bildenden industriellen Beamtenthums, und die auf beide Ordnungen sich gründende Volksvertretung im vollen Sinne des Worts. Endlich wird noch darauf aufmerksam gemacht, daß die monarchische Form des Ganzen sich auch in den untergeordneten Theilen in analoger Weise wiederholen müsse, und daß die Mehrheit der Staaten eigentlich immer nur Bruchstücke des Einen Menschheitsstaates seien, der von Zeit zu Zeit auch der äußern Form nach als Universal- oder wenigstens Principalstaat wieder hervortrete, wie denn auch jetzt „die neue germanische Universalmonarchie im Werden begriffen sei" [?].

Im Schlußcapitel, welches von der Entwicklung und Geschichte des Staates handelt, erörtert P. den Begriff der Geschichte und die Bedingungen ihres Verständnisses, welches nur im Lichte der Ewigkeit und des Christenthums möglich sei. „Nur auf Gott zurückgeführt, nur als der Realität nach in Einheit mit Ihm, läßt sich die Entwicklung des Geschlechts begreifen." Alle Seiten des Lebens und überhaupt alles müsse man auf Gott zurückbeziehen, der überall, auch durch die Mittelursachen hindurch, unmittelbar wirke. Alles menschliche Thun, also auch in der Politik, sei in der That nur als Mitwirkung zu fassen, und daher einer religiösen Fassung fähig und bedürftig. Es sei Blindheit, wenn man glaube, Politik treiben zu können, ohne von dem Realverhältniß aller irdischen Dinge zu Gott auszugehen.

Die Gesetze der Natur sind nur die Wirkungsweisen, in denen sich der eine und allgemeine Wille Gottes vom ersten Anfang der Zeiten bis zum letzten Endpunkt derselben ausführt. Und wie kein Sperling vom Dache fällt ohne den Willen des himmlischen Vaters, so wird auch kein Rekrut einberufen und keine Parole ausgetheilt ohne seine Anordnung und Zulassung. Das anzuerkennen, ist vor allem Religion in der Politik.

Von dieser Wahrheit ist der Verf. ausgegangen und hat sie als leitenden Faden behalten auch da, wo es sich um das Allernatürlichste handelte; und ihre Hervorhebung auf diesem Gebiete rechnet er sich zum hauptsächlichsten Verdienst bei seiner Arbeit an. Dieses Hauptverdienst wird auch gewiß jeder Unbefangene ihm zugestehn; und wenn man auch in der Anwendung der von dem Verf. geltend gemachten Grundwahrheiten auf factische Verhältnisse nicht durchweg einverstanden sein kann, so wird man doch zugeben müssen, daß er diese Grundwahrheiten selbst nach den verschiedensten Seiten hin in ein helles Licht gesetzt hat. Und darum sind auch seine „Grundlagen" als ein sehr schätzenswerther Beitrag zur Vertiefung der Staatswissenschaft zu betrachten. Die Vorzüge des Buches sind jedenfalls von der Art, daß man dem Verf. manche sonderthümliche Ansichten zu Gute halten muß; die Mängel der Darstellung, die klarer, schärfer und bündiger sein müßte, werden aufgewogen durch die Originalität, Fülle und Tiefe vieler in dem Buche niedergelegten Gedanken.

Freising. H a y d.

Literarische Notizen.

— P. Schneemann hat mich aus Anlaß meiner Recension der Scheeben'schen „Neuen Erwägungen" [Sp. 243] in den „Stimmen aus Maria-Laach" zum Gegenstande eines Excurses gemacht[1]). Es handelt sich dabei zunächst wieder um Luk. 22,

1) Das Concil und der Neugallicanismus. Stimmen aus Maria-Laach. Neue Folge. VIII. Freiburg, Herder 1870, S. 108—116.

32. Ich äußerte, wenn hier unter der Stärkung der Brüder durch Petrus die unfehlbare Belehrung zu verstehen wäre, so würde hieraus folgen, daß die Brüder d. i. zunächst die Apostel selbst nicht unfehlbar gewesen seien. Dagegen macht Schn. geltend, die Apostel hätten freilich „weniger“ dieser Belehrung Petri bedurft, als die spätern Generationen; aber zu den Mitteln, deren sich Christus zur Effectuirung ihrer Unfehlbarkeit bedient, habe auch jene gehört. Ich erwidere: wenn die Apostel auch nur einigermaßen dieser Belehrung bedurften, so kann man nicht mehr behaupten, sie seien alle in gleicher Weise und selbständig für ihre Person unfehlbar gewesen, Paulus, Jakobus, Johannes u. s. w. wie Petrus. Ich habe aber nun (und ich denke Viele mit mir) nie etwas anderes als katholische Lehre gekannt, als eben dies. Was würde wohl Paulus dazu gesagt haben, wenn Schn. ihm bemerklich gemacht hätte, er bedürfe doch ungeachtet seiner Offenbarungen immerhin noch der Belehrung Petri? Hiermit erledigt sich auch, was Schn. über mein „falsches Citat“ aus Passaglia, über die Einschiebung des Wörtchens „nur“ beibringt. Passaglia meint nämlich, unter den innern wie äußern Mitteln, deren sich die Vorsehung bediente, die Apostel unfehlbar zu machen, habe auch die Unterwerfung unter die Lehre des Petrus eine Stelle gefunden. Dies kann doch nur heißen sollen, wenigstens thatsächlich habe Gott es so geordnet, daß die Unfehlbarkeit der Apostel wesentlich mit auf dieser Unterwerfung beruhte, daß sie also ohne dieselbe nicht existirte. Diesen Gedanken faßte ich der Kürze halber in die Worte zusammen: nach Passaglia seien die Apostel nur dadurch unfehlbar geworden, daß Gott ihnen den Willen verliehen, sich der Lehre des Petrus zu unterwerfen. Also „nur“ dadurch, weil Passaglia die Unfehlbarkeit der Apostel dadurch vollendet werden läßt, eine unvollendete Unfehlbarkeit aber keine ist. Uebrigens habe ich mit jenen Worten nicht den Sinn eines Satzes De praerog. B. Petri p. 568, sondern eines Satzes auf S. 569 wiedergeben wollen, den Schn. ignorirt:

Zweier Mittel bediente er sich also außer den übrigen, wodurch er die Unfehlbarkeit bewirkte: erstens mit seinem Geiste so bei Petrus zu bleiben, daß dieser selbst nie von der göttlich geoffenbarten Wahrheit abwich; zweitens aber die Gemüther der übrigen Apostel so zuzubereiten und ihren Willen zu lenken, daß sie klar sahen, sie dürften sich von dem Glauben des Petrus nicht entfernen, und daß sie stets in demselben Glauben mit Petrus verharren wollten.

Deutlicher kann man sich doch über eine wesentlich verschiedene Art der Unfehlbarkeit des Petrus einerseits und der übrigen Apostel anderseits nicht aussprechen, als es hier geschieht; und das eben kann ich mit demjenigen nicht vereinbaren, was ich seit jeher als katholisches Dogma gelehrt worden bin [1]). — Hiermit habe ich das zur Sache Gehörige aus dem Schn.'schen Excurse abgehandelt. Denn zur Sache gehört es schon nicht mehr, wenn Schn. mir selbst zweideutige Aeußerungen über die Unfehlbarkeit der Apostel Schuld gibt. Meine Behauptung lautet wörtlich (Lit.=Bl. 1868, 384):

Der Verf. [Dr. Seisenberger, Subregens und Prof. im Klericalseminar zu Freising] bemerkt sehr richtig, Paulus habe nicht als de fide gelehrt, daß die damals lebende Generation noch das Ende der Welt sehen werde, sondern sei sich bewußt gewesen, daß Niemand Tag und Stunde der Wiederkunft Christi kenne; er habe aber (wie auch namentlich das ἡμεῖς 1 Theſſ. 4, 17 unwidersprechlich beweist) persönlich mit seinen christlichen Zeitgenossen jenen Moment noch zu erleben gehofft und erwartet.

Auch die Frage dürfte hier ihre Erledigung finden, wer weiter von der Leugnung der Unfehlbarkeit der Apostel entfernt ist, ein Jesuit oder ein „liberaler Professor.“ Lit.=Bl. 1869, 931 schrieb ich, was hier zugleich zur Erläuterung jener Behauptung dienen mag:

Man darf nun nicht so weit gehen, wie [der Jesuit] P. Toulemont in den Études relig. Paris 1868, Decbr., S. 859 bezüglich der Stelle 1 Joh. 2, 18, und sagen: l'Apôtre ne parle point par inspiration divine, oder wie der Oratorianer Lamy (Traité de la Pâque des Juifs. Paris 1693, p. 377), der unterscheidet zwischen dem, was der h. Geist inspirirte, und dem, was die Apostel lehrten d'avec les opinions des hommes. Aber man muß wohl den ewig gültigen dogmatischen Inhalt aus der ihn einfassenden menschlichen Form herauszuschälen verstehen. Die Apostel tragen in den h. Schriften über dogmatische Dinge nicht ihre persönlichen Ansichten oder Vermuthungen vor, sondern nur die ihnen von Christus mitgetheilte und vom h. Geist erläuterte Lehre der Offenbarung; aber dies thun sie natürlich in der einem jeden von ihnen eigenthümlichen menschlichen Weise.

Ich erlaube mir nur noch die schüchterne Vermuthung zu äußern, daß einzelne Ordensgenossen Schneemanns, die in biblischen Studien mehr bewandert sind als er, die Schwierigkeiten besser zu würdigen verstehen, mit denen bei manchen Fragen der katholische Exeget zu kämpfen hat. — Den übrigen, und zwar den hauptsächlichsten Inhalt des Schn.'schen Excurses bilden persönliche Gehässigkeiten. Ich hatte geäußert, über eine so wichtige Frage, wie heutzutage die der päpstlichen Unfehlbarkeit sei, ein Buch auf Reisen aus dem Gedächtniß zu schreiben, wie Scheeben entschuldigend von P. Weninger gesagt, würde eine unverantwortliche Gewissenlosigkeit verrathen. Gleich als ob nun so grobe und entscheidende Irrthümer, wie sie bei Weninger vorkommen, und das in einer die ganze cultivirte Welt erschütternden Frage, mit Ungenauigkeiten oder Verstößen in praktisch ganz gleichgültigen Dingen in Parallele zu bringen wären, hat Schn., wie es scheint, in meinen Schriften eine Art Treibjagd abgehalten, um darin — Unrichtigkeiten zu entdecken. Hätte er mir diese christliche Absicht kundgegeben, ich würde ihm bereitwilligst mein eigenes Verzeichniß solcher Unrichtigkeiten zur Verfügung gestellt haben. Ich ergreife gern diese Gelegenheit, zwei mir sehr unliebsame Versehen in den Letzten Lebenstagen Jesu zu verbessern. Die Worte Christi (Luk. 24, 39) sind nicht, wie S. 316 steht, auf dem Wege nach Emmaus gesprochen worden, sondern nach der Rückkehr von dort. S. 313 ist in Folge eines im Drucke ausgefallenen „vgl.“ Reinke scheinbar unter die Schriftsteller gerathen, welche die Annagelung der Füße Christi bestreiten. Die Schn.'sche Treibjagd hingegen ist unglücklich verlaufen. Das in meiner Doctor=Dissertation entdeckte Mißverständniß bezüglich einer Stelle aus Origenes, zu dem ich durch irrige Angaben Anderer verleitet wurde, ist gleich nach dem Erscheinen meiner Schrift in einer Anzeige derselben in der ‚Tüb. Quartalschr.‘ 1863, 511 von Prof. Reusch — „nachdem er sich zuvor mit dem Verf. selbst darüber geeinigt,“ wie dort ausdrücklich bemerkt wird — aufgedeckt und beseitigt worden. Die gehässige Wendung, welche Sch. ihm gibt, fällt lediglich auf seine eigene Rechnung. Die beiden Citate aus Plinius und den Marteracten Polycarps behalte ich für eine passende Gelegenheit in petto. Vielleicht gelingt es mir durch eine nähere Erläuterung, die hier zu weit führen würde, auch einem schwerfälligern Fassungsvermögen es begreiflich zu machen, wie ich sie, selbst das letztere trotz „des großen Sabbaths,“ in meinem Sinne verwenden konnte. Die unwahre und gehässige Insinuation, welche Schn. auch hiermit wieder verbindet, kann nach meiner Darstellung S. 334—341 gewürdigt werden [1]). Nun bliebe noch das

---

1) Auch würde aus der Theorie Passaglia's und Schneemanns folgen, daß nach dem Jahre 67 die noch lebenden Apostel, wie der h. Johannes, ihre Unfehlbarkeit vollendet, oder (was bei Unfehlbarkeit dasselbe ist) erreicht hätten durch ihre Unterwerfung unter die Glaubensnorm des Linus, oder wer immer der Nachfolger Petri war. Oder wurden die Apostel nach dem Tode Petri auf eine andere Weise unfehlbar, als zuvor? Wenn dies aber nicht, so mußte die Unfehlbarkeit, wie Petrus sie besaß, auf dessen Nachfolger übergehen. Dann aber wäre jeder Papst in directerer Weise unfehlbar als die Apostel, auch die 16= oder 18jährigen Johannes XII. und Benedict IX. directer als Paulus und Johannes. Beim besten Willen kann ich nicht glauben, daß so etwas noch katholisch ist.

1) In meiner Recension der neutestamentlichen Einleitung von Danko soll ich der Latinität dieses Buches zu nahe getreten sein dadurch, daß

von Hilgenfeld bereits lange gerügte בוא השמש übrig (S. 107), was ich irrthümlich mit „Kommen der Sonne, Sonnenaufgang“ übersetzte, während es freilich nur Sonnenuntergang bedeutet. Eine hoffentlich nothwendig werdende zweite Auflage dieses meines ersten Buches kann mit der Zeit meinen gestrengen Kritiker belehren, wie vieles ich selbst jetzt an demselben zu verbessern finde, wenn es auch nur Dinge von ganz untergeordneter Bedeutung sind. Doch wie weit sind wir bereits von der Frage nach der Unfehlbarkeit des Papstes abgekommen, welche den Gegenstand dieses Streites bildet! Daß ich auch mit diesem Gegner, dem es wesentlich um persönliche Gehässigkeiten zu thun ist, kein Wort mehr wechseln werde, brauche ich wohl nicht zu bemerken. Auf diese Art der Kriegführung bin ich nicht eingeübt.

Langen.

---

ich den Gebrauch von dare im Sinne von „einräumen“ und den des Pluralis utraeque epistolae tadelte. Dare in jenem Sinne kommt bei Cicero nur in der Form des Gespräches, der mündlichen Rede vor, gilt also nicht in der Schriftsprache für gleichberechtigt mit concedere, während Danko es ganz gewöhnlich und abwechselnd mit dem überhaupt nicht zu belegenden largiri gebraucht. Uterque im Pluralis wird nur gesetzt für unser nachdrucksvolles „alle beide“, wie Schn. aus der von ihm beigebrachten großen Erudition aus Georges' Lexicon hätte entnehmen können; bei Danko ist es der Ausdruck für das einfache „beide“. Wem Danko's Buch, dessen Verdienste und Mängel ich gleicher Weise anerkennen mußte, zur Hand ist, der mag selbst beurtheilen, ob der Tadel, den ich über dessen Latinität aussprach, nicht auf Wahrheit beruht. Die höhnenden Bemerkungen, welche Schn. auch bei dieser Gelegenheit anzubringen nicht versäumt, stellen ihn also nur selbst bloß.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. | Bonn, 18. Juli 1870. | № 15.

Die Unfehlbarkeitsfrage.

De Pontificia Infallibilitate, qualis in Concilio Vaticano definienda proponitur, dissertatio theologica. Neapel 1870. 42 S. 8.

Honorius und das sechste allgemeine Concil. Von **Carl Joseph von Hefele**, Bischof von Rottenburg. Autorisirte Uebersetzung. Mit einem Nachtrage des Verfassers. Tübingen, Laupp 1870. 43 S. 8. 6 Sgr.

Defensio episcopi Rottenburgensis. 10 S. 8.

1. Den Bestreitern der persönlichen Infallibilität des Papstes in Wort und Schrift, deren Veröffentlichungen in No. 12 und 14 besprochen wurden, hat sich der Erzbischof Peter Richard Kenrick von St. Louis im Staate Missouri in Nordamerika in der Schrift De pontificia infallibilitate angeschlossen, die er mit dem schönen Motto (2 Kor. 13, 7): Non possumus aliquid adversum veritatem, sed pro veritate, und der Sentenz des P. Sixtus I. an die Bischöfe Illyriens: Nullum corpus est quod suo capite non regatur, sed ut omne corpus capite regatur, ita ipsum caput, nisi sustineretur a suo corpore, firmitatem et vigorem suam perdit et non tenet, quam habuerat, dignitatem einführt. Die Schrift ist eine gediegene Arbeit und aus einem freimüthigen bischöflichen Geiste geflossen, an dem man nach dem herrlichen Worte des h. Gregor von Nazianz: *Pectus* est, quod theologum facit, nicht nur den echten Theologen, sondern auch den Bürger eines Freistaates erkennt. In dem ersten Capitel: „Stand der Frage" bemerkt der Verf. über den Entwurf vom 6. März, der freilich seitdem einen, indeß nicht wesentlich, abgeänderten Ausdruck erhalten hat, (s. Sp. 442):

Daß in demselben etwas Neues enthalten sei, kann nicht geleugnet werden, indem in diesem Decrete gesagt wird: Jedermann, der einen von den Theologen bisher frei besprochenen Satz in Zukunft zu leugnen sich unterfange, falle von der Wahrheit des katholischen Glaubens und der Einheit der Kirche ab . . . Denn im Sinne dieser Vorlage ist der Papst durch sich selbst, ohne irgend eine conciliarische oder außerconciliarische Intervention der Bischöfe, unfehlbar, wenn er bestimmt, was in Sachen des Glaubens und der Sitten von der ganzen Kirche zu halten sei, während der gegentheilige Satz lehrt, der Papst sei nur dann für infallibel zu halten, wenn er mit Zustimmung der Bischöfe etwas zu glauben vorstellt, es mag diese Zustimmung in oder außer einem Concil stattfinden. Nach diesem Satze spricht der Papst als das mit dem Leibe verbundene Haupt; nach jenem muß der Leib, er mag wollen oder nicht, dem beschließenden Haupte zustimmen. Ich leugne also in diesen meinen Blättern nicht, daß der Papst unfehlbar sei, wenn er mit dem Collegium der Bischöfe übereinstimmt, dessen Haupt er ist; aber ich leugne, er sei für infallibel zu halten, wenn seine Lehrsprüche nicht von der Zustimmung der Bischöfe der ganzen Welt getragen werden. Wider den Satz des vorgelegten Entwurfs mache ich geltend, er werde weder durch die Autorität der h. Schrift noch der in den Schriften der Väter und den Verhandlungen der Concilien enthaltenen kirchlichen Ueberlieferung gestützt, und er führe eine doppelte Unfehlbarkeit in die Kirche ein, welche weder die Vernunft zuläßt noch die sichersten Rechte der Bischöfe anzunehmen gestatten.

Im 2. Capitel: „Zeugnisse für das neue Dogma, die aus dem geschriebenen Worte Gottes entnommen werden," werden die von den Infallibilisten für ihren Satz angezogenen Stellen Matth. 16, 17—19; Joh. 21, 15—17; Luk. 22, 31. 32 nach ihrer wahren Bedeutung im Einklange mit dem kirchlichen Verständnisse derselben durch die ersten acht Jahrhunderte gewürdigt. In den Worten des Herrn zu Petrus Matth. 16, 17—19 hat die Kirche zwar allezeit den Primat der Päpste begründet erkannt, niemals aber die Unfehlbarkeit derselben, welche nach Matth. 28, 25—28 vielmehr nur der Gesammtheit der Bischöfe als Nachfolger der Apostel, mit Einschluß des Petrus und seiner Nachfolger, verheißen wurde.

Es ist wahr, die Festigkeit des Gebäudes schließt die Unerschütterlichkeit des Grundes in sich, auf dem es erbaut ist; aber daraus folgt nicht, daß jene von dieser herrühre, vielmehr hat Christus für die Unbesieglichkeit der Kirche durch die Verbindung der Grundlage mit dem Gebäude gesorgt, und es irren daher jene, welche zu trennen wagen, was Gott verbunden hat, nicht aber jene, welche die Rechte und Privilegien beider, des Fundaments sowohl als des Gebäudes, ohne Beeinträchtigung des einen oder andern, aufrecht zu halten sich bestreben.

Die Worte Christi zu Petrus Joh. 21, 15—17 zeugen von dem über die ganze Heerde des Herrn ihm übertragenen Hirtenamt, nicht aber von einer Gabe der Untrüglichkeit, welche demselben vor den übrigen, zu gleichem Hirtenamte berufenen Aposteln wäre verheißen worden. Dann schreibt der Verf. S. 9:

Wenn einige Neuere unter den „Lämmern" das gläubige Volk, unter den „Schafen" aber die Hirten, nämlich die Bischöfe, verstanden haben, und man daraus einen Beweisgrund schöpfen zu können behauptet, die Bischöfe seien gleich wie das gläubige Volk, ganz in demselben Sinne, der Hirtensorgfalt des Petrus und seiner Nachfolger auf dem römischen Stuhle anvertraut worden, so ist dies grundlos, da im griechischen Texte für „Lämmer" und „Schafe" ein und dasselbe Wort *πρόβατα* steht.

Dagegen müssen wir uns zu bemerken erlauben, daß der griechische Text V. 15 allerdings *βόσκε τὰ ἀρνία μου*, V. 16 und 17 aber *τὰ πρόβατά μου* hat. So wenig es einen Widerspruch erleidet, daß mit den „Lämmern und Schafen" der Herr seine ganze Heerde bezeichnen will, so widersinnig ist es, die Hirten mit in die Heerde hineinstecken zu wollen, und die Bischöfe, deren apostolisches Hirtenamt durch das Zeugniß der Apostel (Eph. 4, 4; 1 Petr. 2, 25) außer Streit gesetzt ist, dem Papste gegenüber auf Eine Linie mit den ihrer Hirtensorge anvertrauten Gläubigen setzen zu wollen. — Die Stelle Luk. 22, 31. 32, in welcher die Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit das Hauptargument für ihren Satz zu finden meinen, interpretirt der Verf. nach den Gesetzen einer gesunden Exegese ganz richtig von der dem Simon gleich allen andern Aposteln drohenden Versuchung, in seinem gläubigen Vertrauen zu dem Herrn (*ἡ πίστις σου*, fides tua = fiducia) wankend zu werden, vor welcher Gefahr ihn der Herr zur Stärkung seiner Brüder durch sein Gebet bewahrte. Was die Neuern in die Worte hinein tragen, das sucht man bei den Vätern der alten Kirche vergebens. Wenn auch der Verf. betreffs des P. Agatho irrt, welcher als der Erste genannt wurde, der diese Schriftstelle für das Privilegium der Päpste, die Bischöfe im Glauben zu stärken, gedeutet habe (s. Hergenröther, Anti-Janus S. 39 f.), so steht es doch fest,

daß, wie die vorzüglichsten Exegeten unter den Kirchenlehrern der alten Zeit, Hieronymus, Augustinus, Basilius, Chrysostomus, so auch jene der folgenden Jahrhunderte weit entfernt waren, in jenen Worten ein den Päpsten ertheiltes Privileg der persönlichen unfehlbaren Lehrautorität zu erblicken. Zuletzt bemerkt der Verf., daß, wenn im Sinne Christi die Worte vom Glauben des Simon als einer theologischen Tugend zu verstehen wären, daraus noch immer nicht folgen würde, daß die Gabe der Irrthumslosigkeit dem Petrus und seinen Nachfolgern auch wirklich würde ertheilt worden sein, weil Christus darum den Vater gebeten habe; denn auch das Gebet des Herrn bei Joh. 17, 11. 12. 19—21 sei nicht an Allen in Erfüllung gegangen, weil sonst Niemand vom Glauben an Christus und von seiner heiligen Wahrheit hätte abfallen müssen. Auch sei endlich die Gebetsform, in welcher diese Worte gesprochen wurden, ganz abweichend von der Redeweise des Herrn, wenn derselbe aus seiner göttlichen Machtfülle dem Petrus und den gesammten Aposteln Amt und Gewalt überträgt: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen; dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben; wie der Vater mich gesandt hat, sende ich euch; lehret alle Völker; ich bin bei euch —" und es sei daher mit Grund anzunehmen, der Herr werde sich viel bestimmterer Worte bedient haben, wenn er dem Petrus die Gabe der Unfehlbarkeit hätte verleihen wollen.

Das 3. Capitel: „Zeugnisse der Väter" liefert den Nachweis, es komme in der überlieferten Kirchenlehre, wie dieselbe in den Schriften der Väter und den Verhandlungen der allgemeinen Concilien vorliegt, kein deutliches und unzweifelhaftes Zeugniß für die päpstliche Unfehlbarkeit vor; im Gegentheil finde sich mehreres, was mit diesem Satze ganz unverträglich ist. Im Einzelnen bezieht sich der Verf. in Betreff der von den Infallibilisten für ihren Satz in Anspruch genommenen Aussprüche des vom Kaiser Michael an das Lyoner Concil 1274 gerichteten Glaubensbekenntnisses und der Formel des Hormisdas auf die Observationes des Card. Rauscher (s. Sp. 535), und bemerkt S. 12, es wäre nach dem Vorgange früherer Kirchenversammlungen ganz in der Ordnung gewesen, daß die von den Vertretern der päpstlichen Infallibilitätsdoctrin vorgebrachten Zeugnisse conciliarisch untersucht worden wären.

Es fehlt nicht an Bischöfen im vaticanischen Concil, welche alle diese Stellen würden geprüft haben und sich bereit erklärten, zu zeigen, daß keine einzige derselben, die aus ächten alten Urkunden entlehnt sei, beweise, der Papst sei von den Alten für unfehlbar gehalten worden. In einer Sache von so großem Belange wäre zu wünschen, daß eine aus sechs oder acht Vertretern der beiden Sätze im Concil bestehende Deputation wäre bestellt worden, um die Zeugnisse der Väter zu vergleichen und zu wägen und in einer Generalversammlung der Bischöfe darzulegen, was das Alterthum hierüber gedacht habe. Da aber dem von mehrern Vätern gestellten Verlangen einer solchen Prüfung die Cardinalpräsidenten der Generalcongregation keine Folge gaben, so werde ich nur drei von Allen zugestandene Thatsachen ins Gedächtniß rufen, welche die mit der päpstlichen Unfehlbarkeit keineswegs vereinbarliche Ueberzeugung der alten Kirche bekunden.

Hierfür werden S. 12—17 geltend gemacht: das Urtheil des h. Augustinus über Cyprianus und seine Ansicht im Streit über die Ketzertaufe; die bloß den allgemeinen Concilien, nicht aber der alleinigen Autorität des römischen Papstes zuerkannte Entscheidung der Glaubensstreitigkeiten, dessen Aussprüche vielmehr in den Concilien einer genauen Prüfung unterzogen wurden (was S. 14 und 15 besonders gegen einen Artikel der ‚Civilta' im Märzhefte 1870 betreffs des Schreibens Agatho's an das sechste allgemeine Concil nachgewiesen wird); die von Vincenz von Lerin aufgestellte Regel des katholischen Glaubens, und die vor ihm in gleicher Weise von Irenäus und Tertullian betonte Uebereinstimmung der Kirche. An letzter Stelle gibt der Verf. eine ganz correcte Auslegung der viel besprochenen und gedeuteten Stelle des Irenäus adv. haereses l. 3. c. 3, die vollkommen mit der von Friedrich (Lit.-Bl. Sp. 369) gegebenen übereinstimmt.

Im 4. Capitel: „Die päpstliche Unfehlbarkeit" untersucht der Verf. S. 18—28 einige Argumente, welche die Vertheidiger der päpstlichen Infallibilität für ihren Satz beizubringen pflegen, und zwar unter Nro. 1 die *suprema* Pontificis auctoritas, welche, im Primate des Papstes gegründet, nothwendig seine Unfehlbarkeit mit sich führe oder einschließe.

Will man nicht mit Worten spielen, so muß man von der höchsten Autorität im Regiment der Kirche nach dem Sinne Christi und des kirchlichen Alterthums reden, nicht aber nach den Aussprüchen eines Joseph de Maistre. Sich an Christi und der ältern Kirche Aussprüche haltend, vindiciren die Theologen, denen ich beipflichte, allein der Kirche die höchste Autorität in der Entscheidung von Glaubensstreitigkeiten, welche auf den allgemeinen, die Kirche wahrhaft repräsentirenden Concilien unter dem Vorsitz des Papstes ausgeübt wird, so oft neue Irrthümer, denen anders nicht begegnet werden kann, auftauchen.

Darauf erklärt sich der Verf. gegen die Bezeichnung der päpstlichen Primatialgewalt als der „höchsten" oder gar „monarchischen," indem er S. 18 schreibt:

Die Primatialgewalt des Papstes wird nur mißbräuchlich die höchste genannt, und diese Redeweise ist den alten Zeiten ganz fremd. In diesen wurde zwar allgemein anerkannt, daß der römische Stuhl der erste unter den vorzüglichern bischöflichen Stühlen sei. Diesen Primat hat aber die alte Kirche niemals für die höchste Autorität, wie sie in einem monarchischen Reiche waltet, gehalten; und die Verwechselung beider Gewalten ist erst in den neuern Jahrhunderten eingeführt worden und hat vorzüglich nach der Rede des Laynez auf dem Trienter Concil Geltung gewonnen. Läßt man diesen Satz zu, so ist der Papst die Quelle, in welche alle Gnaden für den Dienst der Kirche niedergelegt sind, so wie in einem Reiche der König Ursprung und Spender aller Vollmachten zur Verwaltung des Reiches ist. Es ist nicht zu verwundern, daß der so aufgefaßten höchsten Autorität des Papstes die Gönner derselben auch die Unfehlbarkeit beilegen wollen und sich überreden, daß sie dann erst ihr Werk vollendet haben werden, wenn der Papst, wie als Spender aller Ministerialgewalt, so auch als Inhaber und Spender aller Wahrheit anerkannt wird.

Unter Nro. 2, ex cathedra sententiae überschrieben, zeigt der Verf., wie bei den von den Infallibilisten so willkürlich und so verschieden aufgestellten Bedingungen, unter denen der ex cathedra redende Papst infallibel sei,

die Gläubigen niemals darüber gewiß sein können, daß der Papst wirklich ex cathedra gesprochen habe, weil sie dessen niemals sicher sein können, daß die erforderlichen Bedingungen — mögen sie lauten wie sie wollen — vorhanden gewesen seien, wenn sie nicht die Ueberzeugung haben, der Papst werde von dem immerwährenden Einflusse des h. Geistes geleitet, so daß er nie in seinen Urtheilen irren, sich nie von ungeordneten Gemüthsbewegungen hinreißen lassen könne. Dieß aber zu glauben, wird an sich betrachtet sehr schwer und beim Lichte der Geschichte unmöglich sein. Sage man nicht, Gott werde, da er dem Papste die Gabe der Irrthumslosigkeit verliehen, nicht zulassen, daß er nur zum Schein ein Urtheil ex cathedra fälle, weil sonst die Menschen nothwendig dem Irrthum preisgegeben wären; denn diese Antwort setzt voraus, was zu beweisen ist, — nämlich daß Gott diese Gabe dem Papste verliehen habe.

Unter Nro. 3: „Die doppelte Unfehlbarkeit" S. 22 äußert sich der Verf. sehr treffend also:

In dem vorgelegten Decrete über des Papstes Unfehlbarkeit wird eine doppelte Untrüglichkeit unterschieden: der Kirche und des Papstes, welche, eine wie die andere, gleiche Ausdehnung haben soll. So hat also Christus der Kirche zwei Mittel zur Erlangung und Sicherung der Wahrheit verliehen; das eine einfache und immerwährende, nämlich des Papstes Unfehlbarkeit, das andere aber weder einfach noch immerwährend, die Feier allgemeiner Concilien. Wer von gesunden Sinnen kann das glauben? Wenn die Unfehlbarkeit des Papstes und jene der Kirche, welche man anerkennt, dieselbe ist, von welcher sie deshalb weder thatsächlich noch im Begriffe getrennt werden kann, dann sagen wir ja Alle dasselbe, und diese so erbitternde Streitigkeit ist nichts anderes als ein Wortspiel. Wenn sie aber von ihr der Zahl nach — was das genannte Decret andeutet — wenn auch nicht der Art nach unterschieden wird, so daß der Papst der Kirche seine Unfehlbarkeit mittheilt oder von der Kirche die seinige empfängt, dann muß man sagen, Christus habe in der Kirche etwas Ueberflüssiges

aufgestellt, und er habe für die Festigkeit des Glaubens und die Uebereinstimmung der Herzen nicht gesorgt, sondern beiden geschadet. Von Christus ergießt sich die Unfehlbarkeit in die Kirche, in der das Haupt mit dem Leibe verbunden ist, mit welcher er immer zu sein verheißen hat, so daß weder gesagt werden kann, das Haupt theile dieselbe dem Leibe, noch der Leib theile sie dem Haupte mit.

Die Infallibilisten machen für die unfehlbare Lehrautorität des Papstes vorzugsweise den Act vom 8. Dec. 1854 geltend, welcher nur von dieser Autorität ausging und von der überwiegend großen Mehrheit der Bischöfe gutheißend anerkannt wurde. Der Verf. äußert sich unter Nro. 4: „Die Definition der unbefleckten Empfängniß" S. 23 über diese Thatsache, indem er die Unterschiede hervorhebt, die zwischen der Definition jenes Dogma und des Satzes von der Irrthumslosigkeit des Papstes obwalten, und bemerkt zum Schlusse:

Die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit involvirt, abgesehen von den erwähnten Anständen, eine sehr große Verletzung der bischöflichen Rechte. Die Bischöfe haben immer als Richter des Glaubens gegolten, nicht in dem Sinne, daß sie dem entscheidenden Papste nur als Beisitzer dienten. . . Wenn aber der Papst für sich allein (se solo) unfehlbar ist, werden die Bischöfe seinem Urtheile wohl beistimmen können, aber ein wahres Richteramt werden sie nicht ausüben; und deshalb werden sie eines mit dem bischöflichen Amte verbundenen Rechtes beraubt werden. Sich selbst aber können sie dieses Rechtes, wenn sie auch wollten, nicht begeben, weil dasselbe kraft der Einsetzung des Erlösers mit dem bischöflichen Amte verbunden ist.

Wir müssen in unparteiischer Würdigung der Sache gestehen, es scheine uns diese Entgegnung des Verf. die belangreiche Bedeutung des Actes vom 8. Dec. 1854 nicht entkräftet zu haben. Es läßt sich nicht leugnen, daß die weitaus große Majorität der Bischöfe vor Setzung jenes Actes sich zustimmend erklärt und nach demselben Niemand aus ihnen widersprochen hat. Da jener Act nur von einer unfehlbaren Autorität gesetzt werden konnte, ist die Unfehlbarkeit des Papstes zwar nicht von einem Concil, aber von der sogenannten Ecclesia dispersa thatsächlich anerkannt worden, und die Vertheidiger derselben können den Gegnern mit Fug den Rechtsatz entgegen halten: quod semel placuit, amplius displicere non potest. — Ferner leugnen die Infallibilisten nicht die richterliche Befugniß der einzelnen Bischöfe, sondern nur die Untrüglichkeit dieses individuellen richterlichen Erkenntnisses, und zwar mit Recht, weil der einzelne Bischof Infallibilität für sich nicht in Anspruch nehmen kann; und so leuchtet ein, daß die Entgegnung des Verf. dem Gewichte der vom Papste allein vollzogenen Dogmatisirung der unbefleckten Empfängniß nichts entzogen hat.

Treffender ist die Würdigung, welche der Verf. unter Nro. 5: „Uebereinstimmung der Theologen" S. 25 der Behauptung seiner Gegner angedeihen läßt, welche aus der übereinstimmenden Lehre so vieler und so großer Theologen, welche dem Papste die höchste und unfehlbare Lehrautorität zuschreiben, folgern: diese verwerfen, heiße ebenso viel als die Kirche des Irrthums beschuldigen. Da war es leicht, die Falschheit dieser Folgerung mit der Bemerkung darzulegen: die Theologen seien nicht die Kirche, und die Meinungen derselben nicht der Ausdruck der geoffenbarten Wahrheit. Wie eine durch Jahrhunderte sehr weit, ja allgemein verbreitete Meinung keineswegs dadurch schon zu einer Lehre der Offenbarung gestempelt werde, macht der Verf. an der Meinung von der höchsten Autorität der Päpste auch in weltlichen und zeitlichen Dingen, die ihnen von Christus verliehen sei, anschaulich.

Außer dem römischen Klerus etwa, in dessen Officium proprium S. Zachariae wir vor wenigen Tagen gelesen haben, daß dieser die Herrschaft der Franken auf Pipin von Childerich kraft seiner apostolischen Autorität übertragen habe, wer ist heutzutage, der dergleichen nicht zurückwiese, nicht beklagte und nicht irgend eine Entschuldigung in der Verderbtheit der Zeiten u. s. w. suchte? Und doch haben die Päpste diese Gewalt, welche sie sich anmaßten, nicht nur auf eine ihnen gewordene göttliche Verleihung zurückgeführt, sondern sich, so viel an ihnen lag, auch unterfangen, diesen Satz zu einem Glaubensartikel zu erheben.

Nachdem auf die Bulle Unam sanctam und auf die Deutung derselben durch Suarez und Bellarmin hingewiesen worden, fügt der Verf. S. 27 bei:

Es sind aber auf dem gegenwärtigen Concil einige Bischöfe anwesend, unter denen der Schreiber dieser Blätter, welche unter Ablegung eines feierlichen Eides erklärt haben, daß der römische Papst wenigstens in England keine derartige Gewalt habe. Aus diesem Beispiele mögen jene, welche auf die Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit dringen, lernen, daß, was immer für eine päpstliche Erklärung, sei sie auch feierlich auf einer Synode erfolgt, gleich jener Erklärung Bonifaz VIII. keinerlei Geltung habe, wenn sie des Grundes in dem geschriebenen oder überlieferten Worte Gottes ermangelt. Der Spruch des Tullius findet auch hier seine Anwendung: commenta delet dies, iudicia naturae confirmat.

Im 5. Capitel: „Die Unfehlbarkeit der Kirche" setzt der Verf. aus einander, worin die Unfehlbarkeit der Kirche besteht und wodurch sie bewahrt und sicher gestellt ist.

Sie ist kein wunderbares Geschenk, wenn auch auf der Verheißung Christi beruhend; sondern sie entspringt aus der Einrichtung der Kirche und gründet sich im Wesen derselben. Sie gehört zur übernatürlichen Ordnung, weil die von Christus zum Heile der Menschen gestiftete Kirche seines göttlichen Beistandes sich immer erfreuet, durch welchen sie vor jedem Irrthum in der Lehre des Glaubens und der Sitten bewahrt wird. Dieser göttliche Beistand ist sorgfältig zu unterscheiden von dem unmittelbaren Einflusse des h. Geistes, welcher gemeinhin mit dem Namen „Inspiration" bezeichnet wird, welche kein Theolog den Entscheidungen der Kirche beilegt. Die Ausdehnung der Kirche in der ganzen Welt und ihr Grundprincip — nichts sei zu neuern, und außer dem Ueberlieferten nichts den Gläubigen vorzuschreiben — liefern die sichere Gewähr, daß sie vom Wege der Wahrheit nicht abgewichen sei, noch von demselben, so oft die Uebereinstimmung der Kirchen vorhanden ist, abweichen könne . . . Diese, so zu sagen, natürliche Unfehlbarkeit der Kirche, welche zur übernatürlichen Ordnung erhoben ist, unterscheidet sich himmelweit von der Irrthumslosigkeit, welche das vorliegende Schema dem römischen Papste vindicirt; denn diese würde eine ununterbrochene Reihe von Wundern in intellectueller und moralischer Richtung verlangen, indem dabei das Fundament der kirchlichen Unfehlbarkeit, nämlich die Uebereinstimmung der Kirchen, nicht statthaben kann, welche jede Veränderung der Lehre, ohne daß die Merkmale derselben zu Tage treten, unmöglich macht (S. 29).

Den Schluß seiner „theologischen Erörterung" macht Erzb. Kenrick im 6. Capitel mit Darlegung seiner Ansichten über die „allgemeinen Concilien," S. 30—42. Wir begegnen in demselben so gesunden, von nüchterner Anschauung des kirchlichen Lebens zeugenden Auffassungen, denen zugleich ein so freimüthiger Ausdruck gegeben wird, daß wir nicht umhin können, den wesentlichen Inhalt dieses Capitels in folgenden Sätzen des Verf. darzulegen.

Die Uebereinstimmung der Kirchen findet ihren Ausdruck in dem allgemeinen Concil, auf denen die Gesammtkirche in den Bischöfen der einzelnen Kirchen repräsentirt ist (quasi praesens sistitur). Nur aus Drang der Nothwendigkeit sind diese Concilien in der alten Kirche gehalten worden. Daß diesen Versammlungen die höchste Autorität beiwohne, glaubte das christliche Alterthum; und dies anerkennen in der Gegenwart nicht nur alle Katholiken, sondern auch der größte Theil derer, die sich von der Kirche getrennt haben (S. 30). Die Theologen legen insgemein den allgemeinen Concilien Unfehlbarkeit bei, unter Aufstellung gewisser Bedingungen. Es darf kaum angenommen werden, der Erlöser habe die Generalconcilien im Auge gehabt, da er verhieß, er werde in Mitte zweier sein, die sich in seinem Namen versammeln; und noch viel weniger darf angenommen werden, es könnten, weil die mit den Gaben des h. Geistes ausgerüsteten Apostel schrieben: Visum est Spiritui sancto et nobis, diese Worte ganz in demselben Sinne von ihren Nachfolgern mit Recht gebraucht werden. Daß der Beistand des h. Geistes den allgemeinen Concilien gewährt werde, leugne ich zwar keineswegs; aber es ist nicht zu billigen, wenn damit gesagt werden will, es sei in den Beschlüssen der Concilien nichts als die Aussprüche des h. Geistes enthalten, da aus ihren Verhandlungen hervorgeht, der Glaube sei in den Concilien viel mehr durch die beigebrachten Zeugnisse der alten Väter, als durch die Autorität sicher gestellt worden, von welcher die Concilien geglaubt hätten, sie komme ihnen aus dem Beistande des h. Geistes zu (S. 31). . . In den allgemeinen oder ökumenischen Concilien übt die Kirche ihre höchste Autorität in Sachen des Glaubens aus, so daß, wenn bei ihrer Abhaltung die erforderlichen Bedingungen beobachtet wurden, jener den Namen eines Katholiken nicht verdient, welcher ihren Beschlüssen zu unterwerfen sich

weigert. Daraus folgt aber nicht, daß die Kirche ihr Lehramt nur in den allgemeinen Concilien ausübe, da ihr Glaube aus den in allgemeinen Concilien aufgestellten Glaubensbekenntnissen, aus den liturgischen Büchern und aus der täglichen Predigt des Wortes Gottes durch die Bischöfe den Gläubigen bekannt wird. Das unfehlbare Lehramt übt also die Kirche nach Verschiedenheit der Umstände immer aus, stets mit demselben Ansehen, wenn auch nicht immer auf dieselbe Weise; denn sie hört nie auf, ihren Kindern „die Säule und Grundveste der Wahrheit" zu sein . . Ohne Zweifel kann (durch die Concilien) den sich erhebenden Irrthümern glücklicher und auch schneller begegnet werden, als durch das Ansehen des alleinigen Papstes, auch wenn die Zustimmung der sogenannten Ecclesia dispersa durch ausdrücklichen oder stillschweigenden Beitritt der Bischöfe hinzukommt. Denn diese Beistimmung darf nicht ohne Grund vorausgesetzt werden, noch kann sie leicht erwiesen werden, und sie scheint der Bedingung jener „großen Untersuchung" (Apg. 15, 7) zu ermangeln, welche in den Concilien stattfindet, wenn die Bischöfe unter einander ihre Ansichten erörtern. Den Neuerern wird es immer frei stehen, diese Zustimmung zu leugnen und sie entweder der Sorglosigkeit oder der Furcht der Bischöfe zuzuschreiben, den Decreten des Papstes sich zu widersetzen. Die mit der Feier der Concilien nothwendig verbundene längere Frist kann der bessern Untersuchung der in Frage stehenden Sache nur förderlich sein; und das höchste, allgemein anerkannte Ansehen derselben scheint geeigneter zu sein, die Irrenden auf den Weg der Wahrheit zurückzuführen, als ein Decret des römischen Papstes, welches sie als das eines einzelnen Menschen und als nicht genugsam erwogen zurückweisen können. Es fehlt nicht an solchen, welche meinen, das schwere Unglück, welches die Kirche durch die letzten vier Jahrhunderte erlitten hat, hätte nicht so weit um sich greifen oder so lange dauern können, wenn allgemeine Concilien schneller und häufiger, als es wirklich geschehen, wären gefeiert worden (S. 33—35).

Darauf fordert der Verf. zur gültigen Beschlußfassung moralische Einstimmigkeit der Vota und wirft Blicke auf die factischen Verhältnisse der Stimmberechtigung auf dem Vaticanum:

Aus dem Gesagten folgt, es werde auf den allgemeinen Concilien moralische Einmüthigkeit der Stimmen erfordert, auf daß die von ihnen gegebenen Beschlüsse für den sichern und unverwerflichen, weil die Uebereinstimmung aller Kirchen darlegenden Ausspruch der Kirche gehalten werden. Wenn ein Concil, das sich den Namen eines allgemeinen gibt, aus den Bischöfen der einen und andern Nation besteht, oder, was dasselbe ist, wenn die Bischöfe einer Nation die Bischöfe anderer Nationen an Zahl überwiegen, so daß sie alles nach ihrem Sinne ohne Rücksichtnahme auf die Repräsentanten der andern Nationen entschieden haben wollen, so ist es offenbar, daß derlei Beschlüsse die Uebereinstimmung der Kirchen nicht ausdrücken und daher der Grundlage ermangeln, auf welcher die Unfehlbarkeit der Kirche selbst beruht. So heißt es, daß auf dem vaticanischen Concil 275 italienische Bischöfe gegenwärtig seien, während aus ganz Deutschland, Frankreich, England und den Vereinigten Staaten von Nordamerika am Anfange des Concils nur 234 gezählt wurden, von denen mehrere sich schon wieder entfernt haben. Ueberdies sind unter den Stimmenden auf dem Vatican-Concil mehrere, welche an der römischen Curie Dienste leisten, mit bischöflichem Charakter, die aber keine Kirche repräsentiren und über deren Stimmrecht auf allgemeinen Concilien die Theologen unter einander streiten; noch mehrere sind, welche unter dem Namen päpstlicher Vicarien auswärtigen Missionen vorstehen und auf den Wink des Papstes amovirt werden können, und mehrere, welche des bischöflichen Charakters ermangelnd das Stimmrecht aus Herkommen erlangt haben, als da sind die Cardinäle, welche nicht Bischöfe sind, die Aebte und Ordensgenerale. Die Zahl aller dieser soll sich mit Einschluß der italienischen Bischöfe auf 471 belaufen, welche alle, wenn man die Sache recht betrachtet, für Italiener zu halten sind. Unter solchen Umständen kann ein im vaticanischen Concil erlassenes Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit, wenn es unter dem Widerspruche einer großen Zahl von Bischöfen anderer Nationen erlassen wird, nicht für das Zeugniß der ganzen, den angestammten Glauben überliefernden Kirche gehalten werden, auch wenn zu demselben die päpstliche Bestätigung hinzutritt, welche an der Natur der Dinge nichts ändert, sondern, falls nicht anderes entgegensteht, nur förmlich bezeugt, daß auf dem Concil alles ordnungsgemäß vor sich gegangen sei (S. 35 f.).

Darauf spricht der Verf. über die auf dem Concil in Constanz eingehaltene zweckmäßigere Behandlung der Gegenstände, von welcher die nach der päpstlichen Geschäftsordnung auf dem Vaticanum eingehaltene Verhandlungsweise sehr unvortheilhaft absteche.

Damit bei der bestehenden Ungleichheit der Zahl der Bischöfe unter den verschiedenen Nationen die Decrete eines Concils für das Zeugniß der ganzen Christenheit gehalten werden können, bietet sich das mit ganz glücklichem Erfolge auf dem Constanzer Concil angewendete Verfahren dar, die Stimmen nämlich nicht nach Köpfen, sondern nach Nationen oder Sprachen abzugeben. Dadurch wird für eine schnellere und glücklichere Prüfung der zu behandelnden Gegenstände gesorgt. Die Bischöfe von derselben Zunge oder Nation kennen die Bedürfnisse ihrer Kirchen besser und können ihnen leichter begegnen. Denn sie könnten, ihrer gewohnten Muttersprache sich bedienend, leichter ihre Ansichten gegenseitig austauschen als in einer Generalversammlung, wo man nothwendig sich der lateinischen Sprache bedienen muß, welche sie in langer Geschäftsführung vielleicht verlernt haben, so daß sie im Concil schweigen müssen oder mit Erröthen zu sprechen gezwungen sind. So wäre auch einer Discussion und prüfenden Untersuchung, die auf Concilien stattfinden muß, Raum gegeben, was auf dem Vaticanischen Concil nicht der Fall ist. Zum Sprechen ist zwar die umfassendste Befugniß gegeben; aber wegen der großen Zahl der Väter und der durch die Constitution Inter multiplices und das darauf erfolgte Decretum den Vätern vorgeschriebenen Regeln mangelt schlechthin die Gelegenheit, die Gegenstände einer eingehendern Prüfung zu unterwerfen, so daß durch die einander folgende Rede und Gegenrede, wodurch der Nagel auf den Kopf getroffen wird, die Wahrheit Allen nahe gelegt werden könnte. Schon sind fünf Monate seit Beginn des Concils verlaufen; mit welchem Erfolge, brauche ich nicht zu sagen, da es Allen bekannt ist. Während dessen, wie Niemandem verborgen, ist eine große Bewegung der Gemüther durch die entstandene Frage der neuen Definition hervorgerufen worden und in der christlichen Welt noch immer im Steigen, indem die Einen die neue Definition verlangen, Andere dagegen sie entschieden zurückweisen. Bischöfe steigen, um mit Bischöfe zu kämpfen, in die Arena herab; Priester ergreifen gegen ihre eigenen wie gegen fremde Bischöfe die scharfe Feder und erlangen von höchster Stelle Lobsprüche (summam laudem). Die Zeitungen beider Parteien, über das Vorgefallene nicht immer treu berichtend oder wenigstens dasselbe übel deutend, versetzen die ganze Welt in gespannte Erwartung der bevorstehenden Dinge. Wer kann ermessen, welchen Ausgang dies alles haben wird, wo dieser heftige Sturm, der so plötzlich bei heiterm Himmel entstand und mit so vielen Uebeln geschwängert zu sein scheint, Halt machen wird? Jene täuschen sich gewiß, welche meinen, die Wogen würden gleich beschwichtigt werden, sobald nur die neue Glaubensdefinition verkündet sein werde, da es viel wahrscheinlicher ist, es werde das Gegentheil eintreten. Auch jene, welche den Decreten des Concils Folge leisten wollten, werden sich in die größten Schwierigkeiten versetzt sehen. Die weltlichen Regierungen werden sie — nicht ohne Schein der Wahrheit — für minder treue Unterthanen halten. Die Feinde der Kirche werden sich nicht scheuen sie zu schmähen und ihnen die Irrthümer vorwerfen, welche die Päpste gelehrt oder durch ihre Handlungsweise bestätigt haben sollen, und sie werden mit Gelächter die einzig mögliche Antwort aufnehmen, diese Irrthümer hätten die Bischöfe von Rom nicht als Päpste sondern nur als Privatpersonen gutgeheißen. Auch die Aergernisse, welche nach dem Zeugnisse der Kirchengeschichte von einigen Päpsten zum Staunen der Welt gegeben wurden, werden die Gegner als eben so viele Beweise vorbringen, daß der katholische Glaube gar wenig mit sich selbst übereinstimme, indem sie zwischen Unfehlbarkeit und Unsündlichkeit nicht unterscheiden, da beide von einander abzuhängen und unzertrennlich mit einander verbunden zu sein scheinen. Es ist betrübend, dies alles zu erwähnen; aber das Vorhersehen der Uebelstände hat auch seinen Nutzen, denen es, wenn sie eingetreten sind, zu spät ist Heilung zu verschaffen (S. 36—38).

Dann wirft der erleuchtete und freimüthige Erzbischof einen Blick auf die Motive, von denen die Vertreter der päpstlichen Infallibilität getrieben zu sein behaupten, auf die Definition derselben zu dringen und sie gleichsam dem Papste abzupressen, indem er unter anderm sagt:

Ich schäme mich, ein anderes dieser Motive zu berühren. Man sagt, die päpstliche Unfehlbarkeit sei so heftig von den Gegnern der vorgelegten Definition bestritten worden, daß, dieselbe für eine Glaubenswahrheit nicht zu erklären, dasselbe wäre, als sie als grundlos anzuerkennen und sie den täglich wachsenden Angriffen der Feinde schutzlos preiszugeben. Sie vergessen, daß ihnen selbst zu imputiren sei, diese traurige Controverse hervorgerufen zu haben, indem sie der staunenden Welt verriethen, es sollten auf dem Vaticanischen Concil zwei neue Dogmen, von der Unfehlbarkeit des Papstes und der leiblichen Aufnahme der seligsten Jungfrau in den Himmel, den Gläubigen vorgeschrieben werden, und indem sie, getrieben von demselben Geiste, Schriften über die päpstliche Unfehlbarkeit in England und den Vereinigten Staaten in Umlauf setzten, durch welche die Gemüther bearbeitet werden sollten, diese Meinung als göttliche Offenbarung

anzunehmen. Gewiß sind die Züchtigungen des Freundes besser, als die Küsse des Feindes. Jene, welche sich früher als die besten Freunde des römischen Stuhles erwiesen haben, sind nun seine Feinde geworden, weil sie die Wahrheit sagen. Durch solch kühnes Gebahren fühlten sich auch ausgezeichnete Bischöfe im Hinblick auf die daraus folgenden überaus schweren Uebelstände aufgefordert, an Klerus und Volk Schreiben zu erlassen; es erhoben ewigen Gedächtnisses würdige Männer, die bei Gott Lob finden werden, ihre Stimme zur Ermahnung der Gläubigen: es dürfe in Sachen des Glaubens nichts geneuert werden; die päpstliche Unfehlbarkeit ermangle, so sie von der Unfehlbarkeit der Kirche getrennt werde, des Zeugnisses der Schrift und Tradition und sei allerhand Anständen ausgesetzt; es möchte auf Concilien die Verhandlung durch Untersuchung, nicht durch Acclamation geführt werden. Denen, welche also die Wahrheit reden, wird Schuld gegeben, daß sie die Völker aufwiegeln, und das zwar von denen, welche sonst das Schweigen für Zustimmung genommen und so ihr Vorhaben hätten ausführen können, indem Niemand sich dagegen erklärte. Auch gutgesinnte Männer haben sie zu überreden sich bemüht, es müsse nothwendig etwas zur Aufrechthaltung der Ehre des h. Stuhles geschehen — in Vergessenheit dessen, daß die Bischöfe nicht den Nutzen, sondern die Wahrheit vor Augen haben müssen, und daß, was den Aposteln nicht zustand, auch ihren Nachfolgern nicht zusteht: etwas gegen die Wahrheit zu vermögen, sondern nur für die Wahrheit (S. 39).

Zum Schlusse endlich seiner freimüthigen Herzensergießungen deutet der Verf. die Aufgabe an, welche das Concil im Vatican hätte lösen sollen, wenn es den Erwartungen der katholischen Welt entsprechen wollte, und denen es hätte entsprechen können, si alia consilia placuissent. Er bezeichnet als solche die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit mit den getrennten Kirchen des Morgenlandes, die Versöhnung der Protestanten mit der katholischen Wahrheit durch authentische Erklärung ihrer alten angestammten Lehre, welche mit dem Fortschritte der heiligen und profanen Wissenschaft sich gar wohl vertrage, während jetzt Orientalen wie Protestanten um so mehr die päpstliche Autorität von sich weisen würden, je mehr sie dieselbe, bei verminderten Rechten der Bischöfe und bei gestörtem Frieden der katholischen Welt, vermehrt sähen.

Glücklicheres ließe sich hoffen, wenn, anstatt die bischöflichen Rechte zu schmälern, sie jenen Umfang wieder gewännen, den sie in der alten Kirche hatten, und wenn, beim Bestande des Verbandes mit dem h. Stuhle als dem Mittelpunkte der katholischen Einheit, den Nationalkirchen überlassen würde, für den Glauben und die allgemeinern Stücke der Disciplin nach Zeit- und Ortsverhältnissen Fürsorge zu treffen, die ihnen gewiß besser bekannt sind als den Räthen der römischen Congregationen. Das wenigstens war es, was viele unter den Katholiken und viele derer, die zur Kirche zurückkehren wollten, einigermaßen hofften; sie sind in dieser Hoffnung getäuscht worden, und so bleibt ihnen nichts übrig, als Gott unablässig zu bitten, daß doch endlich einmal die Mauern Jerusalems gebaut werden (S. 40—42).

Es bedarf unserer Seits nichts, als die Leser des Lit.-Bl. mit dem Inhalte der vortrefflichen Schrift des Erzbischofs Kenrick bekannt gemacht zu haben, um sie mit der höchsten Achtung gegen diesen durch theologische Bildung, durch freien, unbefangenen Blick auf die gegenwärtige Lage der Kirche und durch apostolischen Freimuth ausgezeichneten Kirchenfürsten zu erfüllen und Allen das Verlangen nahe zu legen, daß seine hoch interessante Schrift zum Gemeingute Deutschlands gemacht werde.

2. Unser Satz (Sp. 446), der Fall des P. Honorius sei von jeher das Kreuz der Curialisten und Infallibilisten gewesen, hat neuestens seine Bestätigung gefunden in den Angriffen, die von Seiten der für die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes Streitenden auf die Schrift des Rottenburger Bischofs gemacht wurden. Kaum waren die wenigen Blätter ans Licht getreten, in denen der deutsche Kirchenhistoriker so bündig und lichtvoll den quellenmäßigen Nachweis geliefert hatte, daß Papst Honorius, der sich in Lehrbriefen über die Person des Erlösers ganz im Sinne der monotheletischen Häresie ausgesprochen, nicht nur kein Zeuge für die persönliche unfehlbare Lehrautorität des Papstes, sondern ein nicht zu beseitigender und zum Schweigen zu bringender Widersacher der Meinung von der persönlichen Infallibilität des Papstes sei, so waren flugs dieser Meinung huldigende Federn geschäftig, um den schlimmen Eindruck zu schwächen und zu beseitigen, den die mit der Autorität seines Namens veröffentlichte Broschüre des Bischofs von Hefele auf jeden Unbefangenen zu machen nur allzu sehr geeignet war.

Zuerst hatte sich ein Jesuit beeilt, P. Honorius in dem aus der Druckerei der ‚Civilta cattolica' in Rom hervorgegangenen Schriftchen: Monumenta quaedam causam Honorii spectantia von der Anklage der häretischen Lehrweise rein zu waschen. Hefele brauchte auf diesen mißlungenen Versuch in der Causa Honorii Papae nicht näher einzugehen, sondern nur die Frage zu stellen: warum der Verf. jenes Schriftchens so gänzlich die Worte des sechsten allgemeinen Concils verschwiegen habe (*Mansi*, XI, 635): der Teufel habe durch Honorius die Häresie ausgesäet? Darauf schickte man gegen den deutschen Kirchenhistoriker einen römischen Fachmann ins Feld. Joseph Pennacchi, substituirter Professor der Kirchengeschichte an der römischen Universität (der für den erblindeten Vincenzo Tizzani, Erzbischof von Nisibis i. p., liest) griff in seinem Liber de Honorii I. Romani Pontificis causa Hefele's Schrift über die Honoriusfrage an, und weil dies „anständig und sachgemäß, in einem Tone, der gelehrten und gebildeten Männern ziemt," geschah, so unterließ derselbe nicht, wegen der Wichtigkeit der Sache einiges auf diesen Angriff zu erwiedern.

Diese vom 5. Mai datirte Entgegnung ist in der zu Tübingen erschienenen Uebersetzung der Causa Honorii S. 30—43 als „Nachtrag des Verfassers" lateinisch und deutsch veröffentlicht. — Der Verf. macht das Buch Pennacchi's zu nichte, indem er zwei Sätze desselben als falsch erweist. Die erste Thesis Pennacchi's lautet: „Die zwei Briefe des Honorius an Sergius sind vollkommen (absolute) katholisch und leisten der monotheletischen Verkehrtheit durchaus (prorsus) keinen Vorschub." Diesem Satze gegenüber drückt der Verf. zuerst seine Verwunderung darüber aus,

daß durch so viele Jahrhunderte herab bis auf unsere Zeit all die vielen Gelehrten, welche die Sache des Honorius zu vertheidigen suchten, den vollkommen orthodoxen Charakter jener Briefe durchaus nicht zu durchschauen vermochten und deshalb, um jene Briefe nur einigermaßen zu vertheidigen, zu den nichtigsten Hypothesen von Einschiebseln und Textesverderbnissen ihre Zuflucht nahmen. Konnte die Orthodoxie jener Briefe so unwiderleglich (invicte), wie unser Verf. behauptet, und so klar bewiesen werden, wie kommt es dann, müssen wir fragen, daß jene leuchtende und unbesiegliche Klarheit Niemanden vor dem Jahre 1870 aufgegangen ist, diesem Jahre, in welchem gewisse Leute alles Mögliche zusammen tragen und stöbern und häufen, was nach ihrer Meinung irgend welchen Schein eines Beweises für die Unfehlbarkeit des Papstes (d. h. seiner vom Lehramt der Kirche losgelösten Person) an sich trägt?

Um die Briefe des Honorius als orthodox zu vertheidigen, beschuldigte schon der Secretär desselben, der Abt Johannes, die Griechen der an ihnen begangenen Verfälschung, so wie gleichfalls später Bellarmin, Turrecremata, Joseph Assemani und besonders der Bischof Bartholus von Feltri, gegen den Pennacchi die Unversehrtheit jener Briefe aufs schärfste vertheidigt. Diesen Bemühungen gegenüber wird sehr treffend bemerkt: „Niemals hätte Jemand an der Integrität der Briefe gezweifelt, falls die in ihnen enthaltene Doctrin so klar, so unbesieglich, so vollkommen orthodox erschienen wäre" (S. 38). Darauf wird in vier Punkten gegen die Behauptungen Pennacchi's, Honorius habe zwei Willen und Wirkungsweisen in Christus vertheidigt, den er auch als Gott und Mensch bekannt habe, auf die ganz bestimmt im Sinne der Monotheleten lautenden Stellen aus den Briefen des Honorius hingewiesen: „wir bekennen Einen Willen unseres Herrn J. Chr.; es ist ungereimt genug, zu wähnen, daß Christus von Einer oder zwei Wirkungsweisen sei oder gewesen sei; Christus hat auf vielfache Weise gewirkt" — die allein die Frage entscheiden, ob er häretisch gelehrt habe; denn so wenig es in Abrede gestellt wird, daß vollkommen orthodoxe Stellen in den Briefen des Honorius vorkommen, so unzweifelhaft ist es, daß Hon. aus diesen Prämissen des Kirchenglaubens die orthodoxen Folgerungen nicht erkannt und gezogen hat, welche er hätte erkennen und ziehen müssen. Gegen Pennacchi, welcher diese Con-

sequenzen zieht, die Hon. nicht gezogen, der also nicht als Historiker, sondern nur als Consequenzmacher Hon. zu vertheidigen weiß, wird daher mit Recht bemerkt:

Unser Autor versucht aus jenen Stellen in den Briefen, wo Honorius den chalcedonensischen Glauben bekennt, auch seinen dyotheletischen Glauben zu deduciren, und zwar vermittelst rein logischer Operationen, die nur den Einen Fehler haben, daß nicht Honorius selber, sondern eben nur sein Vertheidiger solche Folgerungen gezogen hat. Fast mit gleichem Rechte und vermittelst der gleichen Methode hätte unser Autor auch des Sergius Orthodoxie vertheidigen können, zumal angesichts des lebhaften Beifalls, den dieser den Worten Leo's I. zollt: „Es vollbringt nämlich jede Form (Natur) in Vereinigung mit der andern das, was ihr eigenthümlich ist." Oder werden in diesen Worten nicht zwei Wirkungsweisen und zwei Willen implicite gelehrt? (S. 32).

Die zweite, ganz Neues und bisher Unerhörtes enthaltende Thesis Pennacchi's lautet:

Des Honorius Briefe sind nur von den Orientalen auf dem sechsten allgemeinen Concil verdammt worden, nicht aber von dem allgemeinen Concil selber, und die Orientalen befanden sich dabei in einem Irrthum bezüglich einer dogmatischen Thatsache. Ohne alles Gewicht ist die Unterschrift der Legaten des apostolischen Stuhles, weil sie mit keiner Vollmacht hierzu versehen waren. Weder Papst Leo II. noch seine Nachfolger haben die auf der sechsten Synode gegen Honorius gefällte Sentenz bestätigt; diese ist vielmehr von ihnen aufgehoben worden (S. 34).

Diese Behauptungen des römischen Kirchenhistorikers, welche der Geschichte, dieser hehren und unbestechlichen Zeugin der Wahrheit, offen ins Angesicht schlagen, fertigt H. in fünf Punkten in ruhiger Darlegung des geschichtlichen Thatbestandes kurz und bündig als „reine Erfindungen" ab, und sagt insbesondere sehr treffend gegen die Behauptung von der durch die Päpste geschehenen „Aufhebung" des vom sechsten Concil gegen Honorius gefällten Spruches:

Man müßte jenen berühmten Eid, in welchem alle Päpste bis ins 11. Jahrhundert ihre Anerkennung des sechsten allgemeinen Concils und der Verdammung des Honorius feierlich erklärten, eine Aufhebung jener Sentenz zu nennen belieben.

Endlich schließt H. seine Entgegnung mit der schlagenden Bemerkung:

Aber auch die vollkommene Richtigkeit der ganzen zweiten These unseres Verfassers vorausgesetzt, — es sollen wirklich nur die Orientalen den Honorius wegen Häresie verurtheilt haben, — was würde daraus zu folgern sein? a. Die Orientalen waren damals noch nicht schismatisch, ja sie machten den zweiten Theil der ganzen Kirche aus; sonach war zum mindesten der Hälfte der Kirche damals die päpstliche Unfehlbarkeit etwas ganz und gar Unbekanntes. b. Ebenso haben weder die Legaten des Papstes selber, noch seine griechischen Vicarien, noch die Deputirten der römischen Synode den Papst für unfehlbar gehalten, und das ist es, was wir beweisen mußten.

3. Weitere Angriffe, welche Hefele wegen seiner Causa Honorii erfuhr, werden in der vom 27. Mai datirten (wie es scheint, gleichfalls in Neapel gedruckten) Defensio Episcopi Rottenburgensis zurückgewiesen. Man hatte in Rom ausgestreut, Hefele habe sich in der Sache des Honorius selbst widersprochen, indem er in seiner jüngsten Schrift den Honorius der Häresie beschuldige, den er doch in seiner Conciliengeschichte von dieser Beschuldigung frei gesprochen habe. Zu welchem Zwecke man diese Beschuldigung in Umlauf setzte, leuchtet ein: „welches andere Mittel wäre leichter, um einen Autor zu verunehren und seine Beweise zu entkräften?" Weil aber „das Recht der Vertheidigung einem Angeklagten zwar geschmälert, selten jedoch ganz genommen werden kann," unterläßt H. nicht, die Beschuldigung durch Nebeneinanderstellung seiner Urtheile über Honorius in der Conciliengeschichte und in der Causa Honorii als ungerecht nachzuweisen. In der Conciliengeschichte III, 269 hatte er das Resultat seiner geschichtlichen Darlegung über Honorius in den Sätzen ausgesprochen:

Hiernach ist klar, daß Honorius nicht bloß ob imprudentem silentii oeconomiam, nicht weil er zur Unzeit geschwiegen, sondern weil er positiv in seinen Briefen Häretisches vorgetragen und die Häresie bestätigt hatte, mit dem Anathem belegt wurde. Aber wie stimmt dies mit unserm eigenen früher abgegebenen Urtheil? Wir behaupteten ja, daß die Grundanschauung des Honorius, die Grundlage seiner Argumentation und damit er selbst im Herzen orthodox war?

H. führt darauf S. 2—5 zum Belege der beiden Sätze: Hon. war orthodoxer Gesinnung, hat aber trotz derselben dennoch Häretisches gelehrt — die Ausführungen in seiner Causa Honorii S. 14. 11. 13 (S. 13. 10. 12 der Tübinger Uebersetzung) an, die ganz dasselbe sagen (vgl. auch die von Rump, die Unfehlbarkeit des Papstes, Münster 1870, S. 44 ff. gegebenen Auszüge aus Hefele's Conciliengeschichte und unser Referat im Lit.-Bl., Sp. 446), so daß er (S. 5) mit vollem Rechte sagen kann:

In allen Punkten und Sätzen also, worum es sich hier handelt, denke und sage und behaupte ich jetzt ganz dasselbe, was ich schon vor zwölf Jahren in der Conciliengeschichte sine ira et studio vorgetragen habe, nicht um Menschen zu gefallen, sondern um die Wahrheit auf Grund der Geschichtsquellen zu bezeugen.

Daran schließt er die ebenso vielsagenden als eines deutschen Bischofs würdigen Worte: „Wenn ich die Segel nach dem Winde drehen und mich in meinen Ansichten nach Menschengunst richten wollte, so würde ich freilich das Schriftchen über die Honoriusfrage nicht geschrieben haben. Ich weiß, was ich gethan habe." — Wie ist es aber gekommen, daß man H. des Widerspruchs mit sich selbst beschuldigte? Theils durch willkürliche Deutung seiner Worte, theils und noch mehr durch eine ganz falsche Uebersetzung derselben. In der Conciliengeschichte III, 148 heißt es: „Hon. dachte nicht häretisch, sondern nur unklar und versäumte nur, die richtige Consequenz aus seiner eigenen richtigen Prämisse zu ziehen." In der französischen Uebersetzung (‚Correspondant' vom 10. Jan. 1870, S. 151) lautet der erste Theil dieses Satzes: Il n'a pas émis d'hérésie sur ce point, was den Sinn ganz verkehrt und wodurch die Gegner irre geführt wurden.

In der Causa Honorii hatte H. S. 21—28 auf den neuesten Apologeten des Honorius, Prof. Amadée de Margerie zu Nancy, Rücksicht genommen (s. Sp. 447) und die Behauptungen desselben auf ihren wahren Werth, d. h. Unwerth, zurückgeführt. Margerie hat eine Réponse à Mgr. Héfélé veröffentlicht, in welcher er zuerst behauptet, der Herr Bischof habe eine Uebersetzung seiner Schrift und die Einrückung derselben in ein französisches Journal autorisirt oder zugelassen und dadurch seine Intention bethätigt, sich als Polemiker an das Laienpublicum und nicht bloß als Bischof an seine Brüder im Episkopat zu wenden. Das wird S. 7 mit den Worten zurückgewiesen:

Bis auf diesen Tag war mir von einer französischen Uebersetzung meines Werkchens und von einem Abdruck derselben in einem französischen Blatte nichts bekannt. Wie also Hr. de Margerie behaupten kann, ich hätte jene Uebersetzung entweder autorisirt oder zugelassen, das sehe ich nicht ein, wenn er es nicht mit demselben Rechte gethan hat, mit welchem er auch sonst meine Gedanken zu erforschen sich herausnimmt.

Ferner affectirt Margerie die Verwunderung, wie H. für sich den Brief des P. Leo II. an den König Erwig von Spanien habe anführen können, der den Hon. nicht als Häretiker im eigentlichen Sinne verdamme, sondern ihm nur zur Last lege, daß er maculari doctrinam fidei permiserit. Aber Leo II. hat geschrieben: permiserit *et consenserit*; diese letzten Worte, welche gerade die maßgebenden sind, hat aber Marg. in seiner Uebersetzung unterdrückt. Weiter wird gegen denselben bemerkt, der genannte Brief P. Leo's II. liege im lateinischen Original und in griechischer Uebersetzung vor. Marg. gibt der griechischen Uebersetzung den Vorzug, „weil sie für Honorius günstiger lautet als der Originaltext; und für dieses kritische Monstrum bringt er nicht die Spur einer Begründung vor." H. hatte in der Causa Hon. S. 22 geschrieben: „daß man wohl die Infallibilität der römischen Kirche behaupten könne, ohne die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes zu behaupten." Gegen diesen Satz zieht Marg. S. 27 und 29 seiner Réponse heftig los und beschuldigt H. der presbyterianischen und febronianischen Häresie, ja des Wahnsinnes (insaniae). Worauf stützt er so arge Beschuldigungen? Er hat das entscheidende Wort personalis, welches

H. mit durchschossenen Lettern hatte drucken lassen, in seiner Uebersetzung ganz weggelassen! Zur Sache bemerkt aber H. S. 8:

Schon viele Theologen vor uns haben jene Unterscheidung gemacht. Der h. Leo sagt: Aliud sunt sedes, aliud praesidentes (Ep. 106 al. 80, c. 5). Hadrian VI. sagt in seinem Commentar zum 4. Buche der Sentenzen Art. 3: „Wenn unter der römischen Kirche das Haupt derselben, der Papst, verstanden wird, so ist es sicher, daß er irren kann, auch in dem, was den Glauben betrifft."

So hat auch Margerie aufs neue gezeigt, wie die Infallibilisten alle möglichen Künste versuchen, um des Honorius-Kreuzes los zu werden, das mit so furchtbarem Gewichte auf ihrem Dogma lastet, wie aber alle diese Künste der neuesten Apologeten des Honorius nicht besser, sondern nur andere Trugkünste sind als diejenigen, zu denen die ältern zu greifen sich gezwungen sahen. Hefele zeichnet S. 9. 10 diese Künste und schließt seine Defensio mit dem wahren und schönen Worte: Revera, omnis causa defensione mala peior evadit. Fürwahr, jede mißliche und unhaltbare Sache kann auch nur mit verzweifelten und nichtigen Gründen verfochten werden[1]).

Leitmeritz. Ginzel.

Die Bischofswahlen.

Das **Recht der Regierungen** bezüglich der Bischofswahlen in Preußen und der oberrheinischen Kirchenprovinz von Dr. **J. Hirschel**, Domcapitular, Official und Professor am bischöflichen Seminare zu Mainz. Mainz, Kirchheim 1870. IV u. 168 S. 8. 15 Sgr.

Gegen die durch die über dieses Thema handelnde Schrift des Freiherrn von Ketteler hervorgerufenen Schriften von mir, E. Herrmann und E. Friedberg (vgl. Lit.-Bl. 1869, 156) erschienen zuerst im ‚Mainzer Journal' verschiedene anonyme Artikel, deren Stärke in Invectiven lag, welche mit der Sache nichts zu thun haben. Ob einige davon, wie mir von glaubwürdiger Seite versichert worden ist, den so eben an erster Stelle genannten Herrn zum Verfasser haben oder nicht, lasse ich dahin gestellt. Wenn die in jenem Blatte und in Blättern gleicher Gesinnung damals und später enthaltenen Angriffe mir von irgend welcher Bedeutung geschienen hätten, so würde ich die Antwort, und zwar nicht anonym, ertheilt haben. Da dem nicht so war, brauche ich bloß dem Bekannten zu danken, welcher die Güte gehabt hat, mir die betreffenden Nummern unter Kreuzband zuzusenden, weil ich sonst nicht in die Lage gekommen wäre, Notiz davon zu nehmen. Zu einer Besprechung bot auch die Schrift: „Das Recht in Bezug auf die Bischofswahlen in der Oberrheinischen Kirchenprovinz von Dr. Otto von Waenker, Freiburg, Herder 1869," keinen Anlaß; ebensowenig der Separatabdruck von Artikeln des ‚Mainzer Journals'[1]). Hatte doch der ‚Katholik' (1869, I. S. 127) erklärt:

Jetzt aber wollen wir schon es aussprechen, daß bei der Lage der Dinge eine römische Staatsschrift mit Veröffentlichung aller auf die Bischofswahlen bezüglichen Documente ein wahrhaft dringendes Bedürfniß ist.

Man konnte nach dieser Erklärung das baldige Erscheinen dieser Staatsschrift erwarten. Da jetzt über anderthalb Jahre verflossen sind, scheint die römische Curie diesesmal nicht derselben Ansicht wie der ‚Katholik' gewesen zu sein, vielleicht auch eingesehen zu haben, daß sie keine neuen Documente zu veröffentlichen hat, vielleicht endlich zu der Ansicht gelangt zu sein, zu der meines Erachtens Jeder gelangen wird, der ruhig liest und prüft, nämlich: die Regierungen haben offen und rückhaltslos gesagt, sie würden nimmermehr dulden, daß eine persona ingrata zum Bischofe gewählt werde; das pure anerkennen mochte man in Rom nicht; man wollte aber mit der Restauration fertig werden, lavirte deshalb und kleidete die Zugeständnisse in Formeln ein, welche den Regierungen das Recht gaben, ihre Postulate als genehmigt anzusehen, welche aber an und für sich, wenn der Fall eines Mißverständnisses eintrat, das Verdienst hatten, verschiedener Auslegung fähig zu sein. Man pflegte das früher diplomatische Kunststücke zu nennen, bezüglich deren bekanntlich die Italiener vielfach als Meister gegolten haben. Die deutschen Regierungen haben gerade bezüglich der Bischofswahlen mit voller Ehrlichkeit gehandelt; die Punkte, in denen man Rom etwa zu überlisten suchte, bezogen sich nicht darauf, sondern bezweckten vor allem den Einfluß Roms auf die kirchliche Verwaltung herabzudrücken, den Bischöfen größere Rechte zu verschaffen rc.

Der Schrift von Hirschel gegenüber, welche bereits angekündigt wurde, als die Bischofswahl in Münster bevorstand, befinde ich mich in einer etwas eigenthümlichen Lage. Sie genau zu charakterisiren und zu kritisiren, namentlich den Mangel einer präcisen, jede ungehörige Zuthat abweisenden Beweisführung darzulegen, dazu bedürfte ich so viel Raum, wie ich aus zwei Gründen nicht beanspruchen kann. Erstens bringt die Schrift, welche die von mir bez. Herrmann und Friedberg veröffentlichten Actenstücke meist abdruckt, nicht ein einziges neues Moment bei, das zur juristischen Beurtheilung der Sache von Wichtigkeit wäre. Zweitens habe ich kein Recht, das Literaturblatt zu benutzen, um eine gegen mich geführte Polemik zu entkräften. Zudem bin ich überzeugt, daß kein Urtheilsfähiger sich bloß mit Lesung dieser Schrift begnügen wird. Jedenfalls stellt dieselbe aber — mag sie nun officiös, officiell, „Quasi-Staatsschrift" sein oder nicht — die Rechtsanschauungen jener Kreise dar, die in dieser Frage den richtigen kirchlichen Standpunkt einzuhalten glauben und den gegnerischen als unkirchlich, die kirchliche Freiheit gefährdend, Rom verletzend u. s. w. bezeichnet haben. Es kommt also namentlich darauf an, hervorzuheben, was man dort jetzt zugibt, was man nicht anerkennt.

I. In Betreff der preußischen Bischofswahlen erkennt H. an (S. 65. 103):

1. Das Breve Quod de fidelium mußte zufolge des zwischen Rom und Preußen geschlossenen Vertrags erlassen werden; sein Inhalt war vertragsmäßig festgesetzt. Damit hat er seinen Bischof vollständig dementirt, der S. 32 wörtlich sagt:

Die Verhandlungen, welche diesem Breve vorausgingen und es veranlaßten, waren sehr kurz, wie Dr. Mejer uns berichtet, und sie hatten

1) In einem Artikel des ‚Deutschen Volksblattes' fertigt Bischof Hefele eine weitere gegen ihn gerichtete Schrift ab, die der römische Theologe Joseph Fabi unter dem Titel Pro Honorio et Sede apostolica contra R. P. D. Car. Jos. de Hefele, episc. Rottenburgensem veröffentlicht hat. Das Schriftchen, sagt er, sei ein Arsenal von Sophistereien und Derbheiten; schon das Motto desselben zeige, welches Geistes Kind der Verfasser und welches seine Streitweise sei. Das in großen Uncialbuchstaben gedruckte Motto lautet nämlich: Honorium haeresis accusare, aperta est iniustitia, und der Verf. versichert: so stehe wörtlich in Hefele's Conciliengeschichte. Die Stelle in der Conciliengesch. III, 147 lautet aber: „Hiemit [nämlich mit dem, was vorher aus dem 2. Briefe des Honorius angeführt ist] hatte Honorius die orthodoxe Lehre ausgesprochen, und es wäre völlig unrecht, ihn der Häresie zu beschuldigen. Aber in Widerspruch zu diesen seinen eigenen Aeußerungen stellt er auch jetzt wieder die beiden Ausdrücke μία und δύο ἐνεργεῖαι auf gleiche Linie . . . er verwarf den richtigen Ausdruck für die orthodoxe Lehre" u. s. w. „Im sonstigen literarischen Kampfe, bemerkt Bischof Hefele, würde man ein Verfahren, wie das Fabi's, unehrlich nennen; aber gegenwärtig scheinen sich Manche vom achten Gebote Gottes dispensirt zu haben . . . Solcher Kampfesweise, zumal wenn sie in einer Menge Zeit- und Flugschriften unterstützt wird, muß der ehrliche Mann zuletzt unterliegen. Doch das würde nichts zur Sache machen, wenn nur die Wahrheit nicht unterliegt." R.

1) Die Verhandlungen der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem heiligen Stuhle über die Bischofswahlen. Kritische Bemerkungen zu dem Referate in dem „Theologischen Literaturblatte" von Dr. Reusch und in der „Kölnischen Volkszeitung" über die betreffenden Schriften von Dr. Herrmann, Professor in Heidelberg und Dr. Schulte, Professor in Prag. Mainz, Kirchheim 1869. 18 S. kl. 8. $1\frac{1}{2}$ Sgr.

nichts an sich von einem zweiseitigen Vertrage. Das Breve ist vielmehr ein vollkommen freier Act des heiligen Vaters, ein Act des Wohlwollens und der Rücksicht auf die preußische Regierung.

Es freut mich, daß H. hier der Wahrheit Zeugniß gibt. Uebrigens darf man wohl überzeugt sein, daß Freiherr von Ketteler, wenn er mehr gekannt hätte, als das ungenügende Referat Mejers, seine exorbitante Behauptung zu veröffentlichen unterlassen hätte. Jedenfalls darf ich aber nochmals bedauern, wenn ein Bischof ohne die nöthige Sachkenntniß in solcher Weise apodiktische Urtheile fällt und durch solche das Material schafft, einen Laien zu verdächtigen [1]).

2. Die Regierung braucht sich auf eine Candidatenliste nicht einzulassen.

Es besteht also zwischen Hirschel und mir nur noch eine Differenz darin, daß H. behauptet: a. der Papst habe allein das Recht, den Inhalt des Breve zu erklären; b. die Regierung könne gegen die Wahl einer minder genehmen Persönlichkeit nur beim Papste Schritte thun; c. der König könne nur „aus gerechten Gründen" eine Persönlichkeit für minder genehm erklären. Ich glaube diese drei Punkte in meiner Schrift vollständig abgethan zu haben. Denn

ad a. Da das Breve auf einem Vertrage beruht; da das Capitel dasjenige Subject ist, welches den Vertrag auszuführen hat; da dies Subject vom Papste angewiesen ist, sich an denselben zu halten; da ein Vertrag nicht von Einem Contrahenten allein interpretirt werden kann; da ein Richter nicht vorhanden ist, vor welchem der Streit zum Austrage gebracht werden könnte: so folgt nach den Regeln juristischer Logik: 1. daß der Inhalt des Vertrags, wenn er unklar ist, nicht von Einem Contrahenten allein, sondern nur durch neue Vereinbarung erklärt werden kann; 2. daß das ausführende Subject nicht handeln kann, wenn die Contrahenten uneins sind; 3. daß es Weisungen Eines Contrahenten, die im Vertrage nicht begründet sind, nicht zu exequiren hat. H. hat sich auf den Standpunkt gestellt: die Capitel sind kirchliche Institute; der Papst hat die absolute Berechtigung, die Kirchengesetze zu interpretiren, nicht der Staat: ergo. Aber das Breve ist kein reines Kirchengesetz; der Papst hat sich dem Staate gegenüber durch einen Vertrag gebunden; der Papst hat sich seines Gesetzinterpretationsrechts durch den Vertrag begeben: ergo ist er hinsichtlich des Vertrags nicht mehr der omnipotente authentische Interpret. Daß die Ansicht H.'s Rom malam fidem zumuthen heißt, ist ihm nicht klar geworden, aber sicher; denn daß unmöglich anzunehmen ist, Rom habe einen Vertrag geschlossen, sich aber bona fide das Recht reservirt, ihn allein zu interpretiren, liegt auf der Hand. Ich sage nun nicht: Rom hat so gehandelt, sondern: wenn man in Rom jetzt sich jenes Recht beilegt, so kann man dies, um dessen bona fides zu retten, nur auf eine nicht allseitige Kenntniß der Verhandlungen zurückführen. Wenn man dagegen einwendet: es gehe das nicht an, weil in den spätern Schreiben von reifer Ueberlegung u. dgl. die Rede sei, so ist das ohne Belang, weil das stehende Phrasen sind und die Behauptung einer Partei im Streitverhältnisse keinen Beweis bildet.

ad b. H. räumt ein (S. 47. 57. 71): daß Preußen bei den Verhandlungen stets den Gedanken festhielt, es dürfe keine dem Könige minder genehme Persönlichkeit gewählt werden; daß es die Aufstellung einer Candidatenliste verwarf, weil sie ihm nicht hinlängliche Sicherheit zu bieten schien; daß es das Breve acceptirte, weil es darin die Sicherheit fand; daß das Capitel mit einem Abgesandten der Regierung verhandeln könne (S. 104) — und doch soll das Capitel mit der Regierung nichts zu thun haben! Gleichwohl hält H. fest, die Regierung könne nur eine geschehene Wahl beim Papste anfechten, der sie cassiren müsse, wenn sie vertragswidrig sei (S. 104). Ich gestehe, diese Deduction ist mir unbegreiflich. Zu ihr kam H. durch das einfache, aber sonderbare Mittel, daß er den Grund, weshalb Rom das Veto gegen eine vollzogene Wahl verwarf, nicht herbeizieht, obwohl er das Actenstück gibt, ja sogar gegen mich dieserhalb polemisirt. Dieser Grund ist aber, wie es im Schreiben Consalvi's vom 6. Oct. 1820 (meine Schrift S. 29) wörtlich heißt:

Ew. 2c. wissen wohl, daß nach dem kanonischen Rechte von dem Punkt der Wahlen bestimmt ist, daß, wenn die Wahl des Bischofs von einem zu dieser Handlung befugten Capitel vorgenommen worden, der Gewählte, falls er die kanonischen Eigenschaften besitzt und falls die kanonischen Regeln bei seiner Erwählung beobachtet worden, ein unbestrittenes Recht auf die apostolische Bestätigung erhält. Dieses Rechtes ihn zu berauben, wäre eine offenbare Ungerechtigkeit, und dies würde der Fall sein, wenn man die Einsendung des Wahlinstruments an den h. Stuhl verhinderte, und dieser demnach sich außer Stande gesetzt fände, den Erwählten zu bestätigen. Auch könnte das Capitel selbst, nachdem es sein Recht gesetzmäßig ausgeübt, in einem solchen Falle nicht zu einer neuen Wahl schreiten.

Das ist durchaus richtig. Die Aushülfe: die Eigenschaft einer persona minus grata sei für jene Diöcesen zu einer kanonischen gemacht worden, ist eine mehr als klägliche. Denn Niemand, der einen Begriff vom kanonischen Rechte hat, und sicherlich nicht die Curie, wird eine vertragsmäßige Qualität, die Rom auf Grund eines Vertrags mit einem protestantischen Landesherrn vorgeschrieben hat, für eine kanonische erklären. Noch mehr. Consalvi hätte noch sagen können: der von einem berechtigten Capitel in formaler Weise Gewählte, wenn er nach dem kanonischen Rechte persona idonea ist, kann ultra montes auch vor der päpstlichen Bestätigung die Jurisdiction ausüben: c. 44. X. de elect. I. 6. Diese Bestimmung ist nicht aufgehoben, obwohl nicht praktisch. Also, Rom erklärt: ist die Wahl formell gültig auf einen kanonisch Tauglichen gefallen, so muß er bestätigt werden; deshalb kann der Papst keinen Einspruch gegen die vollzogene Wahl gestatten; deshalb muß vor der Wahl das dem Könige zuzugestehende Recht ausgeübt und hierfür die Form geschaffen werden. Nun verwirft Preußen die Candidatenliste mit dem sog. irischen Veto; deshalb proponirt Rom das Breve, und wird dies, wie H. S. 65 wörtlich einräumt, als wesentlicher Bestandtheil der Bulle de salute animarum von Preußen acceptirt; trotzdem soll Preußen nur das Recht haben, gegen eine geschehene Wahl zu protestiren, weniger Recht haben, wie H. ausdrücklich erklärt, als die Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz. Ich gestehe, daß mir bei dieser Beweisführung sonderbar zu Muthe wurde. Es muß ein Punkt vor dem Acte feststehen; dies Recht hat der eine Contrahent (Staat) gegenüber dem andern (Papst); dies muß das den Act setzende Subject ausführen, — und in Einem Athemzuge spricht man wieder dem also Berechtigten dies Recht ab, verweist ihn auf eine Bitte (oder nenne man das Protest u. s. w.) nach dem Acte, bei dem andern Contrahenten (Papst), der nach seiner eigenen Erklärung verpflichtet wäre, den vertragswidrigen Act für rechtskräftig zu erklären nach dem kanonischen Rechte, ja obwohl der Act das Recht gibt, die Jurisdiction sofort auszuüben. Ich gestehe, wenn das Rechtens wäre, hätte die bona fides nichts dabei zu thun; dann wäre allerdings Preußen gegen seinen und gegen Roms Willen glänzend dupirt worden; dann läge ein diplomatisches Kunststück vor, das kaum seines Gleichen fände. Wer unbefangen die Verhandlungen liest, kann diese Ansicht nicht festhalten; daß es H. gleichwohl thut, ist mir bei seinem offenbaren Streben nach objectiver Behandlung unbegreiflich geblieben. Wehe dem Rechte, das solcher Mittel bedarf!

ad c. Daß durch „gerechte Ursachen" die Eigenschaft des „minder genehm" bedingt werde, deducirt H. S. 73 also:

Es werden demnach die Klugheit und der Umstand, daß der zu Wählende nicht eine minder angenehme [der Ausdruck ist irreführend;

---

1) Nebenbei sei bemerkt, daß Hirschel S. 88 Note 1 meine Erklärung von insinuare als richtig anerkennt. Mit diesem Zugeständnisse verwirft er eo ipso die vom Freiherrn von Ketteler S. 34 aus dem Worte insinuare gezogenen Folgerungen.

„angenehm“ und „genehm“ sind verschiedene Dinge] Person sei, vom Breve zu den kanonischen Eigenschaften eines Bischofs gerechnet, und zwar soll hier die Klugheit in höherm Grade als sonst vorhanden sein und hier mehr darauf geachtet werden als anderwärts (prudentiae insuper laude commendari).

Nun wird gegen mich polemisirt, ich sähe die Klugheit nicht als kanonische Eigenschaft an, und erzählt, schon Paulus fordere sie. H. möge mir verzeihen, wenn ich seine Behauptung, ich sähe die Klugheit nicht als kanonische Eigenschaft an, läppisch finde. Denn so gut ich auch weiß, daß es Bischöfe gegeben hat und gibt, die nicht sehr klug waren oder sind, ist es doch stark, mir die Meinung zu imputiren: ein Bischof brauche nach kanonischem Rechte nicht klug zu sein. Wenn H. sich die Mühe nehmen will, mein System S. 220, mein Lehrbuch 1. Aufl. S. 191, 2. Aufl. S. 211 aufzuschlagen, so wird er finden, daß ich die Klugheit als ausdrückliches kanonisches Erforderniß aufstelle; wenn er dann weiter daselbst zugesehen hätte, würde ich ihn für die prudentia auf § 3 der Bulle Gregors XIV. Onus apostolicae verwiesen haben; er hätte nicht nöthig gehabt, Hostiensis und Barbosa zu citiren. Hätte ich nichts geschrieben, als jene Schrift über die Bischofswahlen, so ließe sich ein solches Verfahren vielleicht begreifen; wenn aber jetzt H. mit solchen Dingen mir gegenüber aufzutreten sich für berechtigt hält, so kann mir Niemand verübeln, wenn mir die Geduld reißt. Das Breve sagt:

Vestrarum partium erit, eos adsciscere[1]), quos praeter qualitates caeteras ecclesiastico iure praefinitas prudentiae insuper laude commendari nec Serenissimo Regi minus gratos esse noveritis; de quibus, antequam solemnem electionis actum ex canonum regulis rite celebretis, ut Vobis constet curabitis.

H. will darin nur die kanonische Klugheit finden, weil sonst caeteras überflüssig wäre. Ich frage aber, wenn man sagt: „sucht Leute aus, von denen Ihr wißt, daß sie sich außer den übrigen im Kirchenrechte vorgeschriebenen Eigenschaften obendrein durch das Lob der Klugheit empfehlen und dem Könige nicht minder genehm sind“: kann da Jemand daran zweifeln, daß dies Lob der Klugheit neben die caeterae qualitates und neben die Genehmheit gestellt ist? Wenn man erklärt: außer dem Uebrigen, das im Kirchenrechte steht, soll noch das stattfinden: kann man dann zweifeln, daß es sich hier um zwei nicht im Kirchenrechte bestimmte Dinge handelt? Wenn man sogar in iure ecclesiastico sagt, also den weitern Ausdruck setzt, nicht den engern, technischen „kanonisches Recht,“ und nun noch andere Dinge nennt: wie kann man dann behaupten, diese letztern seien kanonische Eigenschaften? Eine solche Deduction ist für mich unfaßbar. Diese „Klugheit“ hat also offenbar ihren besondern Sinn, der schwerlich in etwas anderm liegt, als darin, daß gerade diese Person unter den obwaltenden Verhältnissen als besonders geeignet erscheine. Es liegt aber auf der Hand, daß die kanonische prudentia nicht zusammen zu fallen braucht mit derjenigen, welche durch besondere Verhältnisse eines Landes und einer Zeit: Charakter einer confessionell gemischten Diöcese, Nationalität u. dgl. erheischt wird. Uebrigens ist die ganze Peroration Hirschels nur dadurch von Bedeutung geworden, daß die qualitas personae minus gratae, welche ganz parallel mit dem prudentiae laude commendari steht, dadurch unter die kanonischen Eigenschaften escamotirt und dann also deducirt wird: die Capitel haben sich über die kanonischen Eigenschaften zu vergewissern; das ist ihre Sache; mit der Regierung haben sie dieserhalb nichts zu thun: sind sie nun von den kanonischen Eigenschaften überzeugt, so wählen sie; der Gewählte ist vom Papste zu bestätigen; ist ihnen trotzdem etwas Menschliches begegnet, so mag die Regierung Rom angehen. Daraus folgt dann weiter: das Aergerniß, eine gültige Wahl der Wirkung beraubt zu haben, fällt auf die Regierung, während Rom durch die traurige Nothwendigkeit, des lieben Friedens halber die Institution zu verweigern, den Schein des Martyrerthums gewinnt. Roms Absicht ist das gewiß im Jahre 1821 nicht gewesen.

Was die Kernfrage betrifft, ob das minus gratus auf „Gründen“ beruhen müsse, so habe ich bewiesen, daß dem nicht so ist. Dagegen beruft sich H. auf Consalvi's Note vom 6. Oct. 1820, die wohl für Roms Ansichten maßgebend ist und deshalb von mir citirt werden konnte, deren Proposition aber von Preußen verworfen wurde, also nicht zum Vertrage gehört. Niebuhr sagt in der Note vom 22. Juli 1820 allerdings: die Regierung werde nie die Wahl eines Subjects dulden, gegen welches sie gerechter Weise eingenommen wäre (contre lequel le Gouvernement aurait de iustes motifs de prévention). Es versteht sich auch von selbst, daß die Regierung, richtiger der König, ohne Gründe keinen verwerfen wird. Das ist aber gar nicht die Frage; stellt man die Sache so dar, als ob die Gegner behaupteten, die Regierung könne nach Laune verfahren, so muthet man ihnen Absurdes zu. Die Rechtsfrage ist nicht: muß die Regierung Gründe haben, die sie zur Verwerfung bestimmen? sondern: ist die Anführung von Gründen die Bedingung des Einspruchsrechts? Wird diese letztere Frage bejaht, so muß man consequenter Weise sagen: die Regierung muß Rom ihre Gründe mittheilen, d. h. es ist wieder alles in das Belieben Roms gestellt. Im Breve und in den den Vertrag bildenden Noten vom 9. Febr. und 20. März 1821 (S. 35. 37 meiner Schrift) steht kein Wort von dergleichen; alles, was H. deducirt, ist also werthlos. Wer übrigens nur für möglich hält, daß die Regierung sich einer Prüfung des königlichen Verwerfungsrechts durch Rom unterworfen hätte, müßte in die Erklärungen der Regierung keinen Blick gethan haben.

II. Hinsichtlich der oberrheinischen Kirchenprovinz kann ich mich sehr kurz fassen. H. räumt ein (S. 114 ff. bes. S. 164 ff.): 1. Das Capitel darf nur aus den Candidaten der von der Regierung genehmigten Liste wählen. 2. Die Regierung kann alle auf die Liste angesetzten Candidaten streichen. 3. Die Dreizahl muß bleiben. Das alles habe ich auch gefolgert (S. 75 f.), und damit hat H. seinen Bischof als Kanonisten wieder vollständig dementirt. Controvers ist zwischen H. und mir also nur noch dieses: ob die Regierung vom Capitel die Aufstellung einer neuen Liste verlangen darf, oder sich mit Rom in Verbindung setzen muß. Jeder sieht ein, daß dies zuletzt eine Formfrage ist; materiell wichtig ist nur, ob die Regierung die ganze Liste streichen darf, was H. einzugestehen gezwungen ist. Ich halte indeß aus den früher dargelegten Gründen daran fest, daß das Capitel von der Regierung um Aufstellung einer neuen Liste angegangen werden und daß das Capitel sie aufstellen darf. Auf die hierbei von H. wiederholte Ansicht, daß Rom allein die Bulle erklären dürfe, brauche ich nicht näher einzugehen.

Erwägt man dies Ergebniß, so darf man sich billig fragen: wie konnte man in Mainz und Freiburg so stark ins Horn stoßen? Wozu Rom aufreizen und die Besetzung des Stuhls Jahre lang aufhalten? Die Speculation auf politische Wandelungen kann täuschen. — Ich erwähne noch folgende Einzelheiten: Auch H. weiß keine Stelle des kanonischen Rechts anzugeben, die zur Gültigkeit einer Wahl drei Candidaten fordert. S. 154 verwirft er das Deduciren aus einem allgemeinen Satze[1]), wo es ihm nicht paßt, während er selbst fortwährend mit allgemeinen Sätzen operirt. S. 33 findet er die Liste nach kanonischem Rechte zulässig auf Grund von Stellen, welche

---

1) Hirschel gibt S. 89 Note 1 zu, daß ich Recht habe, adsciscere nicht auf den formellen Wahlact zu beziehen. Schon das hätte ihn ja dahin führen müssen, einzusehen, daß, da hier eine Vorschrift gegeben wird für die vorherige Feststellung, es sich nicht bloß um kanonische Eigenschaften handelt.

1) Ich habe für die Möglichkeit einer Wahl aus zweien mich übrigens nicht mit Anführung eines allgemeinen Satzes begnügt, was überhaupt nicht meine Art ist, sondern das Wesen der electio eingehend dargestellt.

eine consuetudo für zulässig erklären, wonach ein Collegium verpflichtet ist, den Prälaten aus einem anderen Collegium zu wählen, was doch nichts mit der Candidatenliste Analoges hat. S. 2 Note 1 soll mit ein paar Beispielen mein Ausspruch über die frühern Capitel (S. 51) als übertrieben und deshalb unwahr dargethan werden. Wenn H. meint, ich hätte diese Beispiele nicht gekannt, so ist er im Irrthum. Daß aber „bei den Bischofswahlen seit dem 15. Jahrh. regelmäßig ganz andere Motive als die Rücksicht auf die Würdigsten“ entschieden, ist für jeden Kundigen eine historische Thatsache, die nicht dadurch widerlegt wird, daß Capitel gegen von ihnen gewählte unwürdige Bischöfe — das zeigen H.'s Beispiele, nichts anderes — Front machten oder daß das Mainzer Capitel die Aufhebung des Jesuitenordens bedauerte. S. 52 sagt er, daß man einen Candidaten, ohne an dessen Erwählung zu denken, auf die Liste setzen könne, um sie vollzählig zu machen; ein hübsches Motiv!

Zum Schlusse setze ich ohne Commentar die Worte hin, welche den Standpunkt des Verf. bezüglich derer, welche er für Gegner hält, andeuten, weil sie zugleich auf die Mittel ein Licht werfen, die gegen solche Gegner für zulässig gelten, wenn die Jurisprudenz nicht mehr hilft. Der Standpunkt des Verf. ist nach der Vorrede:

Allgemeine Grundsätze wurden in sofern besprochen, als sie den gegnerischen Behauptungen zur Unterlage dienen, indem dieselben theils auf der als sich von selbst verstehende Wahrheit einfach vorausgesetzten Annahme der Herrschaft des Staates über die Kirche beruhen, theils mit der Meinung zusammenhängen, Rom habe in eine Unterordnung der Kirche unter die Staatsgewalt eingewilligt.

Prag. v. Schulte.

Kirchliche Kunst.

Die Kunst im Dienste der Kirche. Ein Handbuch für Freunde der kirchlichen Kunst von **G. Jacob**, Domvikar und Assessor des bischöfl. Ordinariates zu Regensburg. Mit oberhirtlicher Druckgenehmigung. Zweite, umgearbeitete Auflage. Nebst Titelbild und zwanzig Tafeln. Landshut, Thomann 1870. XIV u. 455 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Die erste Auflage dieses Buches ist im J. 1857 erschienen. Da sie zunächst als Vereinsgabe für die Mitglieder des kirchlichen Kunstvereines der Diöcese Regensburg bestimmt war, so war darin durchweg auf die Leistungen der kirchlichen Kunst in dieser Diöcese besondere Rücksicht genommen. Gleichwohl fand das Buch auch in weitern Kreisen, durch ganz Deutschland hin Verbreitung. Leider war es schon nach Jahresfrist im Buchhandel nicht mehr zu haben. Obgleich der Verf. vielseitig angegangen wurde, in Bälde eine neue Auflage zu veranstalten, sind nun doch über die Vorbereitungen zu derselben mehr als zehn Jahre verflossen, während welcher der Verf. mit bewundernswerther Gewissenhaftigkeit und Ausdauer sich unablässig bemühte, der Arbeit seiner ersten Liebe und Begeisterung die möglichste Vollendung zu geben. Es erscheinen sicherlich nur wenige neue Auflagen von Büchern, die in solchem Umfange und so wahrheitsgemäß das Prädicat „umgearbeitet“ verdienen. Der Verf. hat nicht bloß die in der Zwischenzeit erschienene einschlägige Literatur aufs gewissenhafteste berücksichtigt und benutzt, sondern für manche Partieen seines Buches auch neue Quellenforschungen gemacht, das specifisch Regensburgische schon für das Auge durch kleinern Druck mehr in den Hintergrund treten lassen, dafür aber den allgemeinen liturgisch-ästhetischen Interessen in umfassenderer Weise Rechnung getragen. Daß bei Anführung von Mustern und Beispielen vorwiegend auf Deutschland und weniger auf Frankreich, Italien u. s. w. reflectirt ist, wird man natürlich finden, wenn man erwägt, daß der Verf. zunächst deutsche Leser im Auge hatte. Uebrigens geht man dennoch, wie ich höre, schon daran, das Buch in seiner neuen Gestalt ins Italienische zu übersetzen; die Italiener können sich dann überzeugen, daß specifische Kirchlichkeit mit inniger Frömmigkeit gepaart und specifisch deutsches Wesen sich recht wohl mit einander vertragen; denn Jacobs Buch ist, wie vom Geiste der größten Pietät gegen die Kirche, so auch von ächt deutschem Wesen durchwaltet und durchweht. Hält der Verf. einerseits die von der obersten kirchlichen Autorität ausgegangenen Vorschriften über alles hoch, so weiß er anderseits doch auch jenen liturgisch-artistischen Gestaltungen gerecht zu werden, welche zwar nicht den todten Buchstaben des Gesetzes, aber das historische Recht, die in der Kirche jederzeit gar sehr respectirte uralte Gewohnheit ganzer Diöcesen und Kirchenprovinzen für sich haben. Es wird die meisten Leser sehr wohlthuend ansprechen, durch das ganze Buch hin nirgends jenem schroffen, exclusiven, absprechenden Wesen zu begegnen, das gerade auf dem Gebiete, welches J. bearbeitete, sich in unsern Tagen mitunter sehr stark geltend macht, und zwar gewiß selten zum Frommen der guten Sache, der man dienen will.

An diese allgemeinen Bemerkungen reihen wir eine kurze Uebersicht des Inhaltes an. In der Einleitung bestimmt der Verf. das Verhältniß der Kunst zur Kirche resp. zum Cultus in sehr befriedigender Weise. Wäre er übrigens auf den Begriff des Kunstschönen etwas genauer eingegangen, so würde ohne Zweifel auch die Bestimmung des Verhältnisses der Kunst zum Cultus noch an Präcision gewonnen haben. — Weil der Kunst im Bereich des katholischen Cultus nur eine dienende Stellung zukommt (daher die passende Bezeichnung „die Kunst im Dienste der Kirche“), so muß sie selbstverständlich nach den Mysterien und Ideen sich richten, welche im Cult ihre sinnenfällige Verwirklichung finden, und kann es lediglich der Kirche als Trägerin und Ordnerin des Cultus zustehen, maßgebend zu bestimmen, in wie weit und in welchen Gestaltungen sie die Kunst zur Liturgie behufs möglichst vollständiger Erreichung der Cultzwecke beiziehen wolle. Dieses Bestimmen ist entweder ein mehr indirectes, durch den der Kirche immanenten, still in ihr waltenden Geist, oder ein directes auf dem Wege ausdrücklicher Gesetzgebung. Jedenfalls läßt sich nicht durchweg und a priori bestimmen, welche Kunstwerke des Prädicates „kirchlich“ würdig seien, und der Verf. hat Recht, wenn er (S. 3) den Kanon aufstellt:

Zur richtigen Erfassung und Beurtheilung eines jeden Werkes kirchlicher Kunst müssen vor allem immer drei Fragen vorangestellt werden, nämlich erstens: welches sind in diesem (betreffenden) Stücke die traditionellen Anschauungen der Kirche? zweitens: welches sind die darauf bezüglichen Bestimmungen der Kirche? drittens: wie hat nach diesen Anschauungen und nach diesen Bestimmungen die Kunst in den bessern Zeiten hierin verfahren?

Diese drei Grundfragen stellt sich der Verf. bei jedem einzelnen Gegenstande kirchlicher Kunst, den er in seinem Buche behandelt. Mit besonderer Vorliebe hat er die einschlägigen positiven Bestimmungen gesammelt, welche von der obersten kirchlichen Autorität oder auch von Provinzial- und Diöcesansynoden ausgingen; denn diese Bestimmungen „sind hervorgegangen aus dem gemeinsamen Geiste der Kirche, und sind eben darum mehr zu achten, als alle Bestimmungen einer Aesthetik, die etwa dagegen sprechen möchte“ (S. VII). Daß der Verf. unter der in Sachen der liturgischen Kunst ihm maßgebenden „Kirche“ zunächst die hierarchische verstehe, ist von selbst klar; daß aber diese den nach Zeit und Ort mannigfach verschiedenen religiösen Bedürfnissen, Anschauungen, Fertigkeiten u. s. w. jederzeit in ergiebigster Weise Rechnung trug, dafür liefert, wie die Geschichte des Cultus und der liturgischen Kunst überhaupt, so namentlich das Buch von J. zahllose Beweise. Der Cultus ist der Menschen wegen da, und trägt ihnen eben deshalb in seinen Gestaltungen Rechnung, soweit Wandelbarkeit und Accommodation mit seinem innersten, gottgesetzten Wesen und der von ihm zu lösenden Aufgabe sich vertragen. Schon die kurze Uebersicht über die „Epochen der kirchlichen Kunst“ (S. 4—8) läßt dies ersehen. So sehr man es betonen muß, daß der katholische Cultus kei-

neswegs primär oder gar ausschließlich ein colere Deum Seitens der Gemeinde, vielmehr allererst ein officielles, gnadenreiches Thun (Opfern, Beten, Gnadenspenden) Seitens der sichtbaren Repräsentanten des unsichtbaren, himmlischen Liturgen (Hebr. 8, 1 ff.), somit ein officium divinum ist, so darf man doch niemals vergessen, daß dieser, ich möchte sagen objective Cultus sich in der irdischen Kirche zu dem Zwecke vollzieht, damit die Gläubigen mit ihrem subjectiven colere Deum sich an ihn anschließen wie die Glieder an die Thätigkeiten des Hauptes. Dieser Anschluß wird aber um so inniger und fruchtbringender sein, je populärer die Formen des objectiven Cultus sind. Daß diese Popularität keine falsche werde, die mit Wesen und Zweck des Cultus sich nicht verträgt, dafür haben die kirchlichen Obern zu sorgen. Hätte man in neuester Zeit nicht einseitig bloß das Objective am Cultus betont, sondern auch der subjectiven Seite nach Gebühr Rechnung getragen, dann wären manche Schroffheiten unterblieben.

Von dem ausgehend, was in mehr äußerlicher Beziehung zur kirchlichen Liturgie steht, um dann zu dem fortzuschreiten, was am innigsten und geistigsten mit ihr zusammenhängt, handelt der Verf. im I. Hauptstück (S. 9—102) von der kirchlichen Architektur. Er gibt (1. Abschnitt) zunächst die Grundideen, die altüberlieferten Grundanschauungen an, welche im Kirchenbau von jeher sich ausgewirkt, als bewegend und central bedeutsam sich erwiesen haben, zeigt dann (2. Abschnitt), wie diese unveräußerlichen Grundideen in den verschiedenen Kirchenbaustilen (im altchristlichen, romanischen, gothischen und Renaissance-Stil) in reichster Mannigfaltigkeit, bald mehr bald weniger adäquat, sich verkörpert haben, und ertheilt schließlich (3. Abschnitt) ganz praktische Rathschläge und Winke für diejenigen, welche in die Lage kommen, neue Kirchenbauten führen oder Kirchenrestaurationen vornehmen zu müssen. Nach des Verf. Ueberzeugung soll der Klerus maßgebend sein, wenn es sich um Neubau oder Restauration von Kirchen handelt:

Nach der meist principiellen Vernachlässigung der specifisch kirchlichen und katholischen Kunst in der Bildung der Architekten unserer Zeit ist es bei wirklicher Vornahme eines Baues oder einer Restauration (von Kirchen) Sache des Klerus, vorzusorgen, daß die Rücksicht auf die Bedürfnisse und den Geist des katholischen Cultus sowie die Pietät für die kirchliche Tradition im Ganzen wie im Einzelnen, im Wesen wie in der Form bewahrt bleibe (S. 94).

Um aber diesen maßgebenden Einfluß mit gutem Erfolg üben zu können, muß der Klerus gründliche Kenntnisse auf dem Gebiete der kirchlichen Architektur besitzen; solche aber kann er sich kaum aus einem andern Buche leichter aneignen, als aus dem von J., das über die bewegenden Ideen, über die gesammte hinter uns liegende historische Entwicklung, sowie auch darüber gründlichst und in Kürze orientirt, was unter gegebenen concreten Verhältnissen als das Schönste und Zweckmäßigste zugleich sich erweise. Die zahlreichen Abbildungen, welche beigegeben sind, ermöglichen es auch einem Anfänger auf dem Gebiete von Architekturstudien, sich das nöthige Verständniß zu erwerben.

Wiewohl J. sich nicht bloß von der sog. Gothomanie frei erhalten hat, sondern sogar der Renaissance möglichst gerecht zu werden weiß, so gibt er doch unumwunden dem gothischen Stil den Vorzug vor den andern historisch aufgetretenen Kirchenbaustilen.

Der gothische Baustil ist in höherm Grade als die andern ausschließliches Eigenthum der katholischen Kirche nach Ursprung und Ausdruck, ein beständiges Zeugniß für die Macht, für die Wahrheit und für den Charakter der katholischen Kirche. Der altchristliche Stil (römische oder Basilikenstil) ist noch zu sehr unter dem Einfluß der Antike, und darum weniger Ausdruck des in den neuen Völkern neu und ungleich mächtiger sich entfaltenden kirchlichen Geistes. Der romanische Stil wie der Uebergangsstil kann besonders in Rücksicht auf die vollkommen organische Ausgestaltung, also auf die letzten Anforderungen der Kunst, dem gothischen Stile nicht ebenbürtig erscheinen. — Obgleich nun von einer Gleichberechtigung der verschiedenen Kirchenbaustile nicht die Rede sein kann, so bestimmt doch die Kirche selbst durchaus nicht gerade den gothischen Stil für ihre Bauten, noch tadelt sie die Wahl und Anwendung dieses oder jenes Stiles, wenn anders die für alle stets maßgebenden Anforderungen des h. Cultes beachtet werden, und die Ausführung eine der Heiligkeit des Baues angemessene ist.

Für den gothischen Styl ist nach J. die erste Periode mit ihren einfachen, mehr constructiven als decorativen Musterbauten am meisten zu empfehlen. Es verrathe überhaupt

Unkenntniß des Wesens des gothischen Stiles, seine Eigenthümlichkeit in reicher Decoration zu suchen, ein Irrthum, der auch jenen Mißgriff veranlaßte, mit dem man für einfache Landkirchen großartige Dome zum Muster nahm und diese mit ihren eigenthümlichen Verhältnissen auf ein Miniaturbild reducirte, das immerhin nur kindisch erscheinen mußte. Gerade das liegt eben im Charakter des gothischen Stiles, für jeden einzelnen Bau die entsprechenden Verhältnisse und eben so eine mehr oder minder reiche Decoration bieten zu können, ohne von seiner Würde auch in der kleinsten Kirche etwas einzubüßen (S. 97).

Geistiger als die Architektur und in innigerer Beziehung zu den Cultideen stehend sind Sculptur und Malerei. Ihre Stellung zum Cultus, ihr Dienstesverhältniß in der Kirche nach Idee und Wirklichkeit betrachtet der Verf. im II. Hauptstück. Unter dem Titel „Grundlagen“ (1. Abschnitt) verzeichnet er zuerst, was kirchliche Gewohnheit und ausdrückliches Gesetz über die Art und Weise, die Trinität, Christus, Maria, die Engel, die verschiedenen Heiligen bildlich darzustellen, festgesetzt haben. Sofort speciell auf die kirchliche Sculptur übergehend, charakterisirt er im ersten Artikel des 2. Abschnittes in Kürze die historisch aufgetretenen Hauptstile der kirchlichen Sculptur, nämlich den der altchristlichen und romanischen Zeit, den der Gothik und den der Renaissance. Mit Recht räumt er den Sculpturen der spätern gothischen Zeit (15. Jahrh.), zumal den deutschen, vor allen andern den Vorzug ein.

Die Heiligenbilder dieser Zeit haben durchaus etwas Uebermenschliches, Geistiges, das auch das ganze Aeußere mit höherer Weihe und Heiligkeit durchdrungen hat. Ein freundlicher Ernst, eine ruhige Haltung und Bewegung, wie sie denen ziemt, die Christus in sich tragen, die ihr Ziel schon erreicht, nach dem sie also nicht mehr mit Heftigkeit sich zu bewegen brauchen, ein ehrwürdig lieblicher, wenn auch nicht immer sinnlich schöner Ausdruck des Gesichtes, Demuth und weltbesiegende Glaubenskraft, Sanftmuth und hohe Stärke sprechen aus ihnen wohlthuend und erhebend Jeden an, der mit christlichem Sinn und Gemüth zu ihnen tritt (S. 121).

In dem sehr umfänglichen zweiten Artikel (S. 126—268) behandelt der Verf. die sämmtlichen Kirchenutensilien, welche in den Bereich der kirchlichen Sculptur fallen (Altar, Tabernakel, Kreuze, Leuchter, heilige Gefäße, Kanzel, Taufstein, Beichtstühle, Chorstühle, Orgel, Oelberge, hl. Gräber u. s. w.), verzeichnet die bezüglichen kirchlichen Gesetze, beschreibt die verschiedenen Gestaltungen dieser liturgischen Einrichtungsgegenstände im Laufe der Jahrhunderte, und ertheilt praktische Rathschläge, bietet selbst Abbildungen auf den beigegebenen Tafeln und verweist auf Musterbilder in verschiedenen andern Werken, besonders im ‚Organ für christliche Kunst‘, im ‚Kirchenschmuck‘, bei Reichensperger u. s. w. Am ausführlichsten und gründlichsten ist der Altar und seine Geschichte behandelt; die „praktischen Bemerkungen für Altarbauten“ werden Klerikern und Künstlern gleich willkommen sein, obschon auch durch sie die schwere Aufgabe nicht genügend gelöst ist, Altarüberbau und Tabernakelbau so zu verbinden und zu gestalten, daß allen billigen Anforderungen, namentlich den sämmtlichen Vorschriften über Aufbewahrung und Aussetzung des heiligen Sacramentes genügt ist. Ich hätte gegen seine deßbezüglichen Vorschläge manche Bedenken zu erheben, die mich aber hier zu weit führen würden. Nur bezüglich der sog. Drehtabernakel, die man in neuester Zeit nicht selten geradezu für „unkirchlich“ erklärt und mit aller Schärfe verurtheilt hat, will ich bemerken, daß J. sie wenigstens nicht als unkirchlich bezeichnet, sondern nur meint, sie seien „nicht zu billigen“, womit ich unbedenklich einverstanden sein könnte, wenn wir einmal ein eben so praktisches als schönes und rubrikengemäßes Surrogat für sie hätten. Was J. an erster Stelle gegen die Drehtabernakel

geltend macht, „es sei sicherlich unwürdig, das Allerheiligste im Kreise zu drehen“ (S. 166), finde ich wenig belangreich; dreht sich ja der Priester bei Ertheilung des Segens auch mit dem Allerheiligsten im Kreise (gyrum perficiens), und Niemand findet es unwürdig; ebenso wenig scheint mir etwas Unwürdiges an und für sich darin zu liegen, daß im Drehtabernakel das Allerheiligste im Kreise oder Halbkreise bewegt wird, vorausgesetzt, daß es langsam, würdevoll und nicht in wilder Hast geschieht. Belangreich aber ist, was J. weiter bemerkt:

Es ist unmöglich, einen Tabernakel, der sich ohne Hemmung drehen soll, so genau zu schließen, daß nicht Staub und Ungeziefer eindringe; es ist die innere Abtheilung desselben gegen die Bretterverschaalung der Rückseite des Altares gekehrt und damit auch das heiligste Sacrament, so lange es darin aufbewahrt wird; endlich ist dieser innere Raum unzugänglich und kann nie gereinigt werden.

Was der Verf. S. 168 bezüglich des Konopeum an Tabernakeln vorschlägt, erscheint mir nicht als empfehlenswerth; oder müßte ein Tabernakel, der nur in seinen unteren Theilen und zwar (extra missam) auch von vorn bedeckt ist, nicht sehr unschön sich präsentiren? Mir scheint, daß man bei uns, wo es fast allgemein längst verjährte Gewohnheit ist, die Tabernakel unverhüllt zu lassen, an dieser Praxis unbedenklich festhalten dürfe, so lange sie nicht auch in Beziehung auf unsere Verhältnisse ausdrücklich reprobirt wird, wie es z. B. in Beziehung auf Chili geschehen ist.

Im 3. Abschnitt des II. Hauptstückes wird die kirchliche Malerei nach ihrer Geschichte und in ihren einzelnen Arten (Wandmalerei, Mosaik, Tafelmalerei, Glasmalerei, u. s. w.) sehr gut behandelt, und werden praktische Winke für Erhaltung, Restauration und Neuanschaffung guter Bilder gegeben. Hierher hat der Verf. auch die kirchliche Paramentik gezogen, die ja häufig zur Nadelmalerei sich gestaltet. Als vieljähriger Vorstand des bedeutenden Regensburger Paramentenvereins besitzt J. auf diesem Gebiet Kenntnisse wie nur Wenige, und konnte er daher in seinem Buche die vortrefflichsten, praktisch leicht verwerthbaren Rathschläge geben. Was er S. 321 Anm. 2 nach Hefele's Vorgang über die älteste Form der liturgischen Gewänder sagt, dürfte schwer haltbar sein, was ich hier freilich nicht beweisen könnte, ohne eine ganze Abhandlung über diesen Punkt zu schreiben. S. 337 Anm. 4 hätte nothwendig in Kürze mittelst geschichtlicher Deduction erklärt werden sollen, wie es kam, daß die liturgische Kopfbedeckung den Namen biretum (richtiger wohl birretum von birrus) erhielt; die Geschichte dieses Paramentes liegt überhaupt noch ziemlich im Dunkeln. — Auf Tafel XV N. 8 findet sich die Zeichnung einer sehr schönen Bursa, in welcher man nach J. am füglichsten das Viaticum zu den Kranken tragen könnte. Zwar hält er nicht, wie z. B. Maier (Behandlung des Allerheiligsten S. 505) die Anwendung des sog. Speise-Beutels für liturgisch unzulässig (vgl. S. 193); er behauptet keineswegs, daß unter *bursa* albi coloris in der betreffenden Rubrik des römischen Rituale nothwendig ein Burse nach Art der Corporal-Bursen für die h. Messe zu verstehen sei, was nach den angesehensten Commentatoren des römischen Rituale (Catalani, Baruffaldi) durchaus nicht der Fall ist; er meint aber, „schöner und praktischer seien jedenfalls die Krankenpatenen, welche in ein kleineres Corporale und mit diesem in eine anhängbare Burse gelegt werden“, in eine solche nämlich, wie die erwähnte Abbildung sie darstellt. Schöner möchte eine solche Burse für den Anfang sein als ein Sacculus (den man übrigens auch schön machen kann); ob aber auch praktischer, das ist sehr fraglich. In wie kurzer Zeit würden solche Bursen aus weißem Seidenzeug beschmutzt sein, zumal wenn man sie unterwegs an den untern Ecken mit den beiden (unbedeckten) Händen halten wollte! Doch abgesehen von all dem, so bleibt die Hauptfrage, was das Rituale unter bursa verstehe und was es sonach vorschreibe. Nach dem Sprachgebrauch (*βύρσα*, vgl. *Ducange* s. v. bursa), nach den angesehensten Commentatoren (vgl. *Catalani* in Rit. rom. I, 291) und nach der allgemeinen Praxis zu urtheilen, ist bursa an der fraglichen Stelle des Rituale nichts Anderes, als ein Säcklein (sacculus), ein Beutel, nicht eine Tasche nach Art der Corporalbursen, und es erscheint daher als eine Neuerung, statt der pyxisartigen parva custodia sog. Krankenpatenen und statt der sackartigen bursa eine taschenförmige einzuführen. Einer solchen Neuerung aber dürfte um so weniger das Wort zu reden sein, als man ohnedies bei Anfertigung von Versehgefäßen weiß Gott schon welche Willkürlichkeiten sich erlaubt hat.

Im letzten (III.) Hauptstück behandelt der Verf. Poesie und Musik in ihrem Dienstesverhältniß zur Kirche. Besonders gediegen ist die Partie über Kirchenmusik, als deren gründlichen Kenner sich J. auf jeder Seite kennzeichnet. Der eigentlich liturgische Gesang ist ihm selbstverständlich der Gregorianische, über dessen Vortrag er den höchst bedeutsamen Kanon aufstellt:

Die Regeln für die richtige Vortragsweise müssen, da der Gregorianische Gesang sprachliche Melodie ist (vgl. S. 344), die nämlichen sein, wie die der richtigen Declamation (S. 428). Singe, wie du sprichst; du singst schön, wenn du schön sprichst; du singst andächtig, wenn du die Worte sprichst Eines Sinnes mit der Kirche.

Der Gregorianische Gesang würde ganz bestimmt auch unserm Volke mehr gefallen, wenn er nicht, wie meist geschieht, ganz schleppend, ohne Verständniß und Gefühl, wenn er vielmehr declamatorisch gesungen und so auch im Vortrag als das behandelt würde, was er ist, eine feierliche, in Schwung gesetzte, religiöse Declamation. Freilich setzt ein solcher, allein würdiger Vortrag Sänger voraus, die Verständniß und Gefühl für die betreffenden Texte haben, und im Moment des Vortrages religiös gestimmt sind.

Der Gregorianische Gesang ohne Vorstudium, ohne Vorüberlegen wird im Vortrage nie lebendig und sinnvoll, sondern todt und einförmig erscheinen. Völlig lächerlich aber ist die Meinung, der Gregorianische Gesang könne ohne weiteres vom Blatt gesungen werden wie ein anderer Gesang über den sich stets gleich Text eines Kyrie, Gloria, Credo u. s. w. Auch dem geübtesten Sänger, selbst des Chorales, wird es nicht gelingen, ohne diese Vorüberlegung des Textes und der Melodie einen Introitus, ein Graduale, ein Offertorium im Geiste der Liturgie, d. i. richtig vorzutragen (S 429).

In diesen Schwierigkeiten des guten Vortrages liegt meines Erachtens der Hauptgrund, warum der Gregorianische Gesang sich auf kleinern Chören nur sehr schwer einbürgern kann. Wohl meint J., der Geistliche solle den Lehrer, anstatt ihn ein Meßlied herableiern zu lassen, in das Verständniß des Chorals einführen, ihn aufmuntern und unterweisen, auch die veränderlichen Sangestheile der Meßliturgie, als Introitus, Graduale, Offertorium und Communio, mit Verständniß zu singen; allein wie viele oder vielmehr wie wenige Geistliche können das? Und wenn sie es können, welcher Lehrer wird, trotz Mettenleiters Grammatik, für ein tieferes Verständniß der oft so dunklen Introitus, Gradualien u. s. w. empfänglich sein? Kein Wunder daher, daß manche Bischöfe, wie z. B. der Mainzer und der Augsburger, auf Grund präscribirter Diöcesangewohnheit, ausdrücklich gestattet haben, daß auch bei der h. Messe, und zwar nicht bloß bei der stillen Messe, sondern auch beim Hochamt (vgl. das Mainzer Diöcesan-Gesangbuch) Volksgesang in Anwendung komme, was J. zwar nicht so streng wie manche Andere verurtheilt, aber gleichwohl als nicht erlaubt betrachtet (S. 344). Vom idealen Standpunkte aus und nach dem Buchstaben mehrerer Decrete hat er hierin unzweifelhaft Recht; aber die Macht der Gewohnheit und die concreten Verhältnisse sind eben auch gesetzbildende Factoren, welchen die Moral und die Trägerin aller wahren Moral, die Kirche, jederzeit gebührend Rechnung getragen hat.

Während manche Neuere auch den polyphonen Gesang — selbst den aus der besten Zeit, wo man ihm die Choralmelodie zu Grunde legte — nicht mehr als echt kirchlich und wahrhaft liturgisch wollen gelten lassen, urtheilt J. über ihn sehr

günstig, und betrachtet es als besondere Aufgabe der Deutschen, demselben immer weitere Verbreitung zu verschaffen:

Es ist Deutschland die Aufgabe geworden, Verständniß, Liebe, Pflege des polyphonen Gesanges aus jenem engern Kreise wieder in die katholische Welt überzuführen. Seit dem Anfang dieses Jahrhunderts waren es vor allen Deutsche, die solcher Aufgabe ihre Kräfte weihten, und was seit Jahrzehnten hierin geleistet worden, durch Veröffentlichungen, durch Wiederaufführungen, durch Versuche, in gleichem Geiste für die Kirche zu schaffen, mag durch die Namen eines König Ludwig I., eines Ett und Aiblinger, Schmid und Hauber, Proske und Lück, der Mettenleiter, Schrems, Witt u. A. in die Erinnerung gerufen werden (S. 416).

Die Musik der Renaissance oder die moderne Musik, deren Wesen in der Abkehr von der kirchlich gegebenen Grundlage, d. i. vom Gregorianischen Gesange, seinem Melodienbau und seiner Tonalität, sowie im Vorherrschen der Subjectivität gelegen sei, hält J. zwar für unliturgisch, bemerkt aber, die Kirche habe diese moderne Musik, zu welcher auch die Instrumentalmusik gehört, gleichwohl mit Milde und Nachsicht da geduldet,

wo wegen der geringern Erfassung der Liturgie, ihrer Erhabenheit und des innigen Zusammenhanges des Gregorianischen Gesanges mit dieser die Instrumentalmusik oder neuere Musik überhaupt die Gemüther mehr anzusprechen schien, als der einfache und ernstere Charakter der eigentlich liturgischen Musik (S. 355).

Ob diese Milde wirklich nur eine indulgentia propter *duritiam* cordis hominum sei, ob sie nicht mit ebenso viel oder mehr Recht als eine aus der Bestimmung des Cultus für die Menschen in naturgemäßer Entwicklung sich ergebende Rücksichtnahme auf berechtigte Zeitbedürfnisse sei: Darüber kann man füglich verschiedener Ansicht sein, und sollte man sich daher vor schroff exclusivem Wesen auf dem Gebiete der Kirchenmusik hüten, wie das J. in anerkennenswerthester Weise gethan hat. Möge sein schönes Buch, das gewiß auf jeden Leser nicht bloß belehrend, sondern auch erwärmend und begeisternd wirken und ihm viele Werke über kirchliche Kunst ersetzen wird, recht große Verbreitung finden, zumal unter dem Seelsorgeklerus, dem wir es hiermit dringendst empfohlen haben möchten.

München. Thalhofer.

Philosophie.

Philosophie des Unbewussten. Versuch einer Weltanschauung. Von **E. v. Hartmann,** Dr. phil. Berlin, C. Dunckers Verlag 1869. IV u. 678 S. 8. 3 Thlr.

Wenn man zugesteht, daß diese Schrift erstens Ein wirkliches Endresultat der in ihrem Entwicklungsgange tief durchdachten modernen protestantischen Philosophie darstellt, daß sie zweitens die ganze Summe der Resultate der neuern Naturwissenschaft als ihren eigentlichen Grundstoff gründlich verwerthet, zugleich aber keine andere wesentliche Seite der Wissenschaft ganz unberücksichtigt läßt, und daß sie drittens auf diesen Elementen in der That eine neue, bis dahin noch nicht dagewesene Weltanschauung selbständig aufbaut: so ist damit zu ihrer allgemeinen Würdigung und zur Motivirung einer Recension in diesen Blättern genug geschehen. Sieht man auf das ausgesprochene Endziel oder Endresultat dieser neuen philosophischen Weltanschauung, den Glauben an einen persönlichen Gott in gründlichster Weise abzuthun, auf die eisige Kälte, womit — bis auf das am Schlusse hervortretende ethische Princip — aller bis dahin bestehende moralische Halt als Illusion vernichtet, auf den offenbaren Mißbrauch, der mit Aussprüchen des Evangeliums getrieben wird: so könnte man sich allerdings fragen, ob bei einer solchen Scheidung der Anschauungen noch eine Recension am Platze sei, und ich gestehe, wenn irgend etwas jenen kirchlichen Pessimismus, der in den Bestrebungen auf Dogmatisirung der Infallibilität und des Syllabus sich kund gibt, nicht allein zu erklären, sondern vielleicht selbst zu rechtfertigen im Stande wäre, so sind es Erscheinungen, die so wie diese neue dem Christenthum und der Kirche antipathische Weltanschauung philosophisch zugerundet und abgeschlossen vor uns treten. Ich habe aber schon durch die unternommene Recension angedeutet, daß ich die Sache so nicht betrachte und wenn ich nicht umhin konnte, das Auge sofort auch auf den moralischen Werth des Werkes zu richten, so werde ich mir doch erst dann erlauben, auf diese Seite ernster den Blick zu werfen, nachdem ich den rein wissenschaftlichen Wahrheitsfond einer ernsten Prüfung werde unterzogen haben. Allerdings, bliebe die neue Weltanschauung in jener absoluten ethischen Negative, auf die sie bis zum allerletzten Abschluß unerbittlich alles, was den Menschen und die Menschheit im Gefühle ihres Jammers trösten und erheben kann, vernichtend lossteuert, so wüßte ich nicht, ob nicht Schweigen das beste gewesen wäre; nun aber nimmt das Buch, welches überhaupt eine durchaus ernst und würdig gehaltene, aber auch schwer zu lesende philosophische Erörterung ist, wie schon angedeutet, an seinem Schlusse eine anfangs fast unerwartete, genau besehen aber doch im Ganzen wohl motivirte Wendung auf ein wie immer sittliches Grundprincip, und wie mich dieses zunächst bestimmt, einer Recension mich nicht zu entziehen, so glaube ich auch hieran am besten den Faden der Besprechung anknüpfen zu können.

Der nächste, an den Hartmann unmittelbar anknüpft, ist Schopenhauer. Wenn dessen metaphysisches Princip, der auf dem Nichts stehende Wille, der die Vorstellung als reine Illusion und Täuschung des Seins producirt (die Welt als Wille und Vorstellung), unmittelbar zur absoluten Verzweiflung als dem einzig berechtigten Moralprincip führt, die consequentermaßen nur in die Aufforderung zur Selbstvernichtung aller Einzelnen enden konnte: so unterscheidet sich H. von ihm nur dadurch, daß er diese Aufgabe, die Schopenhauer nur „individuell faßt, glaubt universell fassen zu müssen" (S. 637), und eben dadurch wird der Punkt erfaßt, wo über Schopenhauer hinaus „die Philosophie des Unbewußten ein Princip gewinnt, welches allein die Basis der praktischen Philosophie bilden kann." Dieses wird dann (S. 638) in folgenden Worten bezeichnet:

Die Wahrheit vom ersten Stadium der Illusion war die Verzweiflung am gegenwärtigen Diesseits; die Wahrheit vom zweiten Stadium der Illusion war die Verzweiflung auch am Jenseits; die Wahrheit vom dritten Stadium der Illusion war die absolute Resignation auf das positive Glück. Alle diese Standpunkte sind bloß negativ; die praktische Philosophie und das Leben aber brauchen einen positiven Standpunkt und dies ist die volle Hingabe der Persönlichkeit an den Weltproceß um seines Zieles, der allgemeinen Welterlösung, willen.

Diese Welterlösung besteht aber in der absoluten und allgemeinen Zurückgabe des Willens durch das Bewußtsein an das Absolute, das alleinige Unbewußte, und der Verf. construirt eingehend die das Weltende herbeiführende Möglichkeit, „daß die Majorität des in der Welt thätigen Geistes den Beschluß faßt, das Wollen aufzuheben" (S. 641).

Ich werde auf dieses ethische Grundprincip am Schlusse zurückkommen; hier habe ich es nur aufgeführt, um den Grundgedanken des ganzen Systems und seine Beziehung zur Entwicklung der modernen Philosophie zunächst in einer verständlichen Weise daran zu knüpfen. Jene Umwandlung des Schopenhauer'schen nur individuell gefaßten Vernichtungsprincipes des Individuums in ein universal gefaßtes, wodurch es erst, weil es nun als im Interesse des Ganzen liegend erscheint, einen ethischen Charakter erlangt, liegt darin begründet, daß die Vorstellung (das erkennende Moment) nicht wie bei Schopenhauer als eine reine Illusion des Willens, — der auch bei H. jenes Substrat des Seienden ist, welches in gangbarer Sprache als der Stoff bezeichnet wird, — sondern als ein vom Unbewußten herbeigeführtes und beabsichtigtes Entwicklungsmoment gefaßt wird, wodurch eben schließlich das durch den absolut irrationalen Willen gesetzte Unrecht und Elend des Seins in das alleine Unbewußte zurück

geführt werden soll [1]). Diese positive Bedeutung der Vorstellung nun, wodurch sich H. von Schopenhauer scheidet, ist nichts anderes als der allgemeine logische Proceß, der Begriff, die Idee, das Bewußtsein, wie sie den Grundbestandtheil der Hegel'schen Philosophie ausmachen. Schopenhauer und Hegel verhalten sich wie die einseitig absolut gefaßten und substanziirten Begriffe von Wille und Vorstellung (Idee). So wie sie, was eben die Aufgabe der H.'schen Philosophie ist, in ihrer Einheit im „Ueberseienden," welches eben das Unbewußte ist, erfaßt sind, ist einerseits der richtige Grundgedanke Spinoza's von der Einen Substanz mit den zwei Attributen, und anderseits der wahre Sinn der Schelling'schen Identität (in seinem letzten System) vollständig errungen; letztere, auf deren Boden eigentlich H. steht [2]), liefert zugleich in dem Principe der intellectuellen Anschauung der neuen Weltanschauung ihren mystischen Vorgang, auf welches Element die Philosophie des Unbewußten ein großes Gewicht legt. (Auch Jacob Böhme wird in diesem Sinne erwähnt, nicht aber Baader). Daß Kants kritisch-metaphysischer Standpunkt hier eine wahre Erfüllung finden soll, ergibt sich von selbst. Der Sache nach verhält sich die neue abschließende Philosophie gegen Kant und auch gegen Fichte fast abwehrend; von ältern wird neben Spinoza am meisten Leibniz und Hume berücksichtigt. Man sieht, daß H. mit seinem Gesichtskreis exclusiv innerhalb der protestantischen modernen Philosophie steht. Ueber Spinoza hinaus wird nur noch auf Platon, den die Philosophie des Unbewußten ganz für sich in Anspruch nimmt, und nebenbei auf Aristoteles ein Blick geworfen; für Platon ist dem Verf. die Darstellung Zellers maßgebend.

Diese geschichtsphilosophische Orientirung habe ich vorausgeschickt wie einen Umriß; die Ausführung des Bildes, den Inhalt des Buches selbst bildet eine auf der Grundlage eines reichen Details stehende Darstellung des Seienden resp. der erscheinenden Natur in dem Sinne, daß einerseits die Bildung des Individuellen, des Organismus und speciell des thierischen, wozu denn natürlich auch der Mensch gehört, als der eigentliche Gesichtspunkt der Betrachtung festgehalten ist, dem gegenüber die astronomische Betrachtung des Weltganzen und die physikalische Betrachtung des Stoffes ganz verschwindet, und anderseits die ganze geistige, sittliche, geschichtliche Entwicklung des Menschen wie in einem ununterbrochenen Continuum in diese Darstellung der Natur hineingezogen und an sie angeknüpft ist. Dieser realistische oder empiristisch Haupttheil des Buches ist in zwei große Abschnitte — A. Erscheinung des Unbewußten in der Leiblichkeit (Nervenleben, willkürliche Bewegung, Instinct, Reflexbewegung 2c.), B. das Unbewußte im Geiste (Instinct im menschlichen Geiste, Gefühl, Sittlichkeit, künstlerische Production, Sprache, Mystik 2c.) — geordnet, worauf dann C. die Metaphysik des Unbewußten, die eigentliche Darlegung der philosophischen Auffassung folgt.

In die Beurtheilung des Details, namentlich der beiden ersten Hauptabschnitte, einzugehen, kann hier nicht die Aufgabe sein; ich bemerke nur, daß der Verf. als selbständiger Forscher nicht auftritt, was ihm als einem philosophischen Schriftsteller kein Mensch übel nehmen wird; daß aber, was allerdings sehr zu berücksichtigen ist, der Gesichtspunkt des thierischen (menschlichen) Organismus und des Nervenlebens in der ganzen Betrachtung so überwiegt, daß man leicht sieht, wie hier die Gedankenfreiheit in ihrer philosophischen Reinheit sich nicht behauptet, sondern von vorn herein durch die Verwechslung des geistigen Bewußtseins mit dem Nervenleben captivirt ist.

Gehen wir nach diesen Vorbereitungen an die Kritik der neuen philosophischen Weltanschauung, die uns hier geboten ist, selbst, so müssen wir zunächst unser Veto einlegen gegen die Art und Weise, wie hier nun schon die Unterschiebung abstracter und formaler Begriffe für concrete und reale als etwas ganz Berechtigtes und Selbstverständliches gehandhabt wird. Daß der Wille mit Stoff und die Vorstellung mit Geist identisch sei, ist hier die nicht mehr beanstandete Voraussetzung. Ich will dagegen nicht remonstriren im Namen des gesunden Menschenverstandes, aber im Namen der Philosophie muß ich gegen eine solche Verwirrung der Begriffe ernsten Protest erheben. Allerdings, in soweit das empirische Denken unwillkürlich den Begriff der Wirklichkeit und also des Seins mit dem sinnlichen Sein und dem Stoffe verwechselt, hat die Philosophie nicht allein ein Recht, sondern es ist sogar ihre erste und nothwendigste Aufgabe, der im Stoffe erscheinenden Wirklichkeit gegenüber eine andere, dem Denken wahrhaft genügende Realität zu constatiren, und wenn daher H. den Begriff des „Ueberseienden" (ὑπερούσιον) recipirt, so gibt er dadurch ebenso sehr eine Bürgschaft für den wirklich philosophischen Charakter seiner Weltanschauung, als er sich mit aller echten Philosophie vor ihm in soweit wenigstens in Einvernehmen setzt. Aber man empfindet sofort, daß dieser echt philosophische und ebenso echt religiöse Begriff des Ueberseienden, des in seinem Sein und seiner Existenzweise über dem in der empirischen Wirklichkeit Erscheinenden Erhabenen und jenseits desselben Stehenden, ganz etwas anderes ist, als wenn man die Vorstellung als den Geist und den Willen als den Stoff auffaßt. Die Identificirung des Stoffes mit dem Willen ist auch heute noch etwas so Barockes, daß sich darin H. wohl nicht so ohne weiteres mit Schopenhauer beruhigen durfte; die Identificirung von Vorstellung, Begriff, Idee mit Geist und Bewußtsein ist allerdings schon viel geläufiger geworden, ob mit größerm Rechte als jene, das ist die Frage und der Punkt, an den die Kritik anpacken muß, wenn sie nicht den Zipfel der letzten Consequenz, wie sie hier gezogen wird, sondern die schiefe Grundlage des Denkens erfassen will, welches eine solche Consequenz nothwendig oder wenigstens möglich machte. Daß H. das Ueberseiende, worunter nichts anderes zu verstehen ist, als was wir sonst philosophisch das Absolute und theologisch Gott nennen, als das „Unbewußte" bezeichnet und erweisen will, hat ja doch seinen Grund offenbar einzig und allein in dem Begriffe des Bewußtseins, und so wenig wir die Negation ohne die vorausgesetzte Position, das Nichtsein ohne das Sein denken können, so wenig wäre je der Philosoph darauf gekommen, das Absolute als das Unbewußte zu setzen, wenn sich ihm nicht der Begriff des Bewußtseins mit ganzer Energie in den Vordergrund gedrängt gehabt hätte. Ich bemerke dabei, daß wir hier zugleich den innern Grund jenes ethischen Princips, welches, wie oben gezeigt, in seiner Weise H. Schopenhauern gegenüber gewinnt, und den eminent antireligiösen, in der That allen Materialismus überbietenden Charakter dieser neuesten Philosophie erfassen. Der Materialismus setzt mit einer gewissen Gedankenlosigkeit den Stoff als das Urprincip; die neueste Weltanschauung will als Resultat des durchgesetzten philosophischen Processes Gott oder das Absolute positiv als das Unbewußte erweisen, aus welchem dann, wie ich, um den Grundgedanken zu ergänzen, hier anfüge, wie durch einen unglücklichen und unaufgeklärten Zufall durch den schlechthin dummen und blöden Willen, welcher nichts anderes als der Stoff, nämlich die Kraft des Widerstandes ist, die Welt hervorgeht, die das „allweise" Unbewußte in den drei Stufen der Atome, der Zellen und der individuellen Zellverbindungen d. h. der Organismen zu dem Zwecke zum Bewußtsein hinüberführt, daß dieses, auf der höchsten Stufe angelangt, dem Wollen entsagend und

---

1) Von Schopenhauer heißt es S. 648: „Anderseits kann man die Weisheit des Unbewußten nicht genug bewundern und loben, daß sie ein so bornirtes Genie schuf, um der Nachwelt zu zeigen, was mit jenem Princip — dem Willen als Ding an sich — in seiner Isolirung anzufangen ist und was nicht."

2) **Schelling's positive Philosophie als Einheit von Hegel und Schopenhauer.** Von *E. v. Hartmann.* Berlin, O. Loewenstein 1869. 2 Bl. 62 S. 8. 15 Sgr.

so dem Willen d. h. der Materie ein Ende machend, die Welt in die absolute Ruhe des Unbewußten zurückbringe. Man sieht, daß man hier von gewissen gnostischen Systemen nicht sehr fern ist. Doch halten wir uns an der Kritik. Also der in den Vordergrund getretene Begriff des Bewußtseins ist es, der das Absolute hier als das Unbewußte auftreten läßt. Oder würde der Urheber dieser Philosophie wohl je dazu gekommen sein, den schalen Materialismus, der im Stoffe, in dem, „was das Dumme und das Brutale an sich ist," den Urgrund der Dinge sucht, durch ein so geistreiches System zu überbieten, wenn nicht die Energie des Bewußtseins — ich sage das wahrlich nicht in ironischem Sinne, — in ihm in einem so gesteigerten Maße vorhanden wäre? Nun wohl; dieses im Philosophen, im Menschen wirksame Bewußtsein, ohne welches der Begriff des Unbewußten nimmer vorhanden, nimmer als das Princip aller Dinge aufgestellt wäre, das ist doch eine Thatsache, ein positiver Begriff. Das Unbewußte aber ist ein negativer Begriff, d. h. genau und logisch richtig gedacht, er ist gar kein Begriff; er repräsentirt nicht ein Seiendes. Von negativen Begriffen kann ich — ungenau und unklar — sprechen, insoweit ich den Gegensatz, die gegen einander wirkende Kraft der realen und seienden Dinge meine; aber das Minus in der Rechnung, der negative Pol, die Grade unter Null am Thermometer sind so gut ein Reales und ein Seiendes, wie das positive Gegentheil. Was ist also das Unbewußte? Wir leugnen keinen Augenblick, daß es Dinge gibt, denen wir die Thatsache, die Kraft des Bewußtseins absprechen; wir sagen aber deshalb nicht, daß diese Dinge nicht sind, sondern wir bezeichnen sie als etwas, was ist, aber nicht bewußt ist, d. h. als Stoff, und insoweit können wir den Stoff als das Unbewußte bezeichnen. Ein Unbewußtes aber im Sinne H.'s, ein Unbewußtes, welches nicht der Stoff sein soll — denn der Stoff wird ja erst durch den Willen aus dem Unbewußten als dem Ueberseienden — das ist nichts als eine negative Position, als ein Unbegriff, als eine logische Seeschlange, als eine philosophische Mißgeburt. Und wenn diesem „allweisen" Unbewußten alle diejenigen wunderbaren Anordnungen im Stoffe, welche sonst die Menschen von der unendlichen Weisheit des Schöpfers überzeugt und vor derselben mit Bewunderung und Anbetung erfüllt haben, auf Rechnung geschrieben werden, so ist freilich dem Begriffe oder vielmehr dem Worte nach jene Verleugnung des Denkens vermieden, welche dem denkenden Menschen den Materialismus unmöglich macht; aber thatsächlich ist der Logik um so mehr ins Gesicht geschlagen. Allerdings reproducirt hier die Philosophie des Unbewußten nur in einer besonders schlagenden Weise das Grundgebrechen unserer Logik, welche zur klaren Durchführung der Einsicht noch nicht gelangt ist, daß von „negativen **Begriffen**" in Wahrheit nicht Rede sein könne, und daß, wenn wir sprachlich solche antreffen, wir es nur mit einer Abkürzung oder einer Unbestimmtheit des subjectiven Denkens zu thun haben. Nicht bloß, wenn ich von einem Unglücklichen spreche, bezeichne ich doch eben auch einen Menschen, der sich nicht in gar keiner, sondern in einer dem Glücke entgegengesetzten Situation befindet, sondern auch wenn ich eine Blume als nicht roth bezeichne, will ich nicht ihr alle Farbe absprechen, sondern nur die vorhandene Farbe nicht genauer als durch Ausschließung des Rothen bezeichnen. So kann ich das Bewußtsein von einem Seienden negiren, wo ich es dann, wenn ich dieses in absoluter Weise thue, wenn ich die Bewußtseinsunfähigkeit als sein Wesen bezeichnen will, als Stoff bezeichne; nicht aber kann ich die Verneinung des Bewußtseins als solche als ein Seiendes setzen. Sollte H. sich darauf berufen, daß er ja eben auch das Unbewußte nicht als ein Seiendes, sondern als das Ueberseiende setze, so ist darauf zu erwiedern, daß der bloße Name die Negation nicht zu etwas Realem machen kann.

Dieses logische Quid pro quo, diese Supposition einer bloßen Negation für eine reale und zwar für die allerrealste, für die absolute Position, ist der Todeskeim der neuen Weltanschauung, wie denn auch an diesem Punkte nach allen Seiten hin ihre innere Unhaltbarkeit und Schwäche zum Vorschein kommt. Ich will nicht so vorwitzig sein, zu fragen, wie denn der Wille es anfange, das Uebersein außer sich zu setzen (wodurch der Stoff producirt wird), aber fragen darf man doch wohl, weshalb denn in aller Welt das Uebersein in den Stoff sich umsetzen läßt, und wie sich das mit der Allweisheit des Unbewußten verträgt. Dem absolut dummen Willen ist freilich alles Mögliche zuzuschreiben, aber etwas precär scheint es mir doch sowohl für die Philosophie auf dem Höhepunkte ihrer Vollendung, als auch für das allweise Unbewußte zu sein, daß wir so schließlich auf die „absolute Dummheit" angewiesen werden. Ebenso wenig begreife ich, wie denn überhaupt ein Umschlag der absoluten Dummheit des Willens in das Bewußtsein zu Stande kommen soll (ich meine hier philosophisch, denn über den physiologischen und psychologischen Proceß haben wir später zu sprechen), da ja doch eben dasselbe, was der absolut dumme Wille producirt, das Individuationsprincip — die Atome — im Stoffe es ist, was auch wieder der Vorstellung oder dem Bewußtsein zu Grunde liegt. Ich begreife endlich am allerwenigsten, wie überhaupt das Unbewußte aus dem Stoffe ein Bewußtsein produciren könne, und noch dazu in der Absicht (denn daß von dem Unbewußten in dieser Philosophie, welche den persönlichen Gott um jeden Preis los sein will, ganz ungenirt als von einem ganz persönlichen Wesen gesprochen wird, müssen wir der menschlichen Schwäche schon zu Gute halten) noch dazu also in der Absicht, damit es die Möglichkeit gewinne, des Stoffes, mit dem der dumme Wille es behaftet hat, wenn's gelingt, wieder los zu werden. H. arbeitet freilich an diesen Fragen am Schlusse seiner Schrift herum, indem er sich mit Platon-Aristoteles zu thun macht; aber dazu kann ich hier nur den Wunsch aussprechen, daß er lieber mit einem wirklichen Verständnisse von Platon-Aristoteles hätte beginnen mögen.

Die Identificirung des Willens mit dem Stoffe und der Vorstellung mit dem Geiste ist schon rein logisch genommen nicht zu rechtfertigen; wir können aber die letztere, wenn wir nur einmal statt der Vorstellung das Bewußtsein einführen, allerdings in ganz anderer Weise gerechtfertigt finden, als die erstere. Bewußtsein und Geist als Wechselbegriffe zu verstehen, sind wir ja selbst schon durch den sprachlichen Ausdruck berechtigt, wenn wir nur unter Bewußtsein nicht bloß den actus des Bewußtseins, sondern auch das bewußte Wesen selbst, dessen Thätigkeitsäußerung der einzelne Bewußtseinsact ist, verstehen. H. versteht Bewußtsein natürlich nie in diesem Sinne, da ihm ja Bewußtsein durchaus nichts anderes als eine Zuständlichkeit, eine Erscheinung am Willen oder Stoffe ist, über deren Gipfelpunkt im Bewußtsein und vorab im philosophischen Bewußtsein des Menschen er sich wenigstens für jetzt vollständig klar ist, deren Grenze nach unten hin er jedoch noch nicht ganz sicher feststellen mag, indem er z. B. an dem Bewußtsein der einzelnen Zellen kaum zweifelt, über das Bewußtsein der Atome jedoch nichts entscheiden mag, oder die Krystalle zwar ganz sicher nicht als „Bewußtseine" gelten läßt, dagegen der Erde und den ihr analogen Weltkörpern dieses Prädicat zuzuerkennen ganz geneigt ist; woraus man sieht, daß der Begriff des Bewußtseins ihm so ziemlich mit dem der Organisation zusammenfällt. Geht nun, wie nachgewiesen ist, eben aus diesem nur formalen Begriffe des Bewußtseins der logische Nonsens im Begriffe des Unbewußten als des Ueberseienden oder Absoluten hervor, so wird eben dadurch auf der andern Seite klar, daß, da der Philosoph unter seinem Unbewußtsein in der That doch nicht nichts gedacht haben kann (denn nichts denken kann eben kein Mensch), er in Wirklichkeit doch nichts anderes als den Stoff dabei gedacht hat, und also seine Weltanschauung nolens volens auf die Position des physiologischen Materialismus zurückgeworfen

wird, welche das factische Bewußtsein im Menschen aus dem Stoffe und seiner Organisation erklärt, worauf denn ja auch die ganze Ausführung hinausläuft.

Ich will nun nicht genauer nachweisen, wie die neue Weltanschauung dem Wesen der Sache nach in jenes Concert eines pantheistisch=materialistischen Theoremes mit einstimmt, in welches — freilich ganz gegen die Intention seiner grundehrlichen Meinung — Kants Kritik des Denkens hinausgelaufen ist, und wie diese Consequenz mit der nicht erreichten oder wieder aufgegebenen klaren Unterscheidung des Formalen und Realen in unserm Denken, welche ihre endgültige Wirkung in jener Identificirung des Willens mit dem Stoffe und der Vorstellung mit dem Geiste zeigt, zusammenhängt; ich will nur die angedeutete Wendung benutzen, um die Kritik auf die Frage zu lenken, die unter allen die wesentlichste und die alles entscheidende ist, ob nämlich die neue Philosophie sich darum bekümmert hat und ob sie im Stande gewesen ist, das Verlangen der Philosophie nach einer exacten Erklärung des Bewußtseins und des thatsächlichen Denkens im Menschen aus dem Stoffe und aus der Organisation — wenn man diese, um ein übriges zu thun, vorläufig dem Stoffe zugestehen wollte — irgendwie um einen Schritt weiter zu bringen, als es bis dahin gebracht worden war. Denn daß uns die aller Logik zuwider gemachte fabelhafte Supposition eines absoluten Unbewußten in der That für die Erklärung der Thatsache des Bewußtseins im Menschen nichts helfen kann, das ist doch unschwer einzusehen, und H. ist ein viel zu ernster und gewissenhafter Philosoph, als daß er den wesentlichsten und entscheidendsten Punkt, worum es gegenwärtig dem exacten Denker zu thun sein kann, umgehen und unberührt sollte bei Seite liegen lassen. In der That geht er denn auch mit hinlänglicher Klarheit auf diesen entscheidenden Punkt, auf den Versuch einer physiologischen Erklärung des Bewußtseins resp. Selbstbewußtseins ein, um uns ein ganz sicheres Urtheil zu ermöglichen. Dieses Urtheil aber fällt ganz entschieden dahin aus, daß H. ebenso wenig wie ehemals Czolbe oder Büchner irgend etwas beigebracht hat, um uns aus jener sichern Position, die wir in der Thatsache des menschlichen Selbstbewußtseins einnehmen, zu erschüttern und das Urtheil Virchows und aller Physiologen von Fach irgend wie zu alteriren, wonach die Physiologie heute ebenso wenig, wie in der Zeit ihrer naiven Kindheit, im Stande ist, an die Thatsache des menschlichen Selbstbewußtseins heranzulangen. Der Versuch H.'s, das Bewußtsein zu erklären, läuft auf mystische, ja mythische Constructionen hinaus, denen wir einen exact wissenschaftlichen Werth in keiner Weise zuschreiben können und die sich umgekehrt ganz deutlich als ein Residuum seines philosophischen Bildungsprocesses ergeben. Czolbe ist meines Wissens der einzige, der das zu leisten versucht hat, was, wenn einmal das Bewußtsein als ein Naturproceß begriffen werden soll, vom Denken unerbittlich gefordert wird: er unternahm, das Bewußtsein (Selbstbewußtsein) auf eine kreisende Berechnung der Nervenatome im Gehirn zurückzuführen. Das hatte doch noch einen exacten Anstrich; ich frage aber jeden Physiologen und Naturforscher, welches Recht auf exacten Charakter er der Erklärung H.'s einzuräumen geneigt ist, wenn das Bewußtsein erklärt wird als „die Losreißung der Vorstellung von ihrem Mutterboden, dem Willen zu ihrer Verwirklichung, und die Opposition des Willens gegen diese Emancipation," oder genauer als „die Stupefaction des Willens über die von ihm nicht gewollte und doch empfindlich vorhandene Existenz der Vorstellung" (S. 349). Weniger bildlich gesprochen, soll man sich den Vorgang also denken:

Es entsteht die von außen imprägnirte Vorstellu g. Das Unbewußte stutzt über das Ungewohnte, daß eine Vorstellung existirt ohne gewollt zu sein. Dieses Stutzen kann nicht von dem Willen allein ausgehen, denn der Wille ist ja das absolut Dumme, also auch zu dumm zum Wundern und Stutzen. Es kann aber auch nicht von der Vorstellung allein ausgehen; denn die von außen imprägnirte Vorstellung ist, wie sie ist, und hat keinen Grund, sich über sich selber zu wundern; alles andere von Vorstellung außer dieser einen ist ja im Unbewußten in unzertrennlicher Einheit mit dem Willen verknüpft. Es kann also das Stutzen erstens nur von dem ganzen Unbewußten, Wille und Vorstellung im Verein, vollzogen werden und kann zweitens das, was an dem Stutzen Vorstellung ist, nur durch einen Willen existiren, dessen Inhalt es bildet. Mithin ist die Sache nur so zu denken, daß die von außen imprägnirte Vorstellung als Motiv auf den Willen wirkt, und zwar einen solchen Willen hervorruft, dessen Inhalt es ist, sie zu negiren; denn würde der nun erregte Wille sich affirmativ zu ihr verhalten, so gäbe es wieder keine Opposition und kein Bewußtsein; der erregte Wille muß sich also negirend zu ihr verhalten, und das Stutzen ist das Entstehungsmoment dieses negirenden Willens, das plötzliche, momentane Eintreten der Opposition des Willens. Weiter aber bedeutet das Wort Stutzen auch in der gewöhnlichen Sprache nichts, nur daß der Proceß in unserer menschlichen Erfahrung eine zwischen bewußten Momenten plötzlich eintretende Opposition ist, hier aber zwischen unbewußten Momenten stattfindet (S. 350).

Ich habe diese Stelle, die den Kernpunkt des neuen Systems enthält, ganz mitgetheilt, um jedem Leser die Beantwortung der Frage selbst zu ermöglichen, ob es sich auch in diesem weniger bildlich Gesprochenen um eine exacte Erklärung oder nicht vielmehr um eine mythische oder mystische Exposition handelt, welche die Logik in nicht weniger bedenklichem Grade herausfordert, als jene Position des überseienden Unbewußten. Das „Stutzen" zwischen Willen und Vorstellung, welches das Bewußtsein erklären soll, unterscheidet sich also nach H. von dem Stutzen im gewöhnlichen Leben nur dadurch, daß dieses letztere an bewußten Momenten, jenes aber an unbewußten sich vollzieht. Ja wohl; aber mit dieser Unterscheidung ist die Beweiskraft der Analogie aufgehoben. Daß ein bewußtes Wesen stutzt, wenn ihm etwas Ungewohntes entgegenkommt, das ist mir klar und verständlich; wie aber eine Opposition, die zwischen zwei unbewußten Kräften stattfindet, ein Bewußtsein hervorbringen könne, das verstehe ich nicht, und somit ist das Stutzen als Erklärung des Bewußtseins eben so rein mythisch, wie die hellenischen Oreaden und Dryaden.

Weiterhin wird die Kritik ihres Amtes in dieser schwierigsten und wichtigsten aller Untersuchungen am besten in der Weise walten, daß sie auch hier auf die richtigen Momente hinweist, welche in dieser durch und durch unklaren Demonstration verwendet sind. Nachdem der Verf. im weitern Verfolge die Forderung abgelehnt hat, aus dem dargelegtem Principe das Wie der innern Erfahrung zu erklären, gerade so, wie man auch vom Physiker nicht verlange, daß er erkläre, wie etwa aus den Lichtwellen die Farbe werde, schließt er mit folgendem Satze ab:

Mehr zu erfahren, halte ich für unmöglich, und darum mehr zu fordern für unbillig; denn man würde, um das Wie der Verwandlung des objectiven Processes in subjective Empfindung zu verstehen, einen dritten Standpunkt müssen einnehmen können, der weder subjectiv noch objectiv, oder, was dasselbe sagen will, beides mit einem Schlage ist; diesen Standpunkt besitzt aber nur das Unbewußte, während das Bewußtsein eben die Spaltung in Subject und Object ist (S. 353).

Wohl; nur daß das Bewußtsein, d. h. das leibhaftige, thatsächliche Bewußtsein in uns, kraft dessen wir denkende vernünftige Menschen und, wenn es höher kommt, Philosophen sind, nur sage ich, daß dieses Bewußtsein in uns nicht die Spaltung in Subject und Object ist, — denn wie sollte das Bewußtsein die Spaltung sein? — sondern die Einheit von Subject und Object oder vielmehr das Wissen der Einheit vom Subject und Object, vom Ich und Mich in mir. Zwei Atome (Kräfte), die aus einander sind, mögen in der Opposition, in Beziehung auf einander sein, eine Einheit sind sie nicht und eben deshalb kein Bewußtsein; sie mögen im chemischen Processe der Neutralisation zu einer innigern Vereinigung verbunden werden und weiter hinauf in der Zelle und im Organismus ein Analogon des Vielen, des Mannigfaltigen, der Bewegung in der Einheit des Seins bilden; die wirkliche Einheit des Seins in dem Gegensatze der Subject=Objectivität kann der sich zertheilende und wieder verbindende Stoff nicht erreichen und nicht darstellen. Aber i st deshalb die Subject=Objectivität, kraft deren wir uns als

selbstbewußte Menschen factisch wissen, ist sie deshalb nicht, weil sie im Stoffe nicht ist und nicht sein kann, weil sie von Hause aus als Geist etwas anderes ist, als der Stoff: sie ihrem Wesen nach subject-objectives Sein, wie der Stoff seinem Wesen nach nicht subjectiv-objectives, nicht selbstbewußtes Sein? Ist denn der denkende Mensch, der Philosoph, der Naturforscher verpflichtet, die Thatsache, kraft deren er alles dieses ist, von vorn herein zu verleugnen? Und wie, nur im Unbewußten soll das Subject und Object mit Einem Schlage zusammen sein, während wir uns als Bewußte eben nur dadurch wissen, daß wir uns als uns wissen, daß das Ich in mir eben auch das Mich ist, welches sich hat? Und es sollte dasselbe sein, ob der dritte Standpunkt weder subjectiv noch objectiv, oder ob er sowohl subjectiv als objectiv ist? Es sollte nicht vielmehr in dieser Identificirung des Weder-Noch mit dem Sowohl-Als-auch nicht abermals nur jene unlogische Substanziirung der reinen Negation hervortreten, welche nun ganz consequent das Unbewußte statt des absolut Bewußten zum Principe der Dinge macht?

Ich will noch auf jene physikalische Analogie antworten. Der Physiker soll nicht verpflichtet sein, das Wie zu erklären, wonach aus den Aetherschwingungen diese oder jene Farbe wird? Wie war es dem Philosophen möglich, so etwas aufzustellen? Ist denn das Roth oder Blau etwas anderes, als die von dem denkenden Bewußtsein percipirte und in der Sprache fixirte Unterscheidung der auf das Organ gemachten Eindrücke, welche die weiter gehende Beobachtung als die gemessene Bewegung der Stofftheilchen erkannt hat? Und wahrlich noch viel weniger kann es doch dem Naturforscher zugemuthet werden, daß er das Selbstbewußtsein erkläre. Heißt das denn nicht von vorn herein das Selbstbewußtsein verleugnen? Auf eine exacte Erklärung des Bewußtseins im Sinne der Naturforschung macht nun auch, wie wir gesehen haben, H. in Wirklichkeit keinen Anspruch; was er aber an ihrer Stelle gibt, das erkennen wir nun leicht als Bruchstück und Reminiscenz der wahren Erkenntniß, welche den Geist als ein vom Stoff verschiedenes Sein, den absoluten Geist als das absolute Prius des endlichen Gegensatzes von Geist und Stoff, das Bewußtsein aber als das Wesen des Geistes anerkennt.

Ich habe hiermit den eigentlichen Knotenpunkt der Kritik erledigt und werde, da es nicht meine Absicht sein kann, hier das System in allen seinen Theilen, die richtige Auffassung der falschen gegenüberstellend, zu verfolgen, nur noch wenige mir wichtiger scheinende Bemerkungen anknüpfen. H., der nicht leicht einen wesentlichen Punkt übersieht, gibt sich auch Rechenschaft über die Unterscheidung von Bewußtsein und Selbstbewußtsein, die er ausdrücklich auseinanderhält. Das Selbstbewußtsein nämlich ist, wie es S. 345 heißt,

> nur ein specieller Fall der Anwendung des Bewußtseins auf ein bestimmtes Object, nämlich auf die supponirte innere Ursache der Geistesthätigkeit, welche mit dem Namen Subject bezeichnet wird. Das Bewußtsein als solches ist seinem Begriffe nach frei von der bewußten Beziehung auf das Subject, indem es an und für sich nur auf das Object geht, und wird nur dadurch Selbstbewußtsein, daß ihm zufällig die Vorstellung des Subjectes zum Objecte wird.

Ich will es dem Leser überlassen, diesen logischen Galimathias zu analysiren und etwa auch die Frage zu beantworten, wer denn die innere Ursache der Geistesthätigkeit supponirt; ich will nur darauf hinweisen, wie klar hier die Identität des Selbstbewußtseins mit der Subject-Objectivität anerkannt ist, nur daß der Philosoph das als ein Zufälliges betrachtet, was doch auch er als den schlechthinigen einzigen Ausgangspunkt seiner ganzen Construction anerkennen muß. Mit dieser Abfindung mit dem Selbstbewußtsein hängt dann natürlich aufs engste zusammen die gänzliche Mißachtung der Identität des Selbstbewußtseins im Ich und in der Person, welche unserm Philosophen selbstverständlich nur mehr als etwas ganz Unphilosophisches und Unwissenschaftliches erscheinen kann, nachdem er das Selbstbewußtsein für etwas Zufälliges erklärt hat. Wir werden uns darum aber die wissenschaftliche Bedeutung der Thatsache der durch den Wechsel nicht bloß der Zustände, sondern selbst der materiellen Grundlage unseres leiblichen Organismus im Stoffwechsel conservirten Identität unseres Selbstbewußtseins im Ich für das Denken nicht entreißen lassen, um so weniger, weil uns auch im Moralischen, Socialen, Politischen an der Aufrechthaltung unseres Ich und unserer Person etwas liegt. — Damit hängt dann ferner zusammen die absolute Auseinanderreißung von Wille und Vorstellung oder Bewußtsein, die die Basis der ganzen neuen Philosophie bildet, die aber in unserm wirklichen Bewußtsein schlechthin nicht begründet ist. Wille und Erkenntniß sind in unserm wirklichen Bewußtsein schlechthin und unzertrennlich mit einander verbunden als die spontane und receptive Seite in der Energie des Einen selbstbewußten Wesens, welches unser Geist ist. Wir sehen hier von neuem, wie die neue Weltanschauung auf einer ganz unzulänglichen philosophischen Betrachtung beruht. — Endlich will ich es mir nicht versagen, gewissermaßen in meinem eigenen Interesse noch die folgenden Worte über die Bedeutung der Sprache ganz anzuführen:

> Betrachten wir zunächst den philosophischen Werth der grammatischen Formen und der Begriffsbildung. In jeder höher stehenden Sprache finden wir den Unterschied von Subject und Prädicat, von Subject und Object, von Substantivum, Verbum und Adjectiv und die nämlichen Bedingungen in der Satzbildung; in den minder entwickelten Sprachen sind diese Grundformen wenigstens durch die Stellung im Satze unterschieden. Wer mit der Geschichte der Philosophie bekannt ist, wird wissen, wie viel dieselbe schon diesen sprachlichen Formen allein verdankt. Der Begriff des Urtheils ist entschieden abstrahirt vom grammatischen Satze: aus Subject und Prädicat wurden die Kategorieen der Substanz und der Accidenz gezogen; einen entsprechenden begrifflichen Gegensatz von Substantivum und Verbum zu finden, ist heute noch ein ungelöstes, vielleicht sehr fruchtbares philosophisches Problem; hier ist die bewußte Speculation noch weit hinter der unbewußten Schöpfung des Genius der Menschheit zurück (S. 227).

Ich muß ja wohl voraussetzen, was mich eben auch nicht wundern kann, daß meine Arbeiten dem Verf. vollständig unbekannt geblieben sind; sonst würde er ja wohl nicht gerade auf den Punkt als das erst zu leistende Ziel hingewiesen haben, dessen Erfassung durch Platon ich längst als das eigentliche primum movens der ganzen Entwicklung der Philosophie nachgewiesen habe. Vielleicht, daß an diesem Punkte H. sich einmal ernstlicher die Frage stellt, ob und in wie weit mit Recht bis dahin die Menschheit ihre Individuen als sprechende von den thierischen Organismen und von der Natur unterschieden hat, und ob er dann noch das Selbstbewußtsein in uns als einen reinen Zufall festzuhalten gewillt ist.

Auf das Ganze zurückblickend schließe ich mit der Bemerkung, daß, wenn diese neue Philosophie auch wieder nur auf einer mißverständlichen Deutung der Thatsache des Selbstbewußtseins beruht, ich weit entfernt bin den Umstand zu übersehen, daß von der wahren Philosophie noch so gut wie nichts geschehen ist, um die schweren Fragen, welche empirisch die Verwicklung des Selbstbewußtseins in uns erstens mit unserm eigenen organischen Leibe, und weiter mit dem Organismus und der Natur überhaupt veranlassen, einer wirklichen Lösung näher zu bringen; nicht als ob dieses nicht möglich wäre, sondern weil man die im Offenbarungsstandpunkte vorliegende Lösung nicht mit dem wahren sittlichen Ernste und der rechten Energie des Denkens anzugreifen wagt; und wenn es eine schwere, jeden des Nachdenkens über die Zustände Fähigen ernst berührende Sache ist, daß eine so großartig angelegte Philosophie, wie die besprochene, nachdem sie in ihrem Endresultate alles, was bisher dem Menschen innern Halt gegeben, als Illusion vernichtet, — ohne freilich für das Bewußtsein der gethanen Pflicht und die Beruhigung des Gewissens auch nur eine Erwähnung zu haben, — einen ethischen praktischen Abschluß nur dadurch zu gewinnen weiß, daß sie das Vernichtungs- und Verzweiflungsprincip von dem Individuum auf die Gesammtheit überträgt: so wage ich meines Theiles mich in der That nicht zu entscheiden, ob ich die Ursache einer solchen Erscheinung mehr in dem antichristlichen Geiste der Wissenschaft oder

in dem dermaligen antiwissenschaftlichen Geiste des Christenthums und der Kirche suchen soll.

Braunsberg. F. Michelis.

Otfrid von Weißenburg.

Christi Leben und Lehre besungen von Otfrid. Aus dem Althochdeutschen übersetzt von **Johann Kelle**. Prag, Tempsky 1870. VII u. 512 S. kl. 8. 2 Thlr.

Otfried, Mönch des Klosters Weißenburg im Speiergau und Schüler des Hrabanus Maurus, hat um das J. 865 jene berühmteste von allen Dichtungen in althochdeutscher Sprache verfaßt, die in den Handschriften Liber evangeliorum oder einfach Evangelium, darnach von dem ersten Herausgeber Matthias Flacius „Evangelienbuch“ (Basel 1571) betitelt, von Graff unter der Bezeichnung „Krist“ (Königsberg 1831), von dem Prager Professor Joh. Kelle kürzlich nach gründlichen Studien und mit großer Sorgfalt in einer neuen Ausgabe wiederum als Evangelienbuch (Regensburg 1856—69) besorgt worden ist. Das Werk hat nicht den dichterischen Werth des stoffverwandten altniederdeutschen Heliand, steht demselben auch in culturgeschichtlicher Beziehung nicht gleich; dagegen kann über die hohe sprachliche Wichtigkeit des Otfried kein Zweifel obwalten. Der Weißenburger Mönch hat den großen Schritt von der Alliteration zum Reim gethan; aber seine Reime entsprechen begreiflicher Weise unsern Anforderungen nicht, es sind schon wegen der volltönigen Flexionssilben des Althochdeutschen wesentlich stumpfe Reime, nach unsern Begriffen oft nur Assonanzen. Otfried hat eine (allerdings schon vorgefundene) Strophe durchgeführt, die aus vier Versen mit je vier Hebungen besteht; aber alle Merkmale der noch neuen Kunst sind hier sichtbar wahrzunehmen: Verse, die nicht fertig, Strophen, die nicht durch den Schluß des Satzes begrenzt sind, vor allem unnütze, bloß ausfüllende und daher oft verschwimmende Wörter — eine Erscheinung, von der auch die kleinste Auswahl genugsame Proben gibt. Ich will hier nur noch hinzufügen, daß unsere Kinderlieder, soweit sie nicht modernen Ursprungs sind, den einfachsten und besten Begriff von dem Bau des Otfried'schen Verses geben können; nur muß man sich diese Kinderlieder vorsingen, denn sie sind ja auch nur zum Singen gemacht.

Durch diese Umstände wird eine Uebertragung in das Neuhochdeutsche außerordentlich erschwert, ja, wie W. Wackernagel gesteht, „oft unmöglich“ (Lit.-Gesch. S. 62. Daß W. Otfrieds Werk überhaupt für unübersetzbar erklärt habe, wie man nach der Vorrede unseres Buches S. VI schließen sollte, ist mir übrigens unbewußt). Kelle darf sich rühmen, in dem vorliegenden Werke zuerst eine vollständige Uebersetzung Otfrieds gefertigt zu haben. Denn was von G. Rapp für eine Uebertragung Otfrieds ausgegeben wurde (Stuttg. 1858), das könnte man nach Kelle's allerdings etwas scharfem Ausdruck (S. VI) allenfalls als eine von 7416 auf 3344 Langzeilen heruntergebrachte Auswahl aus Otfried bezeichnen, „vorausgesetzt nämlich, daß in diesem Machwerk, welches nichts ist als eine schlecht gereimte Darstellung dessen, was sich Rapp bei der Lectüre des Otfried'schen Evangelienbuches gedacht hat und in Anbetracht seiner völligen Unkenntniß des Althochdeutschen denken konnte, nicht alles Denkbare aufgeboten wäre, um ja auch die entfernteste Aehnlichkeit mit dem Original vollständig zu verwischen.“ Doch ich will den Leser selbst urtheilen lassen. Bei Rapp heißt es:

Der Morgen kam der Osterfeier,
Wie wird der Tag den Menschen theuer!
Und vor dem ersten Morgengrauen
Erhoben sich die heiligen Frauen,
Sie eileten dem Grabe zu;
Denn ihre Minne fand nicht Ruh,
Mit ihren Salben in den Händen,
Sie an den lieben Mann zu wenden.
Sie dachten an des Steines Bürde,
Wer ihn vom Grabe lösen würde.
„Wir müssen die wohl darum bitten,
Die ihn gelegt auf Grabes Mitten;
Denn unsre Frauenkraft ist klein,
Und groß und mächtig ist der Stein.“
Sie sehn in großem Leid das Grab,
Das Stein und Siegel noch umgab.
Da bebt und fährt die Erde auf,
Sie hemmen schreckensstarr den Lauf.
Sie schüttelt sich in Freudenmuth,
Den Schatz gibt, der in ihr geruht.
Ein Engel schwebt vom Wolkenzug,
Rasch, gleich dem Blitze ist sein Flug,
Den Stein hat seine Hand berührt
Und plötzlich ihn dem Grab entführt.
Nicht um dem Herrn den Weg zu bahnen,
Er will nur an das Wunder mahnen,
Den heil'gen Sieg des lieben Christ,
Der aus dem Grab erstanden ist,
Das leere Grab ja zeigt es klar.
Sein Antlitz wie die Sonne war,
Dem Schnee gleich glänzte sein Gewand,
Das lang und wallend ihn umwand.

Und nun Kelle's genaue Uebertragung:

Am Morgen aber fiel dann ein,
Wie dir bekannt, das Osterfest,
Ein Zeitraum, dessen Heiligkeit
Gar festlich dort begangen ward.
Sonnabends nun ganz unverweilt
Da machten sich die Frauen auf,
Sie schoben jetzt es nimmer auf,
Und eilten zu dem Grabe hin.
Vermuthlich eilte jede so,
Weil spät es schon am Tage war;
Und was verzögert jenes Fest,
Das förderte die Liebe jetzt.
Sie trugen ihre Salben auch
Mit sich dahin zu gleicher Zeit,
Um mit denselben unverweilt
Zu salben diesen lieben Mann.
Und auf dem Weg da dachten sie,
Daß es für sie nicht möglich sei
Des Steines übergroße Last
Hinweg zu wälzen von dem Grab.
Es reichten ihre Kräfte nicht
Zu heben ein so schwer Gewicht.
Sie dachten drum, sie bäten dort,
Daß Männer diesen wälzten weg.
Gar sehr beeilten sie den Schritt,
Erblickten dorten schon das Grab, —
Und sahn die Höhlung aufgethan;
Wie waren sie da überrascht!
Es bebte in dem Augenblick
Die ganze Erde fürchterlich,
Ein Schrecken, ach! wie mächtig groß;
Darum entsetzten sie sich so.
Die Erde ward zu dieser Zeit
Erschüttert ganz mit aller Macht,
Und eilig gab sie ihn heraus
Den Schatz, der ihr im Schoße lag.
Es war ein Engel alsogleich
Gekommen aus dem Himmelreich,
Und hatte weggewälzt den Stein,
Sobald er ihn nur angerührt.
Doch war er nicht herbei geeilt,
Daß er den Ausgang machte frei,
Im Gegentheil, damit man sich
Vom Wunder überzeugen kann,
Damit man wüßte ganz bestimmt,
Daß Christus aus der Ruh erstand;
Er gab somit Gelegenheit,
Zu schauen in das leere Grab.
Sein Antlitz war, o Seligkeit!
So herrlich wie der Sonnenschein,
Und wie der Glanz des weißen Schnee's
So war des Engels ganz Gewand.

Kelle hat keineswegs die Absicht, durch eine bloß sinngetreue Uebersetzung die Freunde der Poesie oder das gebildete Publicum überhaupt zu befriedigen; er meint, bei einer Dichtung von solcher

Schwierigkeit müsse eine Uebertragung zugleich das Verständniß erleichtern und darum auch jenen nicht unerwünscht sein, welche sich mit dem Werke aus sprachlichen Gründen beschäftigen. Um also den Standpunkt auch für literar- und culturhistorische Beurtheilung und Verwerthung nicht zu verrücken, um auch den theologischen Standpunkt — und dieser ist bei Otfried von großer Wichtigkeit — klar erkennen zu lassen, hat er so wörtlich als möglich übersetzt, sogar das Schwerfällige und Unbeholfene des Originals nicht gemildert, dabei aber vom Reim Umgang genommen, da derselbe bei solcher Absicht nicht durchführbar war. Ein Zugeständniß für unsere Zeit ist dann der in Hebung und Senkung regelmäßige vierfüßige Iambus. Die Absicht des Uebersetzers gebilligt, wird man kaum umhin können auch seine Uebersetzungs-Grundsätze zu billigen. Opfern ja auch die neuern Dante-Uebersetzer den Reim der sprachlichen und theologischen Genauigkeit. Der eigenthümliche Otfried'sche Vers- und Reimbau bleibt dabei allerdings verborgen. Ich lasse darum eine kleine Probe einer andern Uebertragung folgen; es ist ein kurzes lyrisches Stück aus dem 18. Capitel des ersten Buches (Mystische Deutung der Rückkehr der Weisen), wobei ich auf das oben vom Kinderlied Gesagte zurück deuten möchte:

Weh, o weh, Fremde! du bist gar zu herbe,
Du bist schwer, ach sehr und gar, das kann ich sagen fürwahr.
Mit Kümmernissen werben, die der Heimat darben:
Das erfand ich wohl an mir; nicht fand ich Liebes je in dir;
Nicht fand ich in dir ander Gut außer kummervollem Muth,
Im schwerbetrübten Herzen mannigfalte Schmerzen.

Einige Male, besonders da, wo der Dichter höhern Schwung nimmt, hat auch unser Uebersetzer mit Recht den Reim erstrebt und errungen. So heißt es vom Engel Gabriel (I, 5):

Er flog den Pfad des Sonnenballs,
Er flog die Straß' des Sternenalls,
Er flog die Weg' der Wolkenwelt
Zur Jungfrau, die dem Herrn gefällt,
Zur Frau, der Adel wohnet in,
Zur heiligen Maria hin;

und gleich nachher beim englischen Gruß:

O schönste Jungfrau, Heil sei dir!
Du aller Jungfrau'n höchste Zier,
Heil dir, die aus der Frauenwelt
Als liebste sich der Herr erwählt u. s. w.

Es wäre eine angenehme Aufgabe, den zerstreuten dichterischen Schönheiten, den culturgeschichtlich wichtigen Stellen oder auch nur den theologischen Ausdeutungen und Wunderlichkeiten in diesem großen Epos nachzugehen — eine angenehme Aufgabe, aber für jetzt nicht die meinige. Dafür fällt dem Kritiker das weniger angenehme Geschäft zu, bei einer fleißigen und rühmlichen Arbeit, als welche die Kelle'sche Uebertragung mit Recht bezeichnet werden kann, das Mißlungene aufzuspüren. Dahin rechne ich eine gute Anzahl von harten Abkürzungen, die besonders den Norddeutschen unangenehm berühren, wie: zähl'n, gebär'n, üb'n, geb'n, kehr'n, klag'n, belehr'n, wehr'n, führ'n, soll'n, theil'n u. dgl. Mehrmals ist „zugleich, sogleich, durchaus" mit dem Ton auf der Penultima gebraucht. Andere Satzhärten dürften sich durch die Steifheit des Originals schwerlich entschuldigen lassen; so S. 15: „Was wohl die Ursach möge sein Des Priesters langen Aufenthalts," S. 69: „Daß er erbarmt sich über euch," S. 79: „O möchten wir des Aufenthals Mit Seinen lange uns erfreun." Hie und da hat die allzu genaue Nachbildung des Originals neue Wortbedeutungen geschaffen, z. B. „Bei diesem heiligen Gesicht *Geziemten* sie sich wunderschön" (S. 37), „Was immer *weihend* ist auf Erd', Das sagte Gottes Engel dir" (S. 22).

Doch diese kleinen Bemängelungen können den Werth der gediegenen Arbeit nicht herabsetzen. Unangenehmer als einige Härten dürfte einem Theil der Leser die Abwesenheit aller erklärenden Anmerkungen sein. Aber ich weiß wohl, daß das einmal bei unsern Uebersetzern so Mode ist, und kann dieserhalb nur die Anschaffung der großen Kelle'schen Textausgabe empfehlen.

Niederkrüchten. Lindemann.

Literarische Notizen.

— Im Lit.-Bl. können nicht alle in den letzten Monaten erschienenen Broschüren über das Vaticanische Concil, die Unfehlbarkeit des Papstes u. dgl. angezeigt werden. Aus der großen Zahl der kleinern Schriften, welche bisher weder recensirt noch gelegentlich besprochen worden sind, verdienen aber, außer dem Separatabdruck der beiden Döllinger'schen Artikel in der ‚Allg. Z.' [1]), besonders empfohlen zu werden: „Schwierigkeiten der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit und ihre Lösung durch die modernen Infallibilisten. Von einem Priester der Diöcese Paderborn," Münster, Brunn 1870, 43 S. 8. (sehr verständig, maßvoll und klar geschrieben), — „Dr. A. Westermayer und P. Petrus Hötzl. Von einem katholischen Geistlichen," München, M. Rieger 1870, 21 S. 8. (interessant wegen der Erörterungen über die Lehre älterer Theologen von der Auctorität der Concilien), — „Stimmen aus den Kirchenvätern zur kirchlichen Zeitfrage. Zusammengestellt von einem Laien der Erzdiöcese Köln," Köln, Boisserée 1870, 20 S. 8. (ohne Commentar mitgetheilte Stellen aus Kirchenvätern, welche mit der mechanischen und äußerlichen Auffassung der Kirche und der kirchlichen Autorität in grellem Widerspruch stehen). Die vortrefflichen Briefe von A. Gratry an den Erzbischof Dechamps (von welchen eine gute deutsche Uebersetzung von Fridolin Hoffmann bei Brunn in Münster erschien), sind mit dem vierten zum Abschluß gekommen. Gratry weist in demselben namentlich die Angriffe von Gueranger zurück, stellt aber zugleich eine weitere Schrift in Aussicht. — Die Schriften von Dechamps und Gueranger zu Gunsten der Infallibilität sind zu Mainz und Trier in deutscher Uebersetzung erschienen. In Trier ist auch die neue Broschüre von Kleutgen übersetzt worden, aber freilich unverantwortlich schlecht [2]). Kleutgen beginnt z. B. mit dem Satze:

Quemadmodum infelicissimi, iique nostra aetate numerosissimi Christi Jesu hostes in huius Vicario nihil magis oderunt, quam illud veritatis, a qua aversi sunt, augustum et liberum magisterium: ita illis, qui pro Christo et regno eius ad salutem populorum militant, hoc quam maxime cordi esse debet, ut eiusdem magisterii auctoritatem sanctiorem humana excelsamque dignitatem tueantur.

Dafür bietet der Uebersetzer Folgendes:

Männer, die sich oft als Feinde Jesu Christi zu erkennen gaben, haben zur Zeit in großer Anzahl ihre Abneigung auch gegen seinen Stellvertreter auf Erden gewandt und ihre Angriffe dann mit Vorliebe gegen dessen erhabenes und unabhängiges Lehramt der Wahrheit gerichtet. Es mußten deshalb auch diejenigen, welche als Freunde Christi für ihn und sein Reich zum Heile der Völker kämpfen, ihrerseits besorgt sein, dieses Lehramt, das in seinem Ansehen so heilig und in seiner Würde über jede menschliche hoch erhaben ist, zu schützen und zu vertheidigen.

Solche Willkürlichkeiten finden sich fast auf jeder Seite. Daneben kommen Versehen im Einzelnen kaum in Betracht, wie daß S. 5 die Synode von Florenz für die von Constanz substituirt wird, daß S. 17 „Stephan, ein dorischer Bischof" citirt wird (was freilich am Schlusse als *Druckfehler* für „Stephan, Bischof von Dor" bezeichnet wird; „Stephan der Dorer" S. 24 ist nicht berichtigt), daß S. 26 die Meinung, tu conversus sei gleich tu vicissim, Döllinger zugeschrieben wird, *gegen* den sie Kleutgen citirt, u. dgl.

1) Einige Worte über die Unfehlbarkeitsadresse und: die neue Geschäftsordnung des Concils und ihre theologische Bedeutung. Zwei Gutachten von J. v. *Döllinger*. 30 S. 8. 5 Sgr. (S. 8 ist in einer Note der Irrthum hinsichtlich der lateinischen Uebersetzung des Florentinischen Decretes berichtigt.) Das Schriftchen bildet das 2. Heft der bei R. Oldenbourg in München erscheinenden „Stimmen aus der katholischen Kirche über die Kirchenfragen der Gegenwart." In demselben Verlag erscheint unter dem Titel: „Römische Briefe vom Concil. Von *Quirinus*" ein revidirter Separatabdruck der bekannten Correspondenzen der ‚Allg. Z.' in Lieferungen von je 10 Bogen à 16 Sgr.

2) Die oberste Lehrgewalt des Römischen Bischofs. Von einem Römischen Theologen. Autorisirte Uebersetzung mit Vorwort, Anmerkungen und Anhang des Uebersetzers. Trier, Groppe 1870. VII u. 170 S. 8. 12 Sgr.

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:

Acta et decreta Conciliorum, Collectio Lacensis, von v. Schulte.
Bender, Gesch. der philos. und theol. Studien im Ermland, von Ruland.
Probst, Gesch. der Universität Innsbruck, von Ruland.
Weiß, Lehrbuch der Weltgeschichte, von Kellner.
Wohlwill, der Inquisitionsproceß des Galilei, von Reusch.

Zur Recension sind eingesandt:

Demetracopulus, de vita et scriptis Metrophanis Critopuli.
Guden, Joh. Christ. Edelmann.
Luzzatto, Israelitische Moraltheologie.
Reinkens, Aristoteles über Kunst, besonders über Tragödie.
Schneemann, S. Irenaei de ecclesiae Rom. principatu testimonium commentatum et defensum.
Strauß, Voltaire.
Theophilos, Luthers Philosophie; 1. Thl. Logik.
Vahlen, Lorenzo Valla.
Zell, de latinitate ecclesiastica studiose colenda.
Aus Schellings Leben. In Briefen. Zwei Bände. Leipzig, Hirzel.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
2½ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. **Bonn, 1. August 1870.** **№ 16.**

Papst Sixtus V.

Sixte-Quint par M. le Baron **de Hübner**, ancien ambassadeur d'Autriche à Paris et à Rome. D'après des correspondances diplomatiques inédites, tirées des archives d'état du Vatican, de Simancas, Venise, Paris, Vienne et Florence. Paris, A. Franck 1870. Drei Bände 474, 525 u. 523 S. 8. 7 Thlr. 15 Sgr.

Erster Artikel.

Anderthalb Jahrhunderte lang nach dem Tode Sixtus' V. hat die Welt kein Porträt von ihm gehabt, sondern eine Caricatur. Gregorio Leti hat diese Caricatur nicht erfunden. Die höchst originelle Erscheinung dieses Franciscanerbruders auf Petri Stuhl hatte auf seine Zeitgenossen unauslöschlichen Eindruck gemacht, und wie es bei solchen originellen Erscheinungen mehrfach vorgekommen ist, hatte sich alsbald ein populärer Mythus gebildet, der für die Anschauung der Nachwelt maßgebend ward. Diesen Mythus fand der vierzig Jahre nach Sixtus' Ableben geborene Leti vor, und nach den Grundsätzen, die er mit einer ganzen Classe von sogenannten Historikern seiner Zeit, namentlich in Italien und Frankreich, theilte, verfertigte er dann das bekannte, zuerst im J. 1669 zu Lausanne erschienene Buch, welches die Züge des Zerrbildes auf immer feststellte. Weniger eigene Erfindung als Manche annehmen, so willkürlich immer die einzelnen Ausschmückungen sein mögen, in der Hauptsache theils leichtsinnig-lüderliche, theils verfälschende Ueberarbeitung vorhandener guter wie schlechter Materialien, wie sie für die Geschichte des römischen Hofes der letzten Jahrhunderte in Menge vorliegen, mit Benutzung des reichlichen, zum Theil apokryphen Anekdotenkrams, ohne alles politische Verständniß. „Seit lange, so äußert sich dieser gewissen- wenn gleich nicht talentlose Vielschreiber in der von Amsterdam 1693 datirten Widmung der neuen Bearbeitung an den Churfürsten Johann Wilhelm von der Pfalz (seltsam, diese Widmung der Biographie eines Papstes von einem zum Calvinismus übergetretenen Italiener an einen katholischen Wähler des Reichs!) habe ich mit Hülfe meiner Correspondenten auf literarischem Gebiete Materialien gesammelt, zum Zwecke, an ein Buch, welches bei seinem Entstehen und vor seiner Bereicherung durch so kostbare Schätze von der Gesammtheit mit so großem Beifall aufgenommen wurde, die letzte vollendende Hand zu legen. Wenn die Lectüre meines ersten Lebens Sixtus' V. so großes Vergnügen verursachte, so wird dies bei gegenwärtigem noch in weit höherm Grade der Fall sein, welches viel reifere Früchte bringt, indem ich Mittel gefunden, zahlreiche seltene Notizen zu sammeln, die in den Winkeln der Bibliotheken verborgen waren."

Gregorio Leti, der im Frühling 1701 in Amsterdam starb, hat sich nicht getäuscht. Sein Sixtus V. ist lebendig geblieben: der des Franciscanerpaters Casimiro Tempesti, der um die Mitte des vorigen Jahrhunderts unter ausgedehnter, wenngleich nicht umfassender Benutzung diplomatischer und anderer Materialien schrieb (wichtige römische Urkunden sind ihm unbekannt geblieben, so die Instruction an den Cardinal-Legaten Caetani, worauf viel ankommt), ist nie lebendig geworden. Das große Publicum hat den Papst Sixtus der Legende behalten. Ein glücklicher Weise bald der Vergessenheit anheimgefallenes deutsches Buch: Sixtus V. und seine Zeit von J. Lorentz, Mainz 1852, hat den alten Anekdotenkram wieder aufgewärmt, und in demselben Jahre hat man das Leti'sche Buch in Turin in einer Bibliotecа popolare neu gedruckt und in Tausenden von Exemplaren verbreitet. „Dies Werk, haben die Herausgeber den Muth zu erklären, ist eine anekdotische Geschichte, und in unserer Literatur gibt es kein ähnliches, dem Leser einen richtigen Begriff von den Menschen, Dingen und Ideen der betreffenden Zeit beizubringen. Ist es nicht in jeder Kleinigkeit mathematisch genau, so fesselt es bei der Lectüre wie ein Roman." Ja wohl wie ein Roman. Im jüngstvergangenen Jahre erschien in Paris ein starker Band: Histoire de Sixte-Quint, sa vie et son pontificat, par M. *A. J. Dumesnil*, der von den Leti'schen Bahnen abweichend sich an Tempesti anschließt, gedruckte französische Quellen benutzt, aus italienischen Büchern eine Menge Notizen über Bauwerke und Localitäten, aus dem verdienstlichen Werk des Grafen Tournon statistische Daten holt: eine fleißige Compilation, die aber nichts Neues bringt, während eine Menge Dinge eingeschaltet werden, die mit der Sache nichts zu thun haben und die man anderwärts besser und gründlicher findet. Leopold Ranke hatte unterdessen schon 35 Jahre früher auch für diesen Abschnitt der Papstgeschichte der Forschung den rechten Weg gewiesen, die Sichtung der damals bekannten Quellen unternommen, in großen Zügen das Gemälde der Persönlichkeit, des kirchlichen, politischen, administrativen Wirkens, der Schöpfungen Sixtus' V. entworfen.

Was, mehr als irgend einer, der genannte deutsche Historiker angeregt, wodurch er der modernen Historiographie wesentlich verschiedenen Charakter und neue Farbe gegeben hat, das Studium der diplomatischen Papiere, ist nun in erhöhtem Maße der Geschichte Sixtus' V. zu Gute gekommen, und zwar nicht durch einen Fachgelehrten, sondern durch einen Diplomaten. Wenn man in Betracht zieht, mit welchem Fleiß und welcher Menge von Detailkenntnissen auch diejenigen Theile dieser Geschichte behandelt sind, welche vom politischen Felde fernab liegen, so wird man es um so weniger bedauern, daß dem vormaligen österreichischen Botschafter am französischen Hofe und beim heil. Stuhle die vielleicht unerbetene Muße gewährt worden ist, sich einer größern wissenschaftlichen Aufgabe zu widmen, da gerade einer wichtigen und interessanten Seite dieser Aufgabe Einsicht, Urtheil, Takt des praktischen Staatsmanns in hohem Grade zu Gute kommen. Die Einleitung weist auf die Masse des handschriftlichen Materials hin, welches dem Verf. zu Gebote stand; lange bevor dieser an die eigentliche Ausarbeitung ging, hat Rec. Gelegenheit gehabt, von den aufgehäuften Schätzen eine wenngleich begreiflicher Weise nur flüchtige Anschauung zu gewinnen.

In erster Reihe stehen die bis jetzt unbenutzten spanischen Documente, deren Bedeutung wie für die Geschichte Karls V., Heinrichs VIII., Philipps II. überhaupt, so auch für des letztern Beziehungen zum Papstthum in der hier in Betracht kommenden Epoche die allergrößte ist. Der Verf. charakterisirt anschaulich die fortwährende Betheiligung des Sohnes Karls V. an der auswärtigen Politik, die musterhafte Aufmerksamkeit, die er den zahlreichen Berichten seiner Gesandten und Agenten schenkte, welche er mit scrupulöser Genauigkeit las und mit Randnoten versah, die, schwer zu entziffern, über seinen Gedankengang und die eigentlichen Zwecke seiner Politik vielfachen Aufschluß geben, während sie seine Beurtheilung und Behandlung der Geschäfte enthüllen, eine Beurtheilung und Behandlung, zugleich das Ganze umfassend und das kleinste Detail beachtend, wodurch seinen Vertretern im Auslande die größte Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit in ihren Berichten zu einer Pflicht gemacht wurde, die für ihre eigene Stellung entscheidend war. Die Rolle, welche des Königs mehrjähriger Botschafter in Rom, Graf von Olivares, Vater des vielgenannten als Graf-Herzog bekannten Ministers Philipps IV., unter Sixtus V. spielte, eine Rolle, über welche wir bereits eine Menge theils wahrer theils falscher Nachrichten besaßen, ist erst durch die im Archiv von Simancas aufbewahrte Correspondenz vollständig in das wahre Licht gestellt worden. Neben den spanischen kommen vorzugsweise die venetianischen und französischen Papiere in Betracht. Von beiden war manches bekannt, von jenen die Relationen, welche den Schlußbericht über die allgemeine Lage der Dinge und der Geschäfte, über Hof, Land, Personen enthalten, und einiges von den Depeschen, von diesen die Briefe des Cardinals de Joyeuse, die aus der Feder des nach Heinrichs IV. Uebertritt zur Cardinalswürde erhobenen d'Ossat geflossen sind. Noch weit mehr aber war theils unbekannt theils unbenutzt, so von venetianischen wie von französischen Depeschen und Staatspapieren, darunter die des Cardinals Luigi d'Este, vor Joyeuse Protector der Krone Frankreich, und des Staatssecretärs Villeroi, Nicolas de Neufville, dessen Leben eines der auffallenden, wenngleich leider nicht seltenen Beispiele des Parteiwechsels der traurigen Zeit der Ligue bietet. Unter den andern Archiven hat das florentinische, in Folge der intimen Beziehungen Großherzog Franz' I. und seines Bruders, des Cardinals, nachmaligen Großherzogs Ferdinand manches Wichtige beigesteuert. Ganze Reihen von Staatspapieren aber, unter andern die Berichte der beiden Legaten in Frankreich, Morosini und Caetani, hat das Vaticanische Archiv geliefert, und ihr Inhalt dient vielfach zur Bestätigung des oft ausgesprochenen Satzes, daß der h. Stuhl in der Regel durch Bekanntwerden seiner Verhandlungen nur gewinnt. Gedrucktes wie Ungedrucktes, alles hat der Verf. des vorliegenden Werkes mit Fleiß, Umsicht und Gewandtheit benutzt. Daß er sich mehr an Actenstücke als an gleichzeitige Historien gehalten hat, wird ihm Niemand verargen.

Das Werk zerfällt in mehrere Abtheilungen.

Wenn in Rom, wo Sixtus V. unverlöschliche Spuren hinterlassen hat, von dem Papste die Rede ist, spricht man von den Banditen, den Monti, den Congregationen, dem Obelisken (la Guglia). Hiemit bezeichnet die Tradition passend die verschiedenen Zweige seiner innern Administration, das Justizwesen, die Finanzen, die geistlichen Angelegenheiten, das Bau- und Kunstwesen. Diese populäre Classification habe auch ich angenommen, indem ich mir vorbehalte, die auswärtigen politischen Beziehungen demnächst zu erläutern und am Schlusse meines Buches die diplomatische Einwirkung Sixtus' V. auf die Unruhen der Ligue darzustellen, welche im wesentlichen mit den letzten Zeiten seiner Regierung chronologisch zusammenfällt (I, 255).

Dadurch ist die Eintheilung des Werkes gegeben. Das I. Buch (I, 1—130) enthält die Einleitung und bespricht, nach Aufzeichnung der Quellen, die allgemeinen Zustände Europa's und Italiens bei Sixtus' V. Wahl und die Verhältnisse Roms seit der Rückkehr der Päpste von Avignon, in der Humanistenzeit, namentlich aber in der Epoche der kirchlichen Reform, die Erscheinungen und Wirkungen der weltlichen Herrschaft mit den Vorzügen und Mängeln des Wahlsystems und der Zusammensetzung der Curie, die Physiognomie der Stadt selbst mit ihren wechselnden Zügen im Vergleich mit den Eigenthümlichkeiten in der Erscheinung der bedeutendsten italienischen Städte. Das II. Buch (I, 131—253), „das Conclave" betitelt, knüpft an die letzte Zeit Papst Gregors XIII., seine Vertrauten und seine Familie an, und schildert die beiden bei der Wahl des Nachfolgers vorzugsweise in Betracht kommenden Einflüsse, den spanischen und den französischen, neben denen der Einfluß Toscana's durch Cardinal Ferdinand Medici sich geltend macht. Sodann handelt es von den Bemühungen zur Ausschließung sowohl Alessandro Farnese's, des Neffen Pauls III. und glänzendsten Mitglieds des h. Collegiums, der mehr denn einmal der Papstwürde nahestand, wie der entweder zu entschieden dem spanischen Interesse hingegebenen oder wegen ihrer Beziehungen zum letzten Pontificat unbeliebten Cardinäle, endlich von der Wahl des Cardinals von Montalto, welcher, während der ganzen Regierung Gregors XIII. von allen Geschäften entfernt, vom Volke wegen seiner eigenthümlichen Erscheinung beachtet, den Diplomaten beinahe unbekannt, seine Erhebung vielmehr dem Bestreben, Andere entfernt zu halten, und der traditionellen Schwierigkeit sich zu einigen, als einer Vorliebe für seine Person oder eigener politischer und sonstiger Parteistellung verdankte. Die Schilderung von Grottamare und Montalto am adriatischen Strande, Geburtsort und Jugendheimath Felice Peretti's, des Sohnes unbemittelter Landleute dalmatischen Ursprungs, seiner Wirksamkeit als volksthümlicher Prediger und theologischer Lehrer, seiner nachmaligen Laufbahn, die ihn zur höchsten Würde führte, beschließt in passender Weise diesen zweiten Abschnitt.

Mit dem dritten, „die Banditen" (I, 256—339), beginnt die Geschichte der Regierung Sixtus' V. Voraus geht die Schilderung der Persönlichkeit des neuen Papstes, der Ceremonieen und ersten Maßregeln, der Beziehungen zu den Botschaftern, zur Stadt Rom, zu Cardinälen und Andern. Es folgt das nicht übertriebene Gemälde der öffentlichen Zustände unter Gregor XIII., jener Banditenwirthschaft, die, keineswegs auf den Kirchenstaat beschränkt und eine beredte Anklage der freilich auch anderwärts nicht seltenen, alles Zusammenwirken lähmenden mißtrauischen Zwietracht unter den italienischen Staaten, im Kirchenstaate sich zu höchster Blüthe ausbildete, und der Regierung eines sonst so thätigen und um die kirchlichen Dinge verdienten Papstes in der populären Beurtheilung ihre Signatur aufgedrückt hat. Wie wenig das Banditenwesen sich auf den Kirchenstaat beschränkte, zeigt schon der einzige Umstand, daß bei der Entwicklung einer in die persönliche und Familiengeschichte Sixtus' V. tief eingreifenden Tragödie, jener der Vittoria Accorambona, eine 55 Mann zählende Bande auf dem Gebiete eines durch strenge Handhabung der Polizei sich auszeichnenden Staates, der Republik Venedig, ein in Padua gelegenes Haus umzingeln und die Bewohner morden konnte. Es ist zwar nicht des Verf. Aufgabe, in das Detail der Begebenheiten unter Gregor XIII. einzugehen; doch hätte es nahe gelegen auszuführen, von welchem Einfluß auf die Vermehrung des Banditenwesens die von diesem Papste am 1. Juni 1580 erlassene Constitution gewesen ist, welche die Revision der Rechtstitel der Feudatare verordnete und allerdings durch Einziehung zahlreicher theils heimgefallener theils von den Nutznießern usurpirter Lehen der apostolischen Kammer ein beträchtliches Einkommen zuwandte, aber große Mißstimmung veranlaßte und eine Menge Edelleute theils zu Hehlern theils zu Theilnehmern am Banditenhandwerk machte. Auch das höchst charakteristische Factum, das Erscheinen des vom Papste geächteten Räuberhauptmanns Alfonso Piccolomini in Rom in demselben Jahre 1580, und sein Verweilen bei Cardinal Medici, hätte nicht übergangen werden sollen.

Sixtus' V. energisches Einschreiten, wozu sich endlich auch seine Nachbarn verstanden, säuberte das Land, aber nur momentan; denn vor dem Ende seiner Regierung war das Unheil wieder da, mit welchem seine vier nächsten Nachfolger genug zu kämpfen gehabt haben. An die Schilderung dieser nicht gerade erfreulichen innern Zustände, denen in den bisherigen Büchern über Sixtus V. unverhältnißmäßiger Raum gewidmet wird, reiht sich die Geschichte der Beziehungen des Papstes, beim Beginn seiner Regierung, zum französischen Botschafter, zu jenem Marquis de Pisani, dem Vater der berühmten Marquise de Rambouillet, welcher zwar in den französischen Anekdotensammlungen der Zeit, z. B. in den vom Verf. nicht angeführten Historiettes de Tallemant des Réaux, noch etwas tapferer auftritt, als hier in den Actenstücken, der aber auch hier in dem wegen des Nicht-Empfangs eines neuernannten päpstlichen Nuntius ausgebrochenen Hader mit dem Hofe Heinrichs III. wie bei spätern Anlässen dem Rufe eines beherzten Mannes alle Ehre macht.

Das vierte Buch (I, 341—470) heißt „Die Monti" und legt im ersten Abschnitt die Grundzüge der Finanzverwaltung Sixtus' V. dar, eines Systems, das von ihm nicht erfunden, wohl aber zu einem bestimmten Zwecke, der Ansammlung eines ansehnlichen Schatzes, ausgebildet, richtiger großentheils umgebildet worden ist. Es ist hier nicht der Ort, noch einmal auf dies alte päpstliche Finanz- und Staatsschuldenwesen, die käuflichen Aemter oder Leibrentenstiftungen und die theils ablösbaren theils perpetuirlichen Anleihen, die Vacabili und Nonvacabili, näher einzugehen und die Gebrechen eines Systems zu erläutern, dessen Vertheidiger vergebens den Sophismus hervorsuchen, der Papst habe durch die Zinsenaufbringung die Unterthanen nicht belästigt, da nothwendiger Weise in letzter Instanz die Gesammtzahl der Contribuenten betroffen ward, indem das Ansammeln der in der Engelsburg lagernden Millionen Scudi doch nur mittelst vermehrter Betheiligung der Leibrenten- und Actieninhaber an den Einnahmen oder durch Creirung neuer Auflagen geschehen konnte, welche auch den Kleinhandel und auffallender Weise sogar neue vom Papste begünstigte Industriezweige bedrückten und hemmten. „Strenge und Reichthümer, sagt der Verf., waren nach Sixtus' V. Ansicht die unerläßlichen Elemente einer guten Regierung: unter Strenge verstand er öffentliche Ordnung, unter Reichthümern Ordnung in den Finanzen. Mittelst dieses Regimes der Strenge stellte er in seinen Staaten die Achtung vor dem Gesetz und die Autorität der weltlichen Herrschaft wieder her. Mittelst der von ihm aufgehäuften Millionen wurde er in kurzer Zeit einer der reichen Fürsten Europa's." Bei aller Anerkennung der vom Papste erzielten augenblicklichen Erfolge im Innern und aller billigen Rücksicht auf die ökonomischen Grundsätze und factischen Verhältnisse seiner Zeit, über welche nicht hinausgegangen zu sein man ihm schwerlich zum Vorwurf machen wird, dürfte man sich doch hüten, das Verfahren in beiden Fällen unbedingt zu loben. „Der Pontificat Sixtus' V., sagt ein gleichzeitiger Historiker, war eine Schenkung Gottes, denn der Kirchenstaat ging in Trümmer." Aber die Zustände seiner eigenen letzten Zeiten machen es klar, wie geringen Halt manche seiner Reformen hatten. Sein berühmter Schatz endlich ist theils, und zwar bald nach seinem Tode, in unverständigen Unternehmungen verschleudert worden, theils später in Ruin zu steuern völlig unvermögend gewesen, während Land und Volk durch ein fehlerhaftes System und das von demselben unzertrennliche Versiegen der innern Hülfsquellen mehr und mehr gelitten haben [1]).

Dem im Vergleich mit andern Theilen des Buches, namentlich mit der zu weit ausgesponnenen Geschichte des Conclave, kurz und kaum genügend behandelten Abschnitt über die Finanzen schließen sich, mittelst etwas gewaltsamer und nicht recht einleuchtender Verbindung, die Ausführungen über Sixtus' V. auswärtige Politik mit Ausschluß der französischen Angelegenheiten an; Ausführungen, die nicht hieher zu gehören scheinen, sondern füglicher mit dem Buch von der Ligue in Verbindung hätten gebracht werden können, von dem sie jetzt durch ganz heterogene Materien getrennt sind. Die vom Verf. beliebte Eintheilung des Stoffes scheint mir überhaupt in den dem Uebelstande der annalistischen Behandlungsweise entgegengesetzten Fehler zu verfallen: diese stört der Chronologie zu Liebe die Entwicklung der einzelnen Materien, jene hindert den Leser an der Ueberschau des chronologischen Zusammenhangs und beraubt ihn somit eines wichtigen Moments zur Beurtheilung des Ganzen, läßt Personen sich verändern oder verschwinden, um sie dann in früherer Gestalt wieder vorzuführen, macht Wiederholungen und unmotivirte Uebergänge unvermeidlich. Bei einem Werke von dem Umfang und der Natur des vorliegenden wäre, so dünkt mich, die Vermittlung beider Methoden gar nicht so schwer gewesen. Doch kehren wir zu dem Inhalt des IV. Buches zurück.

Die Beziehungen des Papstes zu Philipp II., vom Verf. mit großer Anschaulichkeit und richtiger Beurtheilung der beiden Charaktere dargestellt, zeigen uns zwei Herrscher, die einander nicht liebten, aber einander brauchten und zu einander in steter Wechselwirkung standen, indem ihre Zwecke, so identisch wie divergirend, tausend Berührungspunkte hatten. Der König, den katholischen Interessen aus religiöser Ueberzeugung, aber ebenso aus politischen Beweggründen hingegeben, in seiner eignen Idee gewissermaßen der weltliche Statthalter Christi, in seinen Staaten in kirchlichen Angelegenheiten mit gleichem Absolutismus verfahrend wie in weltlichen, ebenso unbeugsam in seinen Entschlüssen wie dem h. Stuhl gegenüber rücksichtslos vorgehend, wenn dessen Ansichten oder Handlungen mit den seinigen in Conflict geriethen. Der Papst in allen Dingen zuvörderst auf den Vortheil des Glaubens bedacht und in seinen Beziehungen zu Frankreich, in seiner Stellung zu den Angelegenheiten Englands und anderer Länder diesen Vortheil zur Richtschnur seines Handelns machend, ohne jedoch die beim Papstthum erblichen politischen Rücksichten außer Augen zu lassen, so daß König Philipps Bestrebungen und Unternehmungen, sei es in dessen Zusammenhang mit der Ligue, sei es bei der Expedition gegen Elisabeth, in ihm die Furcht vor der Anbahnung einer Universalmonarchie nicht schlummern ließen, die in den Familien-Traditionen des Sohnes Karls V. lag; eine Furcht, welche von französischer, venetianischer, florentinischer Seite bestärkt wurde. Dieser Zwiespalt ist durch die ganze Regierung Sixtus' V. gegangen, der, abgesehen von der Betheiligung an den französischen Angelegenheiten, deren noch gedacht werden wird, ungeachtet sei-

1) Je bekannter die harten Maßregeln P. Pauls IV. gegen die römischen Juden und der bei seinem Tode entstandene Krawall geworden sind, umsomehr verdienen die Aeußerungen eines jüdischen Chronisten über das Verhalten Sixtus' V. gegen die Bekenner des mosaischen Glaubens Beachtung. Sie finden sich in dem von M. Wiener herausgegebenen Emek Habacha von R. Joseph ha Cohen (Leipzig 1858), gehören aber nicht zum ursprünglichen Texte dieser Chronik, deren Verf. aus Spanien stammte, aber 1496 zu Avignon geboren, um das J. 1575 als Arzt in Montferrat starb, sondern einer von einem Unbekannten bis zum J. 1605 geführten Fortsetzung. Es heißt auf S. 127: „Sixtus V. war ein kluger und verständiger Mann, der seine Ansprüche auf Recht gründete, den Juden zugethan war und mit ihnen einen Vertrag schloß, in welchem er ihnen wiederum in allen Städten der Romagna zu wohnen gestattete, worauf dieselben sich auch in Bologna wiederum niederließen. Auch gab er ihnen treffliche Gesetze, bei denen sie in den Ländern ihres Exils bestehen konnten. . . . . Als somit die Gemeinden sahen, daß eine Zeit der Gnade für sie herangebrochen war, kamen die Gemeinden Italiens in Padua zusammen, um an den Papst ein Gesuch wegen der hebräischen Bücher und des Talmuds einzureichen; indessen bewirkten sie auch dort nichts, denn die in Venedig wohnenden wollten sich ihrem Bündnisse nicht anschließen und so löste sich die Versammlung auf."

ner Sparsamkeit die Armada mit beträchtlichen Geldmitteln unterstützte, und welchem doch ein eventueller Sieg Spaniens wegen der Absichten des Königs auf die englische Krone Besorgnisse einflößte, die weder er noch seine Vertreter im Auslande immer unterdrückten. Daß der Papst Elisabeth, einen ihm verwandten Geist, bewunderte, weiß man; daß er die Stimmung in England und die innern Nothwendigkeiten der Stellung der Königin in dem Maße verkannte, daß er sich eine Zeitlang mit ihrem Uebertritt zum Katholicismus schmeichelte, wird man seiner Bildung und seinem ganzen Ideenkreise zuguteshalten. Nach Sixtus' V. Beziehungen zu Spanien kommen zunächst die zur Republik Venedig in Betracht — ein Staat, dessen Bedeutung für Italien und für die Rettung des Restes italienischer Unabhängigkeit er richtig ermaß, dessen Politik in mancher Hinsicht die seinige war, dessen erbliche Staatsklugheit ihm imponirte, dessen Staatsmänner bei ihm vielfache Sympathieen weckten, und mit dem er doch einmal, in der französischen Frage, in ein drohendes Zerwürfniß gerieth. Das Verhältniß zu Savoyen, jenes zu Kaiser Rudolph, wie die polnischen Angelegenheiten, wobei die Legation Ippolito Aldobrandini's zur Beilegung der nach Stephan Bathori's Tode entstandenen Thronwirren dem gewandten Vermittler den Weg zur Papstwürde ebnete, stehen in zweiter Linie.

Das fünfte Buch (II, 1—74), „die Congregationen" überschrieben, ist in sich homogener als das vorhergehende, bringt aber wenig Neues von Bedeutung. Die Entwicklung der mit der Behandlung der verschiedenen geistlichen wie weltlichen Angelegenheiten betrauten Ausschüsse aus den Consistorien, die dadurch allmählich ihren frühern Charakter verloren, eine Entwicklung, von Sixtus V. weder begonnen noch vollendet, aber in ihrer wesentlichen Gestaltung für alle spätern Zeiten durchgeführt, ist keineswegs erschöpfend, doch in den Hauptzügen klar dargestellt. Mehr Beachtung verdienen die Capitel über die kirchlichen Angelegenheiten Spaniens, über die Stellung des Königs zu denselben, worauf schon hingedeutet worden ist, über die bedenkliche Lage des Jesuitenordens, gegen welchen jenseits der Pyrenäen, zunächst aus Anlaß eines Conflicts mit der Inquisition, der Sturm losbrach, den des Papstes geringe Zuneigung zum Institut Loyola's zwiefach gefährlich machte, so daß der Orden einer weitreichenden Umwandlung nur durch Sixtus' Tod entging. Die während dessen Regierung im h. Collegium vorgefallenen Veränderungen bilden den Schluß des Buches. Die Bemerkungen, welche der Cardinal von Este kurz vor seinem Tode über die Zusammensetzung des obersten Senats der Kirche an den französischen Staatssecretär Villeroi richtete, zeigen, wie man auch nach der innern Reformation die Umgebung der Päpste den Bedürfnissen der Katholicität wenig entsprechend fand.

Das Concil von Trient hat sehr verständig gesagt, daß die Cardinäle soviel wie möglich aus allen christlichen Nationen genommen werden müssen, wie es denn nur billig wäre, daß Frankreich, nach dem römischen Reiche der erste Staat der Christenheit, eine seinem Umfang, seiner Größe, seinen Verdiensten um den h. Stuhl entsprechende Zahl Cardinäle hätte. Aber diese müßten sich dann auch erinnern, daß sie Räthe des h. Stuhles und der allgemeinen Kirche sind; sie müßten wenigstens zeitweilig in Rom ihre Residenz nehmen, denn von dieser römischen Residenz schreibt sich heute, meiner Ansicht gemäß, ein Umstand her, den man sonst nicht ertragen würde: nämlich daß Italien, eines der kleinern Länder, über zwei Drittel, ja fast drei Viertel der Zahl der Cardinäle stellt, woher dann begreiflicherweise kommt, daß die Thüre zum Pontificat factisch allen andern Nationen verschlossen bleibt, obgleich nach gemeinem Recht der Papst Papst der gesammten Christenheit, nicht etwa bloß Papst der Italiener ist. Cardinalat und Pontificat müssen Männern von Verdienst aller Nationen offen stehen, je nach dem Zahlenverhältniß, welches für jede Gemeinschaft gilt.

So schrieb ein italienischer Cardinal, Bruder des letzten Herzogs von Ferrara, im November 1586.

Die Schilderung Roms, der Stadt und der Gesellschaft, unter Gregor XIII. und Sixtus V., der Bauunternehmungen des letztern und der Gestalt, in welcher er die Hauptstadt der Welt hinterließ, verbunden mit Nachrichten über seine rasch emporgekommenen, rasch von der Weltbühne verschwundenen Nepoten (der letzte Peretti-Damasceni, Cardinal Francesco, starb 1656; das einst colossale Vermögen konnte den finanziellen Ruin der Erben, der Savelli, nicht aufhalten) bilden das sechste Buch (II, 75—151), welches „der Obelisk" überschrieben ist. Die Schilderung der Stadt, für deren Umgestaltung durch Straßenanlagen, Bauwerke, monumentale Ausschmückung, Wasserleitung die Regierung Sixtus' V. von höchster Bedeutung war, ja die in einigen Theilen durch ihn ihre heutige Gestalt gewann, ist im Ganzen anschaulich und gelungen. Vollständig ist sie nicht, was auch nicht in des Verf. Absicht gelegen zu haben scheint; beeinträchtigt wird sie aber namentlich dadurch, daß sie in Stücke gerissen ist, indem ein Anhang nicht weniger als 13 Seiten über das bürgerliche Wohnhaus und einen Spaziergang durch Rom im J. 1585 bringt, deren Inhalt in den Text zu verweben passender gewesen wäre. Sitten, Lebensweise, Gesellschaft sind mit der gewandten Hand dargestellt, die uns von der Einleitung her bekannt ist, aus welcher manches hier hätte Platz finden können. An Quellen und Hülfsmitteln fehlt es nicht; Montaigne's lebenvollen Reiseberichten hat der Verf. manches, auch Handschriftliches hinzugefügt. Das über künstlerische Dinge, namentlich über Architektur Gesagte, entspricht seinem Zwecke und geht aus richtigen Anschauungen hervor. Die Bemerkungen über den literarischen Charakter der Zeit sind ungenügend; es stände schlimm mit Torquato Tasso, wenn seine Gerusalemme nur das Verdienst des Stils hätte. Die veränderten Tendenzen der Literatur wie die veränderte geistige Richtung überhaupt hätte weit klarer und eingehender zur Anschauung gebracht werden müssen. Von den großen gelehrten Arbeiten vernehmen wir wenig; von der orientalischen Druckerei des Cardinals de' Medici ist, wenn ich die Stelle nicht übersehen habe, nicht die Rede. Ueber des Papstes persönliches Interesse an der Bibelcorrection finden wir eine interessante Mittheilung aus einer Depesche des venetianischen Gesandten Badoer vom 3. Juni 1589, worin er Sixtus schildert, wie dieser, „wenig zufrieden mit den Arbeiten der von ihm ernannten Commission von Cardinälen, selbst Hand angelegt hatte und dem Schlusse nahe war," wie er „die Arbeit mit großem Behagen [con gran gusto] ausführte, in der Weise, daß er jeden Bogen nach der Vollendung zur Revision an Pater Toledo und einige gelehrte Väter von S. Agostino sandte, die sodann nach sorgsamer Prüfung das Blatt in die Druckerei beförderten." Von dem Geschick dieser Bibelausgabe, welche infolge der willkürlichen Handhabung durch den gelehrten, aber mit den Regeln der Kritik augenscheinlich wenig vertrauten Papst den Anforderungen so wenig entsprach, daß nach Sixtus' Tode 1591 die neue Correctur vorgenommen werden mußte, von welcher die Inschrift vom J. 1723 im Schlosse zu Zagarolo Kunde gibt und die der Ausgabe Clemens' VIII. zu Grunde liegt, sagt der Verf. nichts. Daß Sixtus V. durch seine alte Abneigung gegen seinen unmittelbaren Vorgänger sich zu der Verirrung hinreißen ließ, eine der schönsten wissenschaftlichen Unternehmungen, die Kalendercorrection, welche mit Recht zum Gegenstande des Reliefs auf Gregors XIII. Denkmal in St. Peter gewählt ward, als im Widerspruch mit der Autorität der Concilien, der Päpste und des h. Ambrosius wie mit den Grundsätzen der Mathematik eine „Unehre des Papstthums" zu nennen, ist ein Beweis, wie die Beengung der Jugendbildung durch das Klosterwesen der Bettelorden auch auf kräftige Geister nachwirken, und sie gegen das von solchen Ungeheuerlichkeiten auf sie selbst zurückfallende falsche Licht blind machen konnte. Wegen dieses und anderer Vergehen sah Sixtus den armen Gregor im Traum in Fegefeuerflammen und ließ Seelenmessen für ihn lesen. Dies kommt nicht von Gregorio Leti: Giovanni Gritti, der Botschafter Venedigs, schreibt es dem Dogen Pasquale Cicogna.

Das siebente Buch, die Ligue überschrieben, nimmt mit dem kurzen achten, dem Schluß, ungefähr die Hälfte des zweiten Bandes ein. Diesen Theil des Werkes wird ein nachfolgender Artikel besprechen [1]).

Bonn. A. v. Reumont.

1) Das Theol. Literaturblatt ist nicht der Ort, in eine Detailkritik eines so verschiedenartige Materien behandelnden Werkes einzugehen. Doch glaube ich es dem geehrten Verf. wie den Lesern schuldig zu sein, auf einige Versehen und Irrthümer hinzudeuten, sowie einige widersprechende Ansichten aufzustellen. Bd. I. S. 53, Pomponio Leto hieß nicht Leti. Card. Farnese (Paul III.) war keineswegs dans sa jeunesse, als Pierluigi ihm geboren wurde, sondern ein Mann von 35 Jahren. (In gleicher Weise wird Gregor XIII. S. 138 mit 46 Jahren ein jeune professeur genannt; für Giacomo Boncompagni — nicht Buoncompagni — mag das jeune homme bei 24 J. gelten). Streng genommen ist Pius V., wie Seite 56 steht, seit Coelestin V. der erste und letzte kanonisirte Papst, aber Benedict XI. hat den Cultus ab immemorabili. S. 78, Hadrians VI. Familienname war Dedel; Pius IV. war ebensowenig wie Hadrian aus den rangs inférieurs de la bourgeoisie hervorgegangen; denn schon sein Vater, lassen wir auch dessen angebliche florentinische Verwandtschaft auf sich beruhen, hatte in eine vornehme mailänder Familie hineingeheirathet. Das S. 84 erwähnte Hospiz ist nicht die Trinità de' monti, sondern de' Pellegrini. Wie längst vor der S. 88 bezeichneten Zeit die Natureindrücke lebendig waren, zeigen u. a. im 14. Jahrhundert Petrarca, im 15. Enea Silvio und Lorenzo de' Medici. Bei dem S. 90 ff. geschilderten Zustande Italiens in Bezug auf Reisen, Wirthshäuser, Posten wäre aus deutschen Beschreibungen manches Hübsche nachzutragen gewesen, so für Oberitalien und Florenz aus jener des Fürsten Ludwig von Anhalt, der bald nach Sixtus V. die Halbinsel besuchte. Die Straße von Rom nach Neapel war großentheils keineswegs, wie S. 125 steht, die Via Appia, die erst durch Pius VI. wieder fahrbar wurde. Das Souvenir des actes de rigueur inouie P. Pius' IV. schwebte schwerlich, nach dem malerischen Ausdruck auf S. 148, über der Wahlurne aus welcher Sixtus V. hervorging; denn die Angehörigen Gregors XIII. waren keine Carafa. Spanien ist nicht (S. 153) im „Besitz" von Siena gewesen, wo Garnison für das Reich lag; Cortona hat (S. 154) keine Erzbischöfe gehabt. Man kann von Card. Aless. Farnese (S. 177) nicht sagen, daß er keine bemerkbaren Spuren politischer Thätigkeit hinterlassen habe, wenn man auch bloß an den Schmalkaldischen Krieg denkt.

Die Schilderung des Vaticans (S. 181 ff.) leidet an manchen Unklarheiten. Nicht Alexander VII. hat die neue Peterskirche geweiht, die beinahe ein halbes Jahrhundert vor ihm fertig war. Die Beschreibung des Palastes ist ganz verworren. Der alte Palast stammte von Nicolaus III., wurde von Nicolaus V. u. A. fortgesetzt und hieß nicht Belvedere, welches der Name der vom Palast völlig getrennten Villa Innocenz' VIII. war. In diesen Irrthum sind nun auch die Angaben über den angeblichen „neuen Palast" und das nur einen Theil des alten bildende Appartamento Borgia verwickelt worden. Ueberhaupt ist in Bezug auf römische Topographie manches zu bemerken, was mich aber zu weit führen würde. Nur einiges möge hier stehen. Der Ponte Sisto (S. 353) ist nicht vom fünften, sondern vom vierten Sixtus: vielleicht ist der von Rom entlegene Ponte Felice gemeint. Das alte Cancellieri'sche Märchen von den 17,000 Einwohnern bei der Rückkehr von Avignon hat sich (II, 79) trotz der zahlreichen Widerlegungen eingeschlichen. Nicht der Palazzo del governo vecchio (II, 80) war Residenz der Borgia, sondern Pal. Sforza; nicht Petrus Fuscius (II, 82) hat das hübsche bramanteske Haus an Via papale gebaut, sondern Johannes Petrus Turcius. Unter Raffaels Palästen gibt es keinen „Pandolfi" (II, 83), worunter wohl Pal. Pandolfini in Florenz verstanden ist. Der Lateran ist nicht (II, 89) durch Urban V. neugebaut, sondern theilweise ausgebessert und mit dem Hochaltar geschmückt, die italienische Gothik (ebendas.) nicht durch die Pisani geschaffen worden. In Sixtus' V. Zeit bot Rom keinen „Wald von Thürmen" (II, 93) mehr dar; San Gemignano's Thürme hat der Verf. schwerlich gesehen. Daß die Hofräume „wenig geräumig" gewesen seien (II, 112), möchte man bei Betrachtung der Cancellaria und anderer Bauten kaum unterschreiben. Die Nachricht von der Abtragung der Antoninischen Säule (II, 407) beruht wohl auf einem Irrthum; die Benennung des heutigen Pal. Salviati am Corso Nevers et Mancino (II, 408) ist in: Philipp Julian Mancini Herzog v. Nevers zu verbessern. Der Ausdruck, daß man die Marcaurels-Statue beim Lateran „gefunden" habe, ist incorrect, denn die Statue stand dort seit Jahrhunderten vor Aller Augen. Wie man das Septizonium jemals vom Forum aus gesehen haben sollte (II, 411), ist mir nicht begreiflich. Die Vermengung alter mit modernen Namen von Palästen ist geeignet, den Leser zu verwirren.

Doch genug und zu viel. Ich muß mich auf weniges andere beschränken. Der „berühmte Prediger Marcantonio Moretto" (I, 191) ist kein anderer als der französische Philologe Muret. Ein zweimal genannter „Viela Orsini", der in Pitigliano die Banditen beschützt haben soll (I, 285), ist mir unbekannt, vielleicht soll es Nicola sein. Die Bemerkungen über die Bankhalter in Rom (I, 347) sind ganz ungenügend, die Instructionen für den Card. Aless. v. Montalto (II, 70) ohne Zweifel apokryph. Von den Vitelli, die erst nach der Mitte des 16. Jahrh. in Rom eine Niederlassung gründeten, den Lancellotti u. m. a. kann man nicht sagen, daß sie hier „seit undenklichen Zeiten" (II, 118) ansässig gewesen seien. Mario Sforza (ebendas.) war kein „Nachkomme" Herzog Francesco's, sondern seines Bruders Bosio. Aber es ist Zeit zu schließen. Die Correctheit des Druckes läßt manches zu wünschen übrig.

Eschatologie.

Die Lehre von den letzten Dingen in Abhandlungen und Schriftauslegungen dargestellt von **Chr. Ernst Luthardt,** Consistorialrath, Doktor und Professor der Theologie. Zweite Auflage. Leipzig, Dörffling und Franke 1870. VIII u. 250 S. 1 Thlr. 2 Sgr.

Von den hier gebotenen einzelnen Abhandlungen hatte der Verf. mehrere zuerst in Zeitschriften besonders veröffentlicht, worauf die erste Ausgabe der ganzen Schrift, die als letzten Abschnitt auch eine Uebersetzung der Offenbarung Johannis mit fortlaufender kurzer Erklärung enthält, im J. 1861 erschienen ist. Die vorliegende zweite Auflage ist keine Umarbeitung, sondern nur eine revidirte Wiederholung der ersten; aber weil das Buch seit seinem ersten Erscheinen in diesem Blatte noch nicht besprochen wurde, so soll dies jetzt nach seiner wiederholten Ausgabe geschehen. Ein katholischer Leser könnte freilich, wenn er es zur Hand nimmt, alsbald abgehalten werden, sich weiter damit zu befassen, da ihm sogleich von vornherein unfreundliche Seitenblicke auf die katholische Kirche begegnen. Aber die Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes und das große Interesse, das die eschatalogischen Fragen gerade in der neuesten Zeit wieder gefunden, läßt darüber hinwegsehen, und der widrige Eindruck solcher Stellen wird auch dadurch paralysirt, daß der Verf. auch gegen seine eigene Kirche, die protestantisch-lutherische, mit Vorwürfen hervortritt.

Der Titel des Buches entspricht dem Inhalte desselben nicht genau; denn es behandelt nicht ausschließlich die letzten Dinge, jene schließlichen Vorgänge der irdischen Weltperiode, welche für das messianische Gottesreich den Uebergang von seinem zeitlichen Bestande zum ewigen bilden, sondern verbreitet sich über die ganze Entwicklung dieses Reiches von seiner Grundlegung an bis zur Vollendung für die Ewigkeit. Die Hauptgedanken, die als Schriftlehre des A. und N. T. vorgetragen werden, sind folgende:

1) Die Theokratie Israels als äußeres, sichtbares Gottesreich auf Erden mit der Gottesherrschaft von Zion aus ist die Basis und das Vorbild des künftigen messianischen Reiches, in welchem die Gottesherrschaft durch den Davidssohn als dessen König von Zion aus bis an das Ende der Erde sich erstrecken wird. Die Feindschaft gegen die israelitische Theokratie von Seiten der umliegenden Völkerwelt ist der Anfang des Kampfes des Weltreiches mit dem Gottesreiche und das Vorspiel von den Verfolgungen, welche das messianische Reich während seiner Grundlegung und bis zum Eintritte der messianischen Gottesherrschaft von dem in wandelbarer, mannigfaltiger Gestaltung sich darstellenden Weltreiche zu erfahren hat. — 2) Die Aufrichtung des messianischen Reiches soll sich im Volke Israel vollziehen, wo es grundgelegt werden sollte im Geiste, in den Herzen, durch Buße, Glauben und Wiedergeburt. Dieser Grundlegung weigerte sich Israel im Ganzen und Großen, nur eine kleine Auswahl ging darauf ein. Damit entzog es sich vor=

läufig dem Heile, und das Evangelium ging auf die Heiden über, die seitdem in die Gemeinschaft und Anwartschaft des Gottesreiches eintreten, so viele davon dasselbe im Geiste der Bekehrung und Neugeburt in sich grundlegen lassen. — 3) Aber durch die Auswahl ist Israel doch der Grundstock der christlichen Kirche geworden, und es ist sein Beruf bewahrt, die Stätte zu sein, in welcher das messianische Gottesreich aufgerichtet werden wird. — 4) Die Voraussetzung dieser Reichsaufrichtung in Israel ist dessen Wandelung zum neutestamentlichen Gottesvolke. Es wird ganz Israel bekehrt und sofort aus aller Welt Enden im heiligen Lande gesammelt und da als Volk wiederhergestellt werden. — 5) Die Bekehrung Israels ist bedingt durch die Bekehrung der Heidenwelt, der Gesammtheit der Heidenvölker, die nach und nach zu Stande kommt, und auf Israel einen erweckenden Einfluß üben wird, der schließlich es im Großen und Ganzen zum Glauben an Christus führt, während vorher immer nur Einzelne sich bekehren. — 6) Je mehr aber die Heidenwelt in die christliche Kirche eingeht, um so mehr wird auch in ihr die Kirche weltlich, das Christenthum äußerlich; der Glaube schwindet, die Liebe erkaltet. Es bildet sich der Geist des Antichristenthums, der sich endlich zusammenfaßt im Antichrist, welcher der Herrscher des ganzen Weltreichs sein wird. Außer ihm wird es noch andere Könige und Herren auf Erden geben; aber diese werden sich seiner Autorität unterwerfen. Dieser Inhaber aller Weltmacht, dem ein falscher Prophet zur Seite steht, wird sich für den messianischen König erklären und Jesus den König herausfordern zum Wettkampf. Mit Hülfe des falschen Propheten wird er die Christenheit aus den Heiden zum Abfall von Christus verleiten. Jetzt kommt schwere Verfolgung über diejenigen, die dem Herrn treu bleiben wollen, und Schaaren von Martyrer werden im Himmel anlangen; vornehmlich wird die Verfolgung das bekehrte und nun treu verharrende Israel treffen, gegen das aller Zorn und Ingrimm des Antichrists sich richten wird. — 7) Ist die Bedrängniß der treuen Gläubigen aufs Aeußerste gestiegen, so erscheint als der ersehnte Retter Christus vom Himmel; der Antichrist wird überwunden und mit dem Pseudopropheten in die Hölle geworfen; auch wird Satan, dessen Organe der Antichrist und sein falscher Prophet gewesen, gebunden, d. i. entmächtigt und in den Abgrund gestürzt. Das Gericht über den Antichrist wird auch einen Theil der ihm zugefallenen Menschheit hinwegraffen. Der Rest der Gläubigen aus den Heiden aber wird von der ganzen Erde zusammengebracht; die verstorbenen Juden- und Heidenchristen werden durch den Machtruf Christi erweckt und wie die noch lebenden leiblich verklärt und alle der Gemeinde Israel im heiligen Lande einverleibt, welches ebenfalls verklärt wird. Christus herrscht nun von Zion aus in der Mitte seiner vereinigten verklärten Gemeinde tausend Jahre, d. i. während eines großen Welttages, einer unbestimmbar langen Zeit. Die außergemeindliche Menschheit, die nicht gläubige große Mehrheit der Völkerwelt wird auch Christo und seiner Gemeinde unterthan sein; aber sie bleibt im unverklärten Zustande, es herrscht in ihr noch Sünde und Tod. Christus kommt also nicht, um sofort seinen messianischen Beruf abzuschließen und seine Herrschaft an Gott den Vater abzugeben; er kommt vielmehr, um sie erst recht anzutreten. — 8) Die Periode der königlichen Herrschaft Christi auf Erden ist auch die letzte Gnadenzeit für die ungläubige, aber jetzt doch seiner Autorität unterworfene Menschheit. Ein Theil wird noch zum bußfertigen Glauben geführt werden, und der äußere Gehorsam gegen Christus sich bei diesem in innere Ergebenheit des Herzens umwandeln. Der andere Theil bleibt Christo innerlich fremd, und neben dem äußern Gehorsam gegen ihn entwickelt sich innerlicher Widerspruch. Dieser innere Unterschied in der Völkerwelt muß offenbar werden, und darum wird dem Satan nochmals Raum gegeben, das, was in den Herzen verborgen ist, zur äußern Erscheinung zu bringen. Es werden nun auf Satans Antrieb große Massen der Völkerwelt sich sammeln und zum Kampfe sich anschicken gegen die Gottesgemeinde. Jetzt ist die Stunde des letzten Gerichts gekommen. Satan wird verbannt von der Erde zur ewigen Qual; es folgt die zweite, allgemeine Auferstehung der Todten und das allgemeine Gericht. Die alte Welt geht unter durch Feuer; eine neue verklärte wird hergestellt, in welcher die verklärte Gottesgemeinde ewiges Leben in gleicher, aber doch stets neuer und reicher Seligkeit genießt. Die Ungläubigen und Gottlosen haben keinen Antheil mehr an der Welt, sie sind außer der Welt an dem Orte ewiger Qual. Der Mittlerberuf Christi ist jetzt beendet; er tritt nun, nachdem alle gottfeindlichen Mächte überwunden sind, von der bisher ausgeübten Herrschaft zurück, übergibt sie an den Vater, sich ihm unterwerfend. Er bleibt aber der ewige Gottessohn, sein innergöttliches, trinitarisches Verhältniß zum Vater dauert fort.

Diese Lehrdarstellung ist zum Theile in den h. Schriften fest begründet und richtig daraus geschöpft; aber es ist auch von Hauptpunkten die Schriftgewißheit zu beanstanden. — Die dereinstige Bekehrung von ganz Israel kündigt Paulus Röm. 11, 25 f. mit klaren und bestimmten Worten an, und setzt dieselbe in das Wechselverhältniß zur bevorstehenden Bekehrung der ganzen Völkerwelt, wie es oben angegeben ist. Aber daß die auf der ganzen Erde zerstreuten Juden nach ihrer Bekehrung in ihrem Heimathlande gesammelt und wieder als Volk hergestellt werden sollen, davon lehrt das N. T. nichts, und wenn alttestamentliche Schriften (Daniel und Zacharja) dies in Aussicht zu stellen scheinen, so muß aus dem N. T. erhellen, daß solche Deutung ihres prophetischen Wortes verfehlt ist — Novum Testamentum lux Veteris. Die Sammlung Israels im heiligen Lande wird Off. 12, 1 ff., worauf L. sich beruft, nicht gelehrt. Die dem Seher gezeigte herrliche Frau ist allerdings zuerst Bild der alttestamentl. Theokratie oder des theokratischen Volkes, aber nachdem sie ihr Kind geboren, den Messias, wird sie zum Bilde der christlichen Kirche ohne Unterschied der Nationalitäten, und wenn sie dann V. 6 in die Wüste flieht, wo sie ernährt und erhalten wird, so bedeutet dies nicht eine von Gott geleitete Flucht der israelitischen Gottesgemeinde in ihr Land, nach Palästina, sondern — mit bildlicher Anwendung der Rettung des alten Israel aus den ägyptischen Bedrängnissen und der vierzigjährigen Erhaltung in der Wüste — die Rettung und Erhaltung der christlichen Kirche überhaupt unter allen ihr bevorstehenden Verfolgungen. Ebenso wenig kann die nationale Wiederherstellung Israels entnommen werden aus Off. 7, 4 ff.; 14, 1 f., wo der Verf. die zwölf Stämme Israels, aus denen 144,000, je 12,000 aus einem Stamme, besiegelt werden, vom bekehrten leiblichen Israel auffaßt, so daß dieses wieder in seinem alten nationalen Bestande als zwölfstämmiges Volk erscheinen würde, und die darauf genannte unzählige Schaar himmlischer Seligen aus allen Nationen und Geschlechtern, Völkern und Sprachen von jenen Besiegelten unterscheidet und darunter die zur Zeit der Besiegelung im Himmel bestehende Heidengemeinde, d. i. die Seelen der gläubig verstorbenen Heiden versteht. Diese Unterscheidung ist sicherlich unstatthaft: die Besiegelten und die himmlischen Seligen sind dieselben Personen; die Besiegelung ist die Bestätigung der Erlangung jenseitiger Herrlichkeit und Seligkeit, worin sofort die Besiegelten proleptisch aufgeführt sind, vgl. Off. 5, 9 f. Hiernach bestehen auch die Besiegelten aus allen Völkern und Nationen, und die zwölf Stämme sind nicht das leibliche Israel, sondern das geistige, das Israel Gottes, Gal. 6, 16; sie sind wie Off. 21, 12 die symbolisch benannte ganze christliche Kirche, die Juden und Heiden zusammen begreifende christliche Gottesgemeinde. Auch die bevorzugte Stellung, die L. dem Volke Israel im Reiche Christi zueignet — daß es nämlich ungeachtet seiner anfänglichen Glaubenslosigkeit und Unbußfertigkeit darin doch noch den aggregirten Heidenchristen gegen=

über den Kern bilden soll, — wird im N. T. nicht bestätigt; Röm. Cap. 9 ist nur die Hoffnung auf die dereinstige Bekehrung begründet; aber nach Röm. 4, 11 f.; Gal. 3 28; Kol. 3, 11 haben die gläubigen Heiden mit den gläubigen Juden am Messiasreiche ganz gleichen Antheil; es existirt da gar kein Unterschied zwischen beiden.

Die besprochene Sammlung Israels im heiligen Lande bildet schon ein Lehrmoment des sog. Chiliasmus, dem bekanntlich in der alten Zeit nicht bloß Häretiker und häretische Parteien mit grobsinnlichen Ansichten huldigten, sondern auch mit verfeinerter Auffassung orthodoxe Autoritäten, während er von anderer Seite als eine aus der jüdischen Ueberlieferung stammende, dem Christenthum fremdartige Lehre mit allem Nachdruck bekämpft und verworfen wurde. Was nun L. weiter von dem Millennium vorträgt, von der Aufrichtung und dem Zustande eines künftigen irdischen Messiasreiches, — mit Beziehung auf das A. T. (Jesaja, Ezechiel, Daniel, Zacharja) und vornehmlich auf den Abschnitt Off. 20, 1—6, den auch noch andere neuere Schriftausleger chiliastisch deuten, — hat jedenfalls in den übrigen Schriften des N. T., wo er auch eine Begründung sucht, nirgends eine Stütze, sondern wird vielmehr entschieden abgewiesen; denn:

a. Die Evangelien setzen das messianische Reich, das Königreich Christi in seiner irdischen, zeitlichen Existenzweise, nicht in eine ferne Zukunft, sondern kündigen es als nahe bevorstehend an. Schon der Täufer Johannes bringt Matth. 3, 2 parallel mit der Aufforderung zur Sinnesänderung die Botschaft: „Nahe gekommen ist das Himmelreich, das Reich Gottes", und mit dieser Botschaft tritt dann auch Jesus selbst auf, Matth. 4, 17 parall. vgl. Matth. 12, 28. Später spricht Jesus Marc. 9, 1 zu den Aposteln: „Es sind Einige unter den hier Dastehenden, welche den Tod nicht schmecken werden, bis sie gesehen, daß das Reich Gottes in Kraft gekommen," vgl. Matth. 16, 28; Luk. 7, 27.

b. Das Reich Gottes, das messianische Reich auf Erden, kommt nach Luk. 17, 20 nicht unter Beobachtung (*μετὰ παρατηρήσεως*), nicht so, daß man seinen Eintritt äußerlich wahrnehmen kann; es ist im Innern der Menschen (*ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν*), wird da seine Stätte haben. Es ist also seinem Wesen nach ein geistiges, ethisches Reich, nach der Erklärung Jesu Joh. 18, 36 f. ein Reich, welches die religiöse und sittliche Wahrheit zu seinem idealen, constitutiven und belebenden Inhalte hat, worin der Wille Gottes das herrschende Gesetz ist, Matth. 6, 10 vgl. Marc. 12, 32—34, dessen Mitgliedern Gerechtigkeit, Friede und Freude im h. Geiste eigen ist, Röm. 14, 17.

c. Mit der persönlichen Wiederkunft Christi, seiner Parusie, welche ein Gegenstand der äußern Wahrnehmung für alle Erdenbewohner sein wird, Matth. 24, 27, verbinden die übrigen neutestamentl. Schriften nicht eine nur partielle Auferweckung der leiblich Todten und ein partielles Gericht, sondern die daran sich anschließende Auferstehung und das folgende Gericht ist hier ganz allgemein, und letzteres entscheidet für die Ewigkeit. Gerade in dem Evangelium des Apokalyptikers Johannes ist 5, 28 f. mit der Parusie Christi beides so verbunden: „Es kommt die Stunde, in welcher Alle, die in den Gräbern sind, die Stimme des Menschensohnes hören werden, und die das Gute gethan haben, werden hervorgehen zur Auferstehung des Lebens, die aber das Böse gethan, zur Auferstehung des Gerichts (der Verdammniß)." Für das allgemeine Gericht am Tage der zweiten Ankunft Jesu, das, indem es sich auch nach Apg. 10, 42 über alle Todte wie die Lebenden erstreckt, die allgemeine Auferstehung voraussetzt, vgl. weiter Matth. 13, 37 ff. 49 f.; 16, 27; 25, 31 ff. („versammelt werden alle Völker vor ihm"); Apg. 17, 31; Röm. 2, 5 ff.; 2 Thess. 2, 5 ff. Allerdings handelt Paulus 1 Thess. 4, 13 ff. im Zusammenhang mit der Parusie nur von der Auferweckung der Christgläubigen, und ebenso 1 Kor. 15., wo er V. 52 mit dieser Auferstehung im verklärten Leibe unmittelbar die leibliche Verklärung der noch lebenden Gläubigen zusammenstellt. Aber in dem letztern Abschnitte erhellt aus V. 54 f. vgl. mit V. 26, daß er in Gedanken damit auch die Auferweckung der übrigen Menschen und eine gewisse leibliche Umgestaltung Aller combinirt, gleichviel ob er beides als einen ganz gleichzeitigen Vorgang oder als zwei nach einander sich vollziehende Acte denkt; in Folge der Umkleidung der lebenden und verstorbenen Gläubigen mit einer unvergänglichen Leibe sieht er nämlich nach V. 54 f. den Tod, als den letzten Feind des Gottesreiches V. 26, vollends überwunden, was doch nur geschehen sein wird, wenn dessen Macht auch an den Nichtangehörigen Christi gänzlich aufgehoben ist. Der Apostel behandelt eben in beiden Lehrstücken diese künftigen Ereignisse so, wie sie für die Leser Gegenstand der freudigen Hoffnung sein sollen, und sieht sich dabei nicht veranlaßt, auch auf das anderseitige Schicksal einzugehen. Auf nach einander folgende Acte der beiderseitigen Auferstehung scheint auch Luk. 14, 14, wo Christus eine lohnende Vergeltung der Wohlthätigkeit „bei der Auferstehung der Gerechten" verheißt, hingedeutet zu sein.

d. Auf die Wiederkunft Christi läßt das N. T. auch nirgends die Verklärung nur eines Theiles der Erde, des heiligen Landes, folgen, sondern es wird damit die Umwandlung, die Neugestaltung des ganzen Weltalls, die L. an das Ende des Millenniums setzt, in den engsten Zusammenhang gestellt. Von dieser großen Katastrophe sind die der Parusie vorangehenden Himmelserscheinungen, Matth. 24, 29, die Vorboten; sie ist mit Einschluß der Auferstehung die *παλιγγενεσία*, die Matth. 19, 28 an das messianische Gericht angeschlossen ist, die Apg. 3, 21 an die Parusie geknüpfte *ἀποκατάστασις πάντων*, nach 2 Petr. 3, 10 ff. die Herstellung neuer Himmel und einer neuen Erde, die sogleich am Tage des Herrn, und nicht erst nach einer längern Zwischenzeit eintreten soll; vgl. 1 Kor. 7, 31; Hebr. 12, 25 f.

Wenn nun die angeführten neutestamentl. Stellen mit den daraus erhobenen Lehrpunkten den Chiliasmus entschieden verleugnen, so müßten dadurch Schriftausleger, welche dessenungeachtet an der chiliastischen Deutung der Apokalypse festhalten wollen und jede andere Erklärung von der Hand weisen, zur Annahme eines Widerstreites zwischen diesem Buche und den übrigen Schriften des N. T. sich hingedrängt sehen, den aber unser Verf. auf seinem streng bibelgläubigen Standpunkte auch nicht wird zugestehen können.

Was die Stätte des ewigen Gottesreiches betrifft, welche die verklärte Welt sein soll, was auch der Zweck und die Bestimmung der Erneuerung des Weltalls zu sein scheint, so enthält das N. T. doch eine Reihe von Stellen, welche dafür auf ein außerkosmisches Gebiet, auf den überweltlichen Himmel weisen. Dazu gehört Joh. 14, 1 f., wo Jesus den Aposteln zum Troste über die vorher angekündigte Trennung von ihnen sagt, daß er im Hause seines Vaters, im Himmel, wohin er zurückkehre, Wohnung für sie bereiten, dann wiederkommen und sie zu sich nehmen werde, damit, wo er ist, auch sie seien, was nicht von einem zeitweiligen Aufenthalte nur bis zur Parusie, sondern von einem immerwährenden, ewigen zu verstehen ist, vgl. Luk. 16, 9 und 10, 20, wo er den siebenzig Jüngern die erfreuliche Versicherung gibt, daß ihre Namen im Himmel aufgeschrieben sind, d. i. daß sie bereits das Bürgerrecht im Himmel besitzen, wohin sie dereinst gelangen werden, vgl. Hebr. 12, 2. 3; Phil. 3, 20; Hebr. 11, 16 (vgl. 12, 22), wo das himmlische Vaterland, nach dem die Patriarchen sich sehnten, der Erde V. 13 entgegengesetzt ist. Vgl. dazu auch Matth. 5, 12; 6, 20; 19, 21; Kol. 1, 5; 2 Tim. 4, 18.

Auf eine besondere Besprechung der Erklärung L.'s von allen einzelnen Schriftstellen, die er in Anwendung bringt, kann hier nicht eingegangen werden. Aber aus den vorstehenden Erörterungen dürfte schon zur Genüge erhellen, daß seine Schrift zur zweiten Auflage einer Umarbeitung bedurft hätte, und es wäre

für den Ref. befriedigend, wenn in dem Falle, daß es etwa später zu einer neuen Bearbeitung käme, diese Bemerkungen nicht unbeachtet blieben.

Freiburg. Ad. Maier.

Die neue Ausgabe des Graduale.

Offener Brief an den Verfasser des neunten Heftes der katholischen Stimmen aus der Schweiz in Betreff der neuen Edition des „Graduale Romanum" durch die Sacr. Rit. Congregatio. Regensburg, Pustet 1870. 46 S. 8. 7½ Sgr.

Es ist nicht die Absicht des Ref., auf die Vorgeschichte der Entstehung der neuen Edition des Graduale romanum durch die Sacra Rituum Congregatio näher einzugehen, noch auch über Irrungen und Mißverständnisse zu berichten, welche seit dem Bekanntwerden dieses weitaussehenden Unternehmens zu Tage getreten sind, und welche zum großen Theil bereits in Streitschriften ihre Besprechung und wahrscheinlich auch theilweise ihre Ausgleichung gefunden haben. Das oben angegebene darauf bezügliche Schriftchen ist am Schlusse von Fr. X. Haberl, Maëstro in S. Maria dell' Anima in Rom unterzeichnet. Außer im Lit.-Bl. No. 4, 135 ist die Sache auch in Jacovacci's Palestrina, in Witts Musica sacra u. s. w. zur Sprache gekommen.

Eine neue unter sorgfältiger Beaufsichtigung und Correctur der S. R. C. veranstaltete Ausgabe der Römischen Choralbücher ist ein großes und schwieriges, dafür aber auch ein sehr nützliches und dankbares Unternehmen. Die alten sehr schätzbaren Choralbücher sind selten geworden, wenigstens sind die noch vorhandenen für das dermalige Bedürfniß nicht ausreichend. Die alten Chorbücher sind bei der Suppression von Klöstern und Stiftern vielfältig verschleppt und verschleudert worden; sehr viele der neuern Cathedral- und Collegiatstifter mit ihrem nicht füglich qualificirbar zugestutzten und prakticirten Chorofficium haben bis jetzt kein Bedürfniß, und vielleicht noch viel weniger ein Verlangen nach Choralbüchern und überlassen einige dürftige Ueberreste von Choralgesang hudelnden Musikanten und weltlichen Choralisten. Am Niederrhein aber, in Münster, in Trier, in Belgien, in Holland und Frankreich, wo sich der gregorianische Choral schön und lebendig, hier und dort mit einigen örtlichen, das Wesen des Gesanges in keiner Weise alterirenden Modificationen erhalten hat und in den täglich nach kirchlicher Ordnung gefeierten Chor- und Altar-Officien gesungen wird, sind die alten Bücher zum Theil durch den Gebrauch schadhaft geworden. Da sind demnach Specialausgaben des Graduale und Antiphonale veranstaltet worden. Unter diesen sind zwar einige in größerm Formate; am meisten verbreitet aber sind die kleinern Handausgaben von beiden Büchern. Die in Deutschland fast allgemein verbreiteten Choralbücher sind die Ausgaben von Lüttich, Mecheln und Münster und die neueste, schönste und vollständigste die von dem sel. Card. von Geissel veranstaltete Ausgabe des Graduale und des Antiphonale. Diese Bücher lassen alsbald erkennen, daß deren Herausgeber außer den übrigen Erfordernissen auch die liturgische Bildung besaßen, um alles so zu ordnen, wie es für den praktischen Gebrauch beim h. Dienste nöthig ist. Die Herausgeber waren nicht bloß Theoretiker in dem Musikverständniß, sondern auch lebendige Praktiker in der Ausführung. Wir erwähnen dieses, weil die gleiche nothwendige Eigenschaft dem Herausgeber eines andern neuern Choralbuches entschieden abgeht. Der sel. J. G. Mettenleiter hat sein Enchiridion chorale im Gefühle eines entschiedenen Bedürfnisses mit großem Fleiße und fast bewunderungswürdiger Ausdauer zusammengetragen. Er war ein tiefer Kenner der Musik, und arbeitete unter dem Beirathe und der Protection des hochgebildeten und gelehrten Musikkenners, des sel. Kanonicus Proske, vorzüglich darauf hin, den großentheils unwissenden und verbildeten Schulmeistern, Organisten und Sängern das erste Verständniß des gregorianischen Chorales zu eröffnen und die Ausführung desselben beim Gottesdienste zu ermöglichen. Allein Mettenleiter war, was den Kirchengesang betrifft, nur Theoretiker; die lebendige Tradition des Chorales hatte er nie kennen gelernt; der Chorcantus des Collegiatcapitels zur Alten Kapelle konnte den guten Chorregenten, so wie heute noch jeden Hörer, sei er Kenner oder Nichtkenner, nur höchst unangenehm afficiren. Von der kirchlichen Liturgie hatte Mettenleiter keine genügende Kenntniß, und aus der Feier des Officiums, wie dieselbe zur Alten Kapelle gehalten wird, konnte er nichts lernen. Es wäre dem sehr reichen Capitel wohl ein Leichtes gewesen, den theoretisch so befähigten Chorregenten auf einige Monate auszusenden, um etwa in Köln, Aachen, Lüttich oder Mecheln von den dortigen Organisten, Chorherren und Sängern und in den vollständig persolvirten kirchlichen Officien die praktische Ausübung des Gesanges und den Ritus des Officiums kennen zu lernen. Aber das Capitel scheint nicht das Bedürfniß anzuerkennen, dergleichen „Neuerungen" einzuführen. Daher ist Mettenleiters Enchiridion ein Buch geworden, in welchem zwar eine sehr große Menge von kirchlichen Gesängen aus dem Graduale und Antiphonale fleißig zusammengetragen und mittels Transposition auf fünf Linien, in modernen Noten unter dem modernen Tenorschlüssel für die große Menge von Sängern singbar gemacht ist, welches aber einem ordentlichen kirchlichen Graduale oder Antiphonale in keinem Stücke ähnlich sieht, noch auch als ein solches gebraucht werden kann. Es ist nicht dieses Ortes über die unglaubliche Planlosigkeit, Verwirrung, Ungenauigkeit und Unvollständigkeit dieses so wohlgemeinten und als Gesangübungsbuch allerdings nützlichen!, aber als Kirchenbuch kaum brauchbaren Werkes eingehend zu berichten; es ist zu verwundern, daß dasselbe auch außerhalb Regensburgs in vielen Kirchen Eingang gefunden. Wäre der Stiftsvicar Dominicus Mettenleiter nicht schon so früh seinem Bruder ins Grab gefolgt, so würde von diesem sehr gelehrten und begabten Musiker das Enchiridion umgearbeitet und zu einem gewiß sehr tüchtigen Kirchenbuche geworden sein. Uebrigens ist von bewährten Kennern des kirchlichen Gesanges, und selbst in Rom anerkannt, daß Mettenleiter durch sein Enchiridion eine für manche Kirche sehr verdienstliche Vorarbeit geliefert, um wenigstens dem ganz abhanden gekommenen Choral wieder einen ersten Eingang zu verschaffen.

Da nun auch die vorhergenannten, in verschiedenen Diöcesen durch örtliches dringendes Bedürfniß hervorgerufenen Choralbücher, bei allem sonstigen Verdienste, weder den vollständigen Kirchengesang enthalten, noch auch an manchen zweifelhaften oder schwierigen Stellen für die Richtigkeit ihrer Lesarten Gewähr leisten konnten, so darf die neue Edition dieser Bücher, und zuvörderst des Graduale, durch die S. R. C. als ein sehr verdienstliches Unternehmen bezeichnet werden. Es muß dabei bemerkt werden, daß es keineswegs die Absicht Roms ist, die neue Edition als bis in alle ihre kleinsten Details für alle Kirchen des römischen Ritus unbedingt verpflichtend vorzuschreiben und damit alle altberechtigten localen Eigenthümlichkeiten zu beseitigen. Freilich gibt es solche extreme Herren, deren rituelle Bestrebungen auf eine ebenso einseitige als kleinliche Gleichmacherei hinauslaufen, und bei denen keine altberechtigte Gewohnheit und kein, wenn auch nach Inhalt und Form noch so tadelloses, ja schönes und löbliches Herkommen ihrem armen Ideal gegenüber Gnade findet. Aber diese Conformitätsjägerei stammt nicht aus Italien, am allerwenigsten aus Rom, wo vielmehr an höchster kirchlicher Stelle anerkannt wird, daß gerade die Mannigfaltigkeit in der Form des Cultus, bei absoluter Einheit des Wesens, dem kirchlichen Gottesdienste zu einem vorzüglichen Schmucke gereiche und eine eigenthümliche Großartigkeit verleihe. Die kleinliche, jedes Pünktchen benergelnde oder bezweifelnde, in lauter dubitativis lebende und webende Anschauung ist erst über

die Berge hinübergetragen, und hat nur einige wenige Vertreter in Rom, jene Tedeschi italianizati, die römischer als Rom und katholischer als die Kirche sein wollen. Bis jetzt will die Congregatio Rituum nichts anderes, als vorerst eine Edition des Graduale Romanum mit möglichst correcter Notirung des Gesanges, in vollkommener Uebereinstimmung mit dem Ritus des Missale, und nach der gegenwärtigen Festordnung der Kirche vervollständigt herstellen, damit dasselbe den Kirchen des römischen Ritus je nach deren Bedürfniß zur Verfügung stehe. Der von der Congregation festgesetzte Titel des Buches ist:

Graduale Romanum de Tempore et de Sanctis iuxta ritum Sacrosanctae Romanae Ecclesiae. Cum cantu Pauli V. Pontificis Maximi iussu reformato. Cui addita sunt officia postea approbata. Sub auspiciis Sanctissimi Domini Nostri Pii Papae IX. Curante Sacrorum Rituum Congregatione. Cum privilegio.

Das iuxta ritum S. R. Ecclesiae ist zugleich eine bestimmte Erklärung, daß bei zukünftigen Anfragen und Zweifeln die Congregation auf Grund dieser Edition antworten, beziehungsweise auf dieselbe verweisen werde. Seit der im J. 1615 durch P. Paul V. veranstalteten Revision des römischen Chorals ist die in der Editio Medicaea stehende Lesart desselben die einzige vom h. Stuhle gewissermaßen als officiell anerkannte, und alle Modificationen oder Varianten derselben, wie solche in andern Editionen und Handschriften sich vorfanden, waren und sind geduldet, aber ohne jede officielle Anerkennung. Es ist demnach die Editio Medicaea, welche auch in der gegenwärtigen neuen Edition erneuert hergestellt wird, während die sonstigen vorhandenen Editionen und zum Theil kostbaren Handschriften verglichen und zu Rathe gezogen werden, aber nicht zur neuen Edition als Vorlage dienen. Hierbei ist nun zweierlei zu bemerken. Erstens, seit der Editio Medicaea sind in dem Missale Romanum manche Aenderungen in Betreff des Inhaltes wie des Ritus eingetreten. Ritus und Inhalt des Missale sind seit den vielen Editionen von 1842 bis 1870, besonders seit der Revision von 1860 wahrscheinlich auf geraume Zeit hinaus fixirt. Wo nun die authentische Medicäa nicht mit dem dermaligen Missale übereinstimmt, da wird die neue Edition mit dem Missale in Uebereinstimmung gebracht. Was insbesondere den Cantus betrifft, so werden durchaus die einmal im Besitze des Gewohnheitsrechtes stehenden Intonationen, Accentus und Concentus des Missale beibehalten. Zweitens wird die neue Edition die Officien aller seit 1615 eingeführten neuen Feste aufnehmen. — Mit der Redaction des neuen Graduale und mit der Ausführung aller die Musik betreffenden technischen Arbeiten ist Hr. Haberl speciell von der S. R. C. beauftragt. Er ist ein Deutscher, Priester der Diöcese Passau, gelehrter Kenner der Musik überhaupt und speciell des gregorianischen Chorals, und steht offenbar bei den Römern in sehr hohem Ansehen, da ihm vor allen italienischen Kunstverständigen zu dieser wichtigen und schwierigen Redaction der Vorzug gegeben wurde. Eben so ehrend ist es für die deutsche Buchdruckerkunst, daß durch ein päpstliches Breve vom 1. Oct. 1868 Druck und Verlag der neuen Choralbücher Fr. Pustet in Regensburg übertragen worden ist, und zwar unter den Bedingungen, daß ein Wiederabdruck der Editio Medicaea in wenigstens gleicher typographischer Ausstattung unter Leitung und Aufsicht einer vom h. Vater zu ernennenden Commission auf des Verlegers Kosten bewirkt werde, und dieser zugleich für die Vorlage der Choralgesänge aller seit dem J. 1615 erschienenen neue Feste sorgen wolle, auch der Druck innerhalb Jahresfrist vom Datum des Breve's an begonnen und mit möglicher Schnelligkeit fortgesetzt werde. Unter diesen Bedingungen erhielt Pustet für die neue Edition ein Privilegium auf 30 Jahre.

So groß aber ist die angewandte Vorsicht zur Sicherstellung der Authenticität der Edition, daß in dem genannten Breve bestimmt wird, ut nec unicum eiusdem editionis folium evulgetur, quin in suo originali revisorum vel revisoris, nec non Sacrae Congregationis Secretarii approbatione et subscriptionibus sit munitum. So kommen denn die einzelnen Druckvorlagen, jede mit Unterschrift und Siegel der Congregatio rituum ausgefertigt, zum genauen Abdrucke nach Regensburg. — Von dieser großen Ausgabe des Graduale liegen bis jetzt 24 Doppelbogen vom Proprium de Tempore bis nahe zur vierten Fastenwoche reichend fertig, und außerdem noch 5 Doppelbogen vom Ordinarium Missae, das Asperges, Vidi aquam, das Gloria Patri für die acht verschiedenen Töne des Introitus und mehrere Messen enthaltend. Das Format ist das größte Imperialfolio, 25″ hoch und 18″ breit. Jede Seite hat 6 Reihen Noten auf rothen Linien mit darunter stehendem Texte, alles groß und scharf, aus weiter Entfernung lesbar gedruckt. Dabei nimmt sich das feste geglättete Handpapier mit mehr als 3″ breitem Rand nebst ganz untadelhaftem Schwarz- und Rothdruck und den neuen großen Initialen ganz prachtvoll aus [1]).

Durch Breve vom 11. März 1869 wurde sodann Pustet unter den gleichen Cautelen wie bei der großen Ausgabe gestattet, auch eine oder mehrere kleinere Handausgaben der Choralbücher zu drucken, und ihm auch für diese Ausgaben ein dreißigjähriges Privilegium ertheilt. Von dieser kleinern Ausgabe in Octav, welche voraussichtlich im September fertig wird, liegen heute 25 Bogen vor, das Proprium de Tempore und das Proprium de Sanctis bis zum 19. März, dann 5 Bogen, das Ordinarium Missae, und noch 7 Bogen, das Commune Sanctorum bis Missa pro vitanda mortalitate enthaltend. Auch hier wird auf gutem glatten Papier ein sehr schöner und scharfer Schwarz- und Rothdruck, mit neuen großen rein lateinischen Initialen, ohne verschnörkelnde sog. Gothik oder entstellende Kunstschnitzeleien, alles sauber und tadellos geboten. Rothe Notenlinien wären auch hier vielleicht vorzuziehen gewesen. Ref. hat die Vergleichung des Cantus der Medicaea mit dem weit verbreiteten und ihm geläufigern Cantus anderer Editionen begonnen und bis jetzt zwar Abweichungen, aber keine Alterirung der Tonarten bemerken können. Er behält sich vor, nach Beendigung der kleinern Handausgabe auf das verdienstliche Unternehmen zurückzukommen.

Regensburg. Schmitz.

Homiletik.

Die katholischen Kanzelredner Deutschlands seit den drei letzten Jahrhunderten. Als Beitrag zur Geschichte der deutschen Kanzelberedtsamkeit sowie als Material zur praktischen Benutzung für Prediger. Von **J. N. Brischar,** der Phil. und Theol. Dr. Vierter Band. Die Kanzelredner aus dem Jesuitenorden. III. Schaffhausen, Hurter 1870. XVI u. 988 S. 8. 3 Thlr.

Dieser abermals sehr starke Band (vgl. Lit.-Bl. 1869, 470) ausgewählter Reden, gehalten von deutschen Mitgliedern der Gesellschaft Jesu, reicht fast bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts und umfaßt 6—7 Decennien des deutschen Kirchenlebens. Von den hundert und mehr aufgenommenen Reden entfällt die größere Hälfte auf verschiedene Sonntage des Kirchenjahres; die übrigen sind Fest-, Feiertags- und Gelegenheitspredigten: marianische nur vier, sehr viele auf die Feste einzelner Heiligen und Kirchenpatrone; auch die Grab- oder Leichenreden haben ihre Vertretung gefunden. Die Ausbeute ist aus den Druckwerken folgender Autoren geschöpft (in der Geschichte der theologischen Literatur meist obscure Namen): Höger, Hehel,

1) Auf der Kunstausstellung in Rom wurde von der Jury für Buchdruckerkunst, deren Vorstand der Chef des Hauses Firmin Didot in Paris war, drei Firmen der erste Preis zuerkannt: Mame und Sohn in Tours, V. Palmé in Paris und Fr. Pustet in Regensburg; letzterm wurde auch der Titel Typographus S. R. Congregationis für die sämmtlichen neuen Choralbücher verliehen.

Marckhovitsch, Pichler, Wizlsperger, Partinger, Mändl, Pecher, Kraus, Brean, Raßler, Benedien, Ronhardt, Pfeiffersberg, Kellerhaus.

Die mitgetheilten Stücke sind von sehr verschiedenem Werthe; manche dieser Reden erheben sich kaum über das Ordinäre und Mittelmäßige und wären vielleicht besser unerhobene Schätze geblieben. Außerdem enthält auch dieser Band noch eine gute Anzahl solcher, in denen der Ungeschmack noch immer fortwuchert, wie schon aus der Fassung der Themata (meist der Ethik angehörig) zu entnehmen ist: Zeitwage, nach ihrem Werth und Gebrauch eingehängt; Aus dem Schatten marianischer Demuth ist deren Höhe im Himmel abzumessen; Großes Herz der Schwaben ist der h. Ulrich; Die h. Hedwig eine köstliche Perlmutter; Schöner Gruß von allen Heiligen an die bedrängte Christenheit; Das Herz Jesu ist der Schafstall aller Auserwählten u. s. w. u. s. w.

Im Vorworte gibt Brischar eine kurze, in der Hauptsache zutreffende, bisweilen jedoch zu günstige Charakteristik der Leistungen (so ist z. B. Höger im Vergleich zu Pecher viel zu hoch gestellt). Im Interesse der Homiletik hätte eine schärfere gleichzeitige Hinweisung auf die Schattenseiten, Fehler und Mißgriffe nicht unterlassen werden sollen. Gegen den Schluß hin ermannt er sich ausnahmsweise zu einem scharfen, aber nur zu wohl verdientem Tadel, indem er sagt:

Die Lobreden von Marckhovitsch, Pichler und Wizlsperger wollen mit einem andern Maßstab gemessen werden [!]. Sie zielten nicht auf Erbauung ab, sondern waren so zu sagen rhetorische Kunststücke [wohl richtiger: gelehrte geistliche Harlekinaden] im herrschenden Geist und Geschmack jener Zeit, welche bei feierlichen Veranlassungen vor einem gewählten, nach Ohrengekitzel lüsternen Publicum gehalten wurden, und jedenfalls vom Standpunkte der Geschichte der Kanzelberedsamkeit aus einige Beachtung verdienen (S. X).

Wir mißbilligen die Mittheilung dieser, zum Glück nur wenigen Prachtstücke: wer es über sich gewinnen kann, dieselben ganz von Anfang bis zu Ende zu lesen, dem werden sie Zeitlebens als abschreckende Beispeile unvergeßlich bleiben.

Zum Schlusse noch eine kurze Bemerkung über die technische Seite des Werkes. Die zahlreichen, aus den Vätern geschöpften, bisweilen sehr frei geschöpften, Stellen hängen rein in der Luft, d. h. der Leser muß auf Treue und Glauben hin annehmen, daß der h. Augustinus, Ambrosius, Chrysostomus u. s. w. irgendwo das und dieses gesagt habe. Es hieße vom Herausgeber zu viel, und häufig geradezu Unmögliches verlangen, wollte man von ihm begehren, daß er die betreffenden Schriften und Stellen diplomatisch genau hätte angeben sollen. Anders dagegen verhält es sich mit den Bibelcitaten: wo, was sehr häufig geschieht, nur das Kapitel angegeben ist, hätte füglich die Ziffer des Verses hinzugesetzt werden können.

Bonn. Dieringer.

Naturphilosophie.

Die Naturwissenschaften und der **Materialismus**. Von Dr. **M. E. A. Naumann**. Bonn, Cohen 1869. X u. 322 S. gr. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Beiträge zur Vor- oder Anrede der zehnten Auflage der von Dr. Ludwig Büchner verfassten Schrift: „Kraft und Stoff." Von Dr. **M. E. A. Naumann**. Bonn, Cohen 1869. 50 S. gr. 8. 8 Sgr.

Es ist immer eine mißliche Sache, wenn die Bildung sich in einen Kampf mit der Brutalität einläßt. Das sollte auch Naumann erfahren. Seit Jahren trat Büchner vor die Oeffentlichkeit, und seine Schrift „Kraft und Stoff" erlebte in verhältnißmäßig kurzer Zeit die zehnte Auflage, — ein schlagender Beweis, daß sie keinen eigentlichen wissenschaftlichen Werth hat; denn das echt Wissenschaftliche und Gediegene findet den Beifall der großen Masse nicht. Die wahre Wissenschaft ist „weder für den Pöbel gemacht, noch für denselben zubereitbar," hat schon längst ein großer deutscher Mann gesagt. Büchner aber fand sein Publicum, und er schmeichelt sich, sein Ziel erreicht zu haben, nämlich „Wahrheit, Aufklärung und Befreiung seiner Mitmenschen von veralteten und schädlichen Vorurtheilen." — „Nun ist aber nichts so dumm, — es findet doch sein Publicum," wie die tägliche Erfahrung lehrt. Der Erfolg ist daher nicht immer ein sicherer Gradmesser für die Vorzüglichkeit eines Werkes; oft gerade das Gegentheil. Dadurch erklärt es sich, daß sowohl die strenge Naturwissenschaft, als auch die gesunde Philosophie den Darmstadter Bücherfabrikanten kaum mehr beachten. Nur den Gedankenlosen und Nichturtheilsfähigen gilt er noch theilweise als Evangelium. Für sie schreibt er auch allein, und das Geschäft rentirt sich. Ein Mann, welcher bei jeder Gelegenheit nur auf die wenigen kleinen Naturcyklopen sich beruft und von den großen Autoritäten in der Naturwissenschaft keine Notiz nimmt, weil diese bei ihren ernsten Forschungen zu ganz andern Resultaten kamen; ein Mann, welcher von Kant behauptet, daß er sich „willkürliche Machtsprüche" erlaube, obgleich dieser mit ungewöhnlicher Akribie alles auf die kritische Wagschale legt, und nicht bloß kühn behauptet, wie B.; ein Mann, welcher überhaupt von der frühern und von dem Stande der gegenwärtigen Philosophie gar keine Vorstellung hat, und dennoch über sie schmäht; ein Mann, welcher bis zur Stunde noch nicht weiß, was echtes Wissen ist und wie es in uns entsteht ꝛc.: ein solcher Mann schließt sich selbst aus der Reihe der Vertreter der Wissenschaft aus, und kann nicht mit Ueberzeugung sagen, daß es ihm wirklich um „Wahrheit und Aufklärung" zu thun sei. Er kann und darf ja selbst von den größten Celebritäten seines Fachs in seiner materialistischen Küche sich nicht beirren lassen, sonst verliert er sein — Publicum.

Wenn desungeachtet ein gelehrter Mediciner einem Büchner die Ehre erwies, demselben in der anständigsten und gebildetsten Form mit rein wissenschaftlichen Waffen gegenüber zu treten, so konnte ihn wohl nur das doppelte Motiv leiten: dem ausgeprägten Materialisten eine bessere Ueberzeugung beizubringen, und anderseits der Wahrheit und der Wissenschaft einen Dienst zu leisten. Wenn Naumann das letztere in vielfacher Hinsicht vorzüglich gelang, so war das erstere eine Unmöglichkeit. Jede, auch die gründlichste Opposition, welche B. findet, benutzt er als Trophäe zu einer neuen Vorrede für seinen Leserkreis, der das Original der Widerlegung nicht vor sich liegen hat. Diese Vorreden, welche bereits den dritten Theil seines Buches ausmachen, sind nicht selten ein so unredliches und sophistisches Product, daß man sie von einem deutschen Manne nicht erwarten sollte. Auch Naumann sollte dies erfahren. Kaum war sein Werk erschienen, so mußte es sich auch von B. in seiner bekannten Manier tractiren lassen. Derselbe bedurfte gerade Stoff zu einer neuen „Vorrede." Da kam der Bonner Mediciner ihm sehr gelegen. N. replicirte in den oben erwähnten „Beiträgen" ꝛc. ausführlicher und gründlicher, als sein Gegner es verdiente, und kommt dabei zu der Ueberzeugung, daß dieser „sein Buch nur sehr oberflächlich durchblättert haben könne." B. erlaubte sich nämlich die bedeutendsten Entstellungen und leichtfertigsten Insinuationen. Derselbe ist bekanntlich auf allen Linien unzuverlässig, selbst da, wo er „ein gutes altes deutsches Sprüchwort" citirt, worauf N. S. 4 seines Hauptwerkes zu sprechen kommt und erklärt: „in dieser Form sei es ihm nicht bekannt gewesen." Das glaube ich wohl. Es existirt einfach kein solches „Sprüchwort"; sondern das dort Vorgebrachte sind vier Verse von unserm Friedr. Rückert, nur etwas verschoben.

Um so redlicher und gewissenhafter geht N. zu Werke. Selbst da, wo man mit seinen wissenschaftlichen Deductionen und Resultaten nicht ganz einverstanden sein kann, vermag man dem aufrichtigen Streben nach Erkenntniß jener großen Wahrheiten, die ihm zugleich eine Herzensangelegenheit sind, die Anerkennung nicht zu versagen. Ein religiös-sittlicher Ernst durchzieht seine

Schrift. Dieser sucht den Materialismus zu durchbrechen und Schritt vor Schritt auf ein Höheres hinzuweisen. Nun hat aber das gewählte Problem eine doppelte Seite, eine naturwissenschaftliche und eine philosophische. In ersterer Hinsicht begegnen wir einem Manne, der auf diesem Gebiete zu Hause ist, der den gesammten Fortschritt der Naturwissenschaften gründlich kennt und denselben sich dienstbar macht. Hier gebricht es nirgends an einem unbefangenen, selbständigen und klaren Urtheile. Er beherrscht den Gegenstand vollkommen. Dagegen ist nicht zu verlangen, daß ihm auch der ganze philosophische Apparat zu Gebote stehe. Ueber Kant'sche Andeutungen greift er nicht weit hinaus. Man könnte sagen: er philosophirt mehr mit dem Gemüthe und dem Gefühle.

Wir dürfen daher in seinem Werke kein abgerundetes System erwarten. Es war dies schon deshalb nicht möglich, weil die Schrift eine polemisch-apologetische Tendenz verfolgt. N. benutzt die bekannten Büchner'schen Tractate als Folie, um dieselben strenge zu kritisiren, sie mit den interessantesten Reflexionen zu begleiten und am Schlusse seine eigene Theorie zur Darstellung zu bringen. In 22 Capiteln findet er sich ab mit Büchners „Kraft und Stoff," mit der „Unsterblichkeit" beider, mit der „Unendlichkeit und Würde des Stoffs," mit der „Unabänderlichkeit und Allgemeinheit der Naturgesetze," mit dem „Himmel, den Schöpfungsperioden der Erde, der Urzeugung, der Zweckmäßigkeit in der Natur, dem Gehirn und der Seele, dem Gedanken, dem Sitze der Seele, den angeborenen Ideen, der Gottes-Idee, der persönlichen Fortdauer, der Lebenskraft, der Thierseele und dem freien Willen nebst den Schlußbetrachtungen." Lauter Probleme, welche gegenwärtig die Naturwissenschaften nicht minder als die Philosophie beschäftigen. Wie nun B. vorherrschend negirend verfährt, um die verhaßte „Transcendenz" aus der Wissenschaft zu verbannen, während er darauf verzichtet, „transcendente Fragen positiv zu beantworten": so verhält sich auch N. in erster Linie negirend gegen seinen Gegner. Er wirft fast dessen ganzes Gebäude um. Sowohl die naturwissenschaftlichen „Thatsachen" erscheinen vielfach in einem ganz andern Lichte, als auch die von B. mißhandelte Logik wird mehr in ihre Rechte eingesetzt. Größere „Sprünge im Beweise" ließ sich nämlich noch kaum ein Schriftsteller zu Schulden kommen, als der Verf. von „Kraft und Stoff." Indessen begnügt sich N. nicht bloß mit dem Niederreißen, sondern er baut auch auf. Dies die positive Seite des Buches, wobei er die kühnsten Hypothesen nicht verschmäht.

Bei dem Ganzen handelt es sich um die Cardinalfrage: Wie verhält sich der Geist zur materiellen Natur? Welcher von beiden Factoren steht höher? Ist das „geistige Bewußtsein" ein Product der Natur, eine Function des Hirnes u. s. w., oder aber ist die Natur eine nothwendige Emanation, eine Evolution, ein Educt des Geistes, oder endlich ein freies Product desselben? Und wenn letzteres der Fall, wie verhält sich der absolute, schöpferische Geist zum creatürlichen Menschengeiste, und dieser zu seinem materiellen Leibe, dem er erfahrungsgemäß innewohnt? Bei der Lösung dieser Probleme stehen sich zwei Weltanschauungen diametral gegenüber: Materialismus und Spiritualismus. B. vertritt den erstern mit allen seinen destructiven Consequenzen, N. den zweiten bis an die äußerste Grenze. Bisweilen eine scheinbar pantheistische Sprache führend, unterscheidet er S. 283 jedoch Spiritualismus und Pantheismus insofern, daß jener „neben dem unbedingten noch ein bedingtes Geistiges, der Pantheismus lediglich das erste gelten lassen wolle."

Der Verf. verwahrt sich, „daß er an den strengen Spiritualismus im Sinne von Berkeley denke"; vielmehr hegt er „an der realen Existenz der Materie nicht den geringsten Zweifel." Allein er wird bei allen seinen Untersuchungen von dem Grundsatze geleitet, „daß auch die Materie ihrem wahren Wesen nach geistiger Natur sei." Das Geistige finde in der Natur seine Verkörperung. Folgerichtig bilden nach seiner Ansicht Materielles und Geistiges keinen wesentlichen Gegensatz. Die Elemente der Natur sind die Voraussetzungen für die organisirbare Materie; das belebende und organisirende Princip derselben aber ist die Seele als Substanz. Der Stoff an sich ist todt[1]); erst die Beseelung desselben bedingt das Leben in allen seinen Formen, von den niedersten Naturproducten bis herauf zum Menschen; denn jede Seele, auch jene des Menschen, bedarf absolut der Materie zu ihrer Wirksamkeit. Insbesondere würde nach N. die geistige Seele des Menschen ohne die Materie nicht zum Bewußtsein von sich selbst und von Anderm gelangen können. Aber auch die Thierseelen nennt er geistige Substanzen, obgleich er anderseits einen „wesentlichen" Unterschied zwischen Thier- und Menschenseele statuirt. Ja, er steht sogar nicht an, der Ahnung von einem allgemeinen „dunkeln Naturgefühle" Ausdruck zu verleihen, ähnlich wie Schopenhauer von einem „Naturwillen" sprach. Auf solche Weise vergeistigt er die gesammte Natur und fühlt sich überall vom göttlichen Geiste angeweht, so daß er wohl auch mit Linné sprechen kann: Deum sempiternum, immensum, omniscium, omnipotentem a tergo transeuntem vidi, et — obstupui!

Der Verf. steht mit dieser Grundanschauung nicht allein. Eine Reihe von Naturforschern, Medicinern, Philosophen und Theologen unserer Zeit, welche die materialistische Corpusculartheorie verurtheilen, neigen in irgend einer Weise zur Ansicht des Verf., und man versäumte nicht, sich dabei auf die Fundamentallehren des Christenthums zu stützen. Der Angelpunkt, um welchen sich nämlich die Ausführungen von N. drehen, lautet dahin: Der Mensch hat eine geistige Seele; sie ist es, welche den leiblichen Organismus ausgestaltet; nur durch diesen letztern kann sie sich offenbaren. Ebendeshalb bedarf sie wohl diesseits und jenseits der Materie nicht zu ihrer Existenz, aber zu ihrer Wirksamkeit. Philosophen und Theologen beriefen sich dabei auf den Begriff des Menschen, dem zufolge es zu dessen Wesen gehört, aus dem materiellen Leibe und einer geistigen Seele zu bestehen, weshalb der Todt widernatürlich, „der Sünde Sold" sei, und uns behufs einer Restitutio ad integrum die „Auferstehung des Fleisches" verheißen wurde. Nicht das macht nämlich die Schwierigkeit aus, wie man die bloße Fortexistenz der Seele nach dem Tode des Leibes beweisen kann. In der Neuzeit erschienen deshalb darüber viele Schriften, zugleich an den Glauben aller cultivirten Völker anknüpfend. Die Schwierigkeiten beginnen vielmehr erst bei der Frage nach dem Zustande, nach der Art des Bewußtseins und der Thätigkeitsweise unserer Seele im jenseitigen Dasein. Und doch wirft jeder bessere Mensch unwiderstehlich nicht bloß die Frage nach seinem „Woher," sondern auch nach seinem „Wohin" auf, wie N. mit Recht hervorhebt. Es ist uns dies eine Wissens- und Gewissensangelegenheit, welche uns in ernsten Stunden des Lebens besonders nahe tritt.

Daß unsere Seele unsterblich sei, ist ebensowohl eine Forderung unseres tiefsten Gefühls, worauf der Verf. mit Andern so großen Nachdruck legt, als auch des gesunden logischen Denkens; zugleich aber auch eine Grundwahrheit des positiven Christenthums. Ueber das eigentliche „Wie" des jenseitigen Lebens kann jedoch weder die Naturwissenschaft, noch die Philosophie und positive Theologie vollkommenen Aufschluß geben. „Kein Auge hat es gesehen." Es ist von Interesse, daß man sich diese wissenschaftliche Grenze klar macht, um weder sich noch Andere zu betrügen. Dagegen fehlt es uns nicht an sichern Haltpunkten, um die Fragen:

---

1) Bei dieser Gelegenheit machen wir auf eine gut geschriebene und lesenswerthe Broschüre aufmerksam, welche eine ähnliche Tendenz verfolgt und gleichfalls gegen die mechanisch-naturalistische Naturauffassung, mit Geschick auftritt. Sie führt den Titel: „Das Leben und die todte Natur. Eine Streitschrift gegen die materialistischen Ansichten vom Leben, insbesondere gegen die bezüglichen Lehren Virchow's, vom naturwissenschaftlichen Standpunkt Von Dr. Ludwig Flentje." Cassel und Göttingen, G. H. Wigand 1866. 75 S. 8. 10 Sgr. K.

ob die Seele, getrennt vom Leibe, in jeder Hinsicht, oder nur in mancher Beziehung, oder endlich gar nicht mit Bewußtsein thätig sein könne — zu lösen. Wie innig damit die altheidnische und christliche Lehre von der Vergeltung zusammenhängt, und daß es darum nicht gleichgültig ist, für welche Art der Lösung man sich entscheidet, leuchtet ein.

Für den Monismus ist die Frage gegenstandslos. Sowohl in seiner materialistischen, als auch in seiner pantheistischen Form muß er die persönliche Unsterblichkeit der menschlichen Seele negiren. Dagegen ergibt es sich mit logischer Consequenz, daß jene, welche im Menschen einen Lebens-Dualismus statuiren, indem sie zwischen dem Geiste (πνεῦμα) und der Naturpsyche unterscheiden, auch die Unvertilgbarkeit unseres selbstbewußten Geistes annehmen. In diesem Punkte bleibt es gleich, ob man mit Pythagoras und Platon an eine Präexistenz (und darum auch an eine Postexistenz) unseres Geistes glaubt, oder mit Günther unsern Geist „geschaffen" sein läßt. In beiden Fällen lebt der Geist sein selbsteigenes Leben in sich und bedarf zu seiner Lebensmanifestation nach dem Absterben des Leibes in gar keiner Beziehung des letztern. Es gibt gegenwärtig noch christliche Pythagoräer und Platoniker genug, welche in unserm Leibe nur einen „Kerker des Geistes," nur „Fesseln" für denselben erkennen und sich nach Abstreifung dieser „Hülle" sehnen, um reine Geister, wie die Engeln zu werden. Sie vergessen, daß auch „das Wort Fleisch geworden," daß der Sohn Gottes für alle Ewigkeit mit der verklärten Menschennatur hypostatisch geeinigt ist, und daß wir an die Eucharistie und eine „Auferstehung des Fleisches" glauben. Natur muß also an sich doch nicht „Sünde„ sein. Unter den neuern Philosophen war es vor allem Baader, welcher, im Anschlusse an die Christologie, das innige Verhältniß zwischen Natur und Geist besonders betonte und die Physik in nähere Beziehung zur Ethik brachte. Nur wer der Ansicht ist, es gebe keine andere Daseinsweise des Leibes, als die grobsinnliche, dem wird bei dieser großen Lebensfrage auch die Versöhnung des Offenbarungsglaubens mit der Speculation nicht gelingen.

Einen theilweisen Gegensatz zu diesem pythagoräisch-platonischen Spiritualismus bildet jene Theorie, nach welcher der menschliche Geist auch zugleich das belebende und beseelende Princip des Leibes (die forma corporis) ist. Dieser Gegensatz ist ein theilweiser bei jenen Forschern, welche es für möglich erklären, daß die geistige Seele des Menschen auch ohne Leib wenigstens nach einer Seite hin mit Selbstbewußtsein thätig sein könne; einen vollständigen Gegensatz zum Spiritualismus und Materialismus aber bildet die mit so großer Vorliebe cultivirte „Psychophysik" der Neuzeit. Letztere fordert unter allen Umständen einen Leib als Vermittlungs- und Verwirklichungsorgan für unsere Seele. Auch N. steht für dieselbe ein. Wir gestehen es gern zu, daß diese Theorie unserer Existenzweise auf dieser Erde vollkommen entspricht, und daß sie die ideegemäße Zusammengehörigkeit des Leibes und der Seele behufs der Constituirung des ganzen Menschen richtig erfaßt hat. In der That besteht ein nothwendiges und wesentliches Verhältniß zwischen dem Leibe und der geistigen Seele. Der Leib gleicht nicht dem Kleide, das man beliebig an- und auszieht, und schon Aristoteles erklärte: „nicht jede Seele passe in jeden Leib." Ob aber nicht trotzdem die „Psychophysik" einen Sprung im Beweise sich erlaubt, ist eine andere Frage, die wir näher ins Auge fassen wollen, nachdem wir die dreifache Hypothese, in welcher sie sich Geltung zu verschaffen suchte und sucht, genauer gewürdigt haben. Innerhalb dieses Rahmens wird auch unser Autor seine Stellung finden.

Ausgehend von der Voraussetzung, daß die Seele, getrennt vom Leibe, nothwendig das Bewußtsein verlieren müsse, wies neuestens Ulrici in Halle sowohl in seiner ‚Zeitschrift für Philosophie' als auch in seinem Werke „Gott und der Mensch" auf die christliche Lehre von der „Auferstehung des Leibes" hin, wodurch das „Wiedererwachen" des Bewußtseins bedingt sei; er hofft dadurch die Naturwissenschaft mit dem Glauben zu versöhnen. Diese Hypothese erinnert lebhaft an die uralte „Psychopannychie" oder die Lehre vom Seelenschlaf der Frommen bis zum Tage der Auferstehung. Nicht bloß viele Philosophen aus der peripatetischen Schule, sondern auch Theologen, darunter im 5. Jahrhundert Vigilantius, Bischof von Barcellona, huldigten ihr. Ja sogar Papst Johann XXII. vertrat diese Ansicht längere Zeit, nahm sie aber vor seinem Tode förmlich zurück. Sein Nachfolger Benedict XII. verwarf diese Meinung in einer Bulle, und das Concil von Florenz bestätigte dieses. Die Psychopannychisten beriefen sich dabei vom theologischen Standpunkte aus auf einige mißverstandene paulinische Stellen, denen ebenso viele andere direct entgegenstehen; aber auch auf das Wort des Herrn: „Jene, die in den Gräbern sind, werden die Stimme Gottes hören", sowie auch auf das bekannte qui *dormiunt* in somno pacis im Kanon der Messe. Daß später die Wiedertäufer und Socinianer auch an den „Seelenschlaf" glaubten, ist bekannt.

Eine andere Hypothese der Psychophysik lautet dahin, daß die Menschenseele nach ihrem Abscheiden von dieser Erde sich einen neuen Leib bilde, von Manchen auch Aetherleib genannt. Es ist bekannt, daß schon Eschenmayer Weiße, Göschel u. A. diese Hoffnung theilten. Interessant aber ist, daß auch die zwei neuesten Gegner Büchners, nämlich Jahr und Naumann, darin eine Art wissenschaftlichen Trost finden. N. wirft seinem Gegner B. vor, daß er bei seiner Weltanschauung sich das ptolemäische statt des kopernikanischen Weltsystems (mit oder ohne Wissen) als Grundlage gewählt habe. Die Erde befriedige den Menschen nicht, wie sie das Thier befriedige. Der Mensch stehe mit dem ganzen Weltall in Beziehung, habe darum eine „kosmische Seele", gegenüber der „planetarischen oder tellurischen" Seele des Thieres, welchem die Erde genüge. Mit rührender Sentimentalität hält es der gelehrte Mann für möglich, daß unsere Seele „vielleicht zur Wanderung durch weite Himmelsräume, zum Leben auf manchem Stern bestimmt sei", wobei „die Erinnerung an die frühere Lebensform" verschwindet. Bezüglich der unentwickelten Seelen, namentlich der Kinderseelen, „sieht er kein Hinderniß, warum sie einem irdischen Organismus nicht abermals sollten einverleibt werden können." Als Caeterum censeo aber gilt ihm: „Wenn die von ihrem Leibe geschiedene Seele ihrer Prärogative fortdauernd sich erfreuen soll, so ist es schlechterdings nothwendig, daß sie einem neu sich entwickelnden, ihrem Gesammtzustande angemessenen Organismus wieder einverleibt werde." (S. 171.) Während auf solche Weise ein Mediciner die moderne Lehre von einer fortgesetzten Metamorphose für nothwendig und die alte Metempsychose für möglich hält, nennt dies der Philosoph Hegel „eine abgeschmackte Hoffnung." Einer von beiden hat sicher recht.

Ein anderer Theil der Psychophysiker endlich läßt hier auf Erden schon die geistige Seele ihren reinern Leib ausgestalten für für ein höheres, jenseitiges Leben. Um von Perty u. A. zu schweigen, vertritt mit allem Nachdruck und allem Aufwande von Gelehrsamkeit J. H. Fichte diese Ueberzeugung, und distinguirt zwischen dem „innern" und dem „äußern" Leibe, welcher letztere dem steten Wechsel der chemischen Stoffe unterworfen sei und von Andern höchst treffend auch „Leichnam" genannt werde. Daß ältere große Theologen darauf hindeuteten, durch den Genuß der Eucharistie werde in uns der künftige Auferstehungsleib (wenigstens wurzelhaft) ausgebildet, darf als bekannt vorausgesetzt werden.

Wie steht es nun mit der Felsenburg der gepriesenen Psychophysik? Sind ihre Beweise so zwingend, daß gar keine andere Annahme mehr denkbar und wissenschaftlich zu rechtfertigen wäre? Durchaus nicht. Würde man sich damit begnügen, nicht über das Gebiet der Hypothese hinauszutreten; hätte man seine An-

sicht bloß als möglich dargestellt: so könnte man vom logischen und historischen Standpunkte aus, ohne Rücksicht auf das Christenthum, dieselbe passiren lassen. An sich widerspricht es nämlich den Forderungen der Vernunft nicht, daß unsere Seele auch mit einem feinern, einem sogenannten Lichtleibe in die innigste Verbindung treten kann; sonst wäre auch der Glaube an die einstige Auferstehung des Leibes ein Wahn, und Paulus könnte nicht von einem vergeistigten (vom Geiste ganz durchdrungenen) Leibe der Verklärten sprechen. Desgleichen lehrt die Geschichte, daß verschiedene heidnische Völker auf einem gewissen Stadium der geistigen Entwicklung sich die Sache ähnlich vorstellen, wie manche Psychophysiker. Gar nicht zu reden von den griechischen Mysterien und von den Philosophen Pythagoras und Platon. Die Hypothese war also möglich und hatte auch bereits längst eine geschichtliche Gestalt angenommen.

Dagegen ist sie nicht die einzige nothwendige. Nie kann der stringente Beweis geführt werden, daß unsere Seele ohne Leib in keiner Weise mit Selbstbewußtsein thätig sein könne. Alle Erfahrungen der Psychophysiker beziehen sich auf das diesseitige Leben; allein man wird doch zugeben müssen, daß eine andere Daseinsweise wenigstens möglich ist. Dann aber gilt der alte Satz: operari sequitur esse. Die neue Art des Seins bedingt eine neue, uns zur Zeit unbekannte, der Erfahrung entrückte Art des Erkennens und Wirkens. Daß aber unsere Seele auch in anderer Weise existiren und wirken kann, ergibt sich aus ihrem Begriff. Sie ist wesensverschieden von der Thierseele, sie steht und fällt nicht mit den körperlichen Functionen, sondern ist geistiger Art im strengen Sinn des Wortes, subsistirt in sich selbst, ist selbstthätig nach immanenten Principien; die vielen chemischen, physikalischen und physiologischen Kräfte des Leibes regen wohl ihre Thätigkeit manchfach an, sind aber nicht die bewirkende Ursache derselben. So lange man zwischen Geist im weitern und engern Sinne nicht unterscheidet, so lange man die sog. „Pflanzen- und Thierseelen" auch „geistige Substanzen" nennt, ist man dem Probleme nicht bis auf den Grund gegangen.

Dabei ist allerdings nicht zu leugnen, weil gleichfalls aus dem Begriffe des Menschen sich ergebend, daß die Trennung des Leibes und der geistigen Seele keine normale und permanente sein kann. Dies dem extremen Spiritualismus gegenüber, welcher in dieser Trennung unsere Vollkommenheit erblickt, während sie doch einen unvollendeten Zustand veranlaßt. In dieser Hinsicht sagt Thomas von Aquin, im Einklange mit den Philosophen und Theologen der patristischen Zeit, in seiner Summa c. gent. ausdrücklich: Anima autem a corpore separata est aliquo modo imperfecta; denn est contra naturam animae, sine corpore esse; nihil autem, quod est contra naturam, potest esse perpetuum. Consequenter Weise negirt er sogar, daß unsere Seele ohne Körper eine Person sei. Und in der That constituiren nur beide Factoren vereinigt die ganze menschliche Persönlichkeit. Wollte man jedoch daraus den Schluß ziehen, der große Scholastiker habe mit den Psychophysikern behaupten wollen, unsere Seele sei ohne den Leib kein selbstbewußtes Wesen, kein Ich, und darum keine „Person" nach dem neuern Sprachgebrauche, so wäre das eine Täuschung. Dadurch unterscheidet er sich nämlich von den Psychopannychisten, daß er keinen „Seelenschlaf" annimmt, sondern ein selbstbewußtes Leben der geistigen Seele auch ohne Leib. Da aber letzterer ebenso zur completen Natur des Menschen gehört, wie die Seele, so lehrt Thomas in seiner theologischen Summa, daß unsere Seele auch nach dem Tode des Leibes aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem habe. Diese Inclination findet ihre endgültige Befriedigung durch die Auferstehung, welche die tröstreichste Hoffnung des Christen ausmacht.

So resultirt denn, daß — auch abgesehen vom Glaubensstandpunkte — die moderne Psychophysik einen sehr gesunden Kern von Wahrheit enthält. Unumstößlich wahr bleibt nämlich: Leib und Seele gehören ihrer Idee und darum ihrer ursprünglichen Bestimmung nach zusammen. Jede Scheidung derselben ist Widernatur, und doch ist der Tod eine betrübende Thatsache. Während nun ein Theil unserer Gelehrten schon hier auf Erden durch die geistige Seele einen reinern Leib ausbilden läßt, lassen Andere mit N. diese Bildung erst nach dem Tode vor sich gehen. Während ferner Manche alle Seelenkräfte schlummern lassen bis zum „Wiedererwachen" bei der „Auferstehung," nehmen dies Andere nur von den sog. natürlichen Kräften unserer Seele an, nicht aber von der rein geistigen Thätigkeit derselben, wenn sie nicht vorziehen, mit Aristoteles (im Gegensatz zu Thomas) das *αἰσθητικόν* als sterblich und nur das *λογιστικόν* als unsterblich zu erklären. Auch im letztern Falle könnte nämlich die geistige Seele das formirende und gestaltende Princip des Leibes sein, und die erwähnte „natürliche Inclination" der Menschenseele (im Unterschiede vom reinen creatürlichen Geiste) zum Leibe könnte doch aufrecht erhalten bleiben. Das ist in naturwissenschaftlicher und philosophischer Beziehung die ganze Differenz zwischen den erwähnten vier Hypothesen. Von diesem Gesichtspunkte aus fordert die letztere weiter nichts, als die Anerkennung, daß sie nichts Unmögliches enthalte. Wenn die Offenbarungstheologie die letztere Annahme sogar als die einzig zulässige betrachtet, so wird sie hierbei von Erkenntnißmotiven geleitet, welche außerhalb der Naturwissenschaft und Philosophie liegen, und deshalb diesen nicht zugängig sind. Insbesondere muß sie das christologische und ethische Moment in den Vordergrund stellen, und auch mit dem nach dem Tode folgenden göttlichen „Gerichte" sich abfinden, an welchem die meisten Naturforscher und Philosophen vorübergehen. Bis zu einer gewissen Grenze ist es wohl richtig, was N. sagt, „daß wir Himmel und Hölle überall finden können" (auch auf dieser Erde schon); aber die Sache hat doch auch noch eine ernstere Seite, was hier nicht in unserer Aufgabe liegt, und darum nicht weiter verfolgt werden kann.

Eines aber muß auch der Philosophie schon einleuchten, daß nämlich unsere Erde nicht bloß in astronomischer Beziehung betrachtet werden darf. Nach dem kopernikanischen Systeme ist sie wohl nur ein Planet; aber das hindert nicht, daß sie vielleicht, um mit Schelling zu reden, „das Bethlehem der Schöpfung" sein könnte. Die erhabene intellectuelle und religiös-sittliche Aufgabe des Menschen bleibt sich überall gleich. Nicht der Ort entscheidet, sondern die Art und Weise, wie der Mensch mit Freiheit über die sinnliche Natur siegt und auf die höhern religiös-sittlichen Forderungen unseres Geistes, auf das „göttliche Gebot," eingeht, oder nicht. Die bloße Wanderung durch die Welträume und auf verschiedene „Sterne" würde zu unserer geistigen und ethischen Vervollkommnung gar nichts beitragen. Noch weniger würde sich unsere Seele dadurch als eine „kosmische" bewähren. Will man ihr dieses eigenthümliche Prädicat dennoch geben, so kann es keinen andern Sinn haben, als daß unser Geist sich zu erheben vermag über diese Erde, um die allgemeinen Gesetze des Weltalls und deren Urheber möglichst zu erkennen. Das ist auf einem Planeten eben so möglich, wie auf einem Fixsterne. Darum lehrt das Christenthum nichts Unvernünftiges, wenn es in der Erde die ursprüngliche Heimath des Menschen erblickt; wenn es uns klar legt, daß wir hienieden über unser Schicksal wenigstens principiell zu entscheiden haben, worauf das Gericht und später eine Reintegration der deteriorirten Erde, — die Auferstehung, „ein neuer Himmel und eine neue Erde" folgt. Durch diese wenigen religions-philosophischen Andeutungen will ich den Verf. als kosmischen Spiritualisten und Mediciner so wenig bekehren, als er Büchner belehren konnte. Ich wollte den trefflichen Mann nur darauf hinweisen, daß das Grundproblem seiner Untersuchungen auch noch viele andere Seiten darbietet, wenn sie auch in der Naturwissenschaft nicht mehr ganz „modern" sind.

Und hiermit hätten wir in Kürze jenen Punkt gewürdigt, welcher nach des Verf. eigener Erklärung den Tenor des Buches ausmacht. Wir unterlassen es, auf untergeordnete Momente einzugehen, welche Ref. von seinem Standpunkte aus nicht ganz billigen könnte. Vom streng philosophischen Gesichtspunkte aus ließe sich nämlich noch manches dagegen sagen. Insbesondere gebricht es oft an der Schärfe der Begriffe. Es sei z. B. nur auf den Begriff der Persönlichkeit und dessen Anwendung auf Gott hingedeutet (S. 67 und 147). Die S. 175 gegebene Definition von Vernunft dürfte in der That eine exemte sein. Was wiederholt über die Entstehung der Religion gesagt wird, steht vielfach im Widerspruch mit der Religionsgeschichte und Religionsphilosophie aller Zeiten, und dergleichen mehr. Es gibt in der That einen weit höhern naturphilosophischen Standpunkt, von welchem aus man das Weltall noch mit ganz andern Augen betrachten und dennoch allen Fortschritt in den Naturwissenschaften zu Hülfe rufen kann, als es N. gethan. Allein theils steht er noch nicht auf demselben, theils war durch die Rücksicht auf seinen Gegner der Rahmen der Untersuchung eingeengt. Es kommt bei den abwehrenden „exacten" Darlegungen nur zu einigen philosophischen Federstrichen. Haben uns auch diese nicht ganz befriedigt, so ist das Werk doch ein Denkmal reinsten und edelsten Strebens. Die ganze wissenschaftliche Ueberzeugung wie Geistesrichtung des Autors steht weit erhaben über der Büchner'schen Denk- und Handlungsweise. Es fehlt nicht an den trefflichen Wahrheiten jeder Art, und ohne wissenschaftliche Frucht dürfte kaum Jemand die erwähnten Schriften aus der Hand legen.

Bamberg. Katzenberger.

Unterrichtswesen.

Die **Pädagogik der Volksschule** und des Hauses in Aphorismen. Von Dr. **L. Kellner,** Regierungs- und Schulrath. Schulaufsehern, Lehrern, Erziehern und Eltern gewidmet. Achte, verbesserte und vermehrte Auflage. Essen, Bädeker 1869. VIII u. 176 S. 8. 15 Sgr.

Fortbildungs-Unterricht im Anschluß an die Volksschule als Mittel der Volkserziehung. Von **Eduard Reichenau,** Geheimer Regierungsrath, Dirigent des Kgl. Provinzial-Schulcollegiums der Provinz Brandenburg. Berlin, W. Hertz 1870. 36 S. 8. 5 Sgr.

1. Das ist ein schwerer Auftrag, die Aphorismen von Kellner zu recensiren, wenn und da der Recensent auf das Hervorragende einer Schrift aufmerksam machen und dasselbe hervorheben soll. Es ist eben, um es kurz zu sagen, an Kellners Aphorismen alles hervorragend, alles vorzüglich; wir müßten somit alles ausschreiben und zu jeder Zeile des Textes wenigstens wieder eine Zeile des Lobes hinzufügen.

Wir süddeutschen, namentlich katholischen Pädagogen und Methodiker verehren in Kellner einen unserer ersten Führer, und was wir vorzüglich an ihm anerkennen, ist seine Gabe, die ihm Gott gegeben, scheinbare Gegensätze zu versöhnen und in Einheit zu verschmelzen. Er, wie nicht leicht Einer, weiß im Gebiete des Schulwesens und der Jugenderziehung die Forderungen der positiven Religion und die berechtigten Bedürfnisse der Zeit, und damit die Wünsche der Kirche und des Staates, der Familie und der Lehrerschaft zugleich zu erfüllen. Er zählt nicht zu jenen Stürmern, die an allem verzweifelnd, weil sie die Kraft und Bewegung der religiösen Wahrheit nicht kennen, die Schule zerschlagen wollen, um auf ihren Trümmern eine Unterrichtsfreiheit zu errichten, die auch dem Nichtswürdigen die Jugend überliefert und Unzählige der Verwilderung anheimgibt. Er zählt nicht zu jenen, welche, die Unversöhnlichkeit von Religion und Humanität predigend, die Kirche und ihre Diener aus der Schule weisen und dem Schullehrer den gesammten Religionsunterricht, und zwar den von ihnen gemachten, übergeben wollen.

Auf dem speciellen Gebiete der Methodik verdanken wir ihm vorzüglich die Darstellung des Princips der Objectivität, der durchgehenden Anschaulichkeit des Unterrichts. Was Diesterweg als Methodiker im Rechnungsunterrichte geleistet hat und was ihm Lorbeeren eintrug, die ihm Niemand zu nehmen braucht, das leistete K. in der Behandlung der Muttersprache. Nicht er allein, aber er unter den Ersten. Die Bedeutung des Lesebuches in den Schulen, die Concentration des Unterrichtes in ihm, dessen Behandlung und Verwerthung mit all den Früchten für Erkenntniß, für formale Bildung und Gemüthsveredlung, dies alles hat er namentlich gelehrt und für uns gewonnen.

So recht unmittelbar und aus dem Kerne, somit aus erster Hand kommend, sind diese fruchtbaren Gedanken und Anschauungen des vortrefflichen Mannes in seinen Aphorismen niedergelegt. Es gibt nichts auf dem großen Gebiete der Erziehung, des Unterrichts und der Schule, worüber in den 172 Aphorismen nicht Anregung, Belehrung und Mahnung enthalten wäre. Schon 1850, als wir die erste Auflage in die Hand bekamen, hatten wir den Eindruck: dies Büchlein ist der pädagogische Thomas von Kempis, den jeder Jugendlehrer täglich — aber immer nur Einen Aphorismus — lesen und überlegen soll. Dieser Vergleich entehrt den heiligen Mann nicht, der die Nachfolge des Herrn geschrieben hat; K. sagt auch nirgends etwas Unwahres oder Unheiliges. Und wir wissen es, daß noch gar Viele denselben Vergleich gezogen haben.

Wir können von den Aphorismen somit im Grunde keine Recension schreiben; wir wissen davon nichts zu recensiren, d. h. zu kritisiren. Wir können nur wünschen, daß die Aphorismen auch in der achten, vermehrten Auflage von jedem Erzieher und Lehrer gelesen, langsam gelesen, wohl meditirt und dann im praktischen Berufsleben in Wahrheit und That übertragen werden möchten.

Einen Wunsch für die neunte Auflage möchten wir noch anfügen: es wolle dem Verf. gefallen, dem Buche noch eine zweite Inhalts-Angabe beizugegen, in welcher die Aphorismen nach ihrem Inhalte in verschiedene Abtheilungen zusammengefaßt und geordnet erscheinen. Wir würden hierin einen wesentlichen Nutzen für die Leser erkennen.

2. Die Frage über die Fortbildung der Jugend nach dem Austritte aus der Elementarschule ist eine der wichtigsten innern Angelegenheiten der Schule und gehört heute noch zu jenen, die von den Parteistreitigkeiten des Tages nicht angefressen sind. Um so angenehmer ist es, dieselbe zu besprechen. In Süddeutschland, namentlich in Bayern, bestehen die sog. „Sonn- und Feiertagsschulen," Qual der Kinder, Qual der Lehrer, Qua der Schulvorstandschaften, unfruchtbar, lästig, nutzlos. Nac einem siebenjährigen werktäglichen Schulbesuche besteht hier di Verpflichtung, jene Sonn- und Feiertagsschulen noch drei Jahr hindurch zu besuchen. Man ist allgemein unzufrieden mit ihnen dennoch ist der gegenwärtige Landtag daran, das siebente Werk tagsschuljahr aufzuheben und dafür jene saubern Sonntagsschu len — und wie es scheint, ohne durchgreifende Reform — a sechs Jahre, somit bis zum durchlaufenen 18. Lebensjahre z verlängern. Beweis genug, daß noch viel Unklarheit über de Fortbildungsunterricht besteht.

Gediegene Schriften über denselben können daher nur sehr e wünscht und nützlich sein. Die Schrift von Reichenau ist ab dies — wenn wir auch einige Bedenken aussprechen werden — im vollen Maße. Der Verf. spricht von preußischen Stan punkten aus und für preußische Bedürfnisse; seine Schrift h aber dennoch allgemeine Bedeutung, da die Jugend überall Fortbildung bedarf und manche Vorschläge der Würdigung ein Jeden verdienen. Er blickt zurück auf die Entwicklung des pre ßischen Schulwesens; constatirt dann das Bedürfniß nach Fo bildungsschulen, indem von einer Million jungen Leuten zwisch 14 und 20 Jahren statistisch nur 29123 einen fortbildend Unterricht irgend einer Art genießen; entwickelt dann seine Grun sätze und Lösungen über diese ganze Frage; spricht von Le

plan und Unterrichtsweise an den zu gründenden Fortbildungsschulen; erörtert, wie die Schullehrer für Ertheilung solch weitern Unterrichtes vorzubilden seien, und schließt seine Darstellung mit dem Hinweis auf den Nutzen, den solche fortbildende Anstalten für das preußische Heerwesen, diese norddeutsche Summa Summarum, bringen würden.

Seine Grundanschauungen sind diese: es sollen im Anschlusse an die Werktagsschule Fortbildungsanstalten an allen Orten, in Städten und Dörfern, gegründet werden; sie bleiben in Selbstverwaltung der Gemeinde unter oberster Leitung der Schulbehörden, und daher im rechtmäßigen Verbande mit Kirche und Staat. Der Unterricht wird an zwei oder drei Nachmittagen oder auch Abenden ertheilt. Denselben haben die Schullehrer unentgeltlich zu besorgen. Der Besuch derselben ist freiwillig; doch sollen Staat und Kirche, Gemeinde und Lehrer allen moralischen Nachdruck ausüben, daß sie wirklich besucht werden. Zur Erleichterung für Lehrer und Kinder wäre der Verf. bereit, die Nachmittage der Werktagsschule gänzlich hinzugeben, und somit die acht Jahre dauernde Grund- oder Elementarschule ganz auf die Vormittage zu verlegen. Als Methode des Unterrichtes wünscht er eine von der Elementarschule verschiedene, die namentlich in Lectüre, Erklärung des Gelesenen und Gespräch hierüber nebst Uebungen darüber bestehen soll. Er wünscht ferner eine Steigerung alles Unterrichtsstoffes, betont die Realien und ihre Verwerthung für den Beruf, empfiehlt Volksbibliotheken in Verbindung mit diesen Schulen, Pflege des Volksgesanges, des Zeichnens und Turnens. Solche Fortbildungsschulen beabsichtigt er für Knaben und Mädchen, für letztere jedoch in dem Geschlecht angemessener Modification. Der Geist, der diese Schulen zu durchdringen hätte, soll nach dem Verf., der auf positiv-christlichen Ueberzeugungen steht, jener der Regulative von 1854 sein. Bei der Heranbildung der Lehrer für diese höhern Zwecke betont er eine Scheidung in Land- und Stadtseminarien, d. h. von Anstalten für Heranbildung von Stadt- und Landschullehrern.

Ref. kann dem meisten von dem Verf. Gesagten aus vollem Herzen beistimmen. In Bezug auf drei Anschauungen desselben aber erlauben wir uns Bedenken zu äußern. Die unentgeltliche Verpflichtung der Schullehrer zur Besorgung dieser Fortbildungsschulen legt einen Keim der geistigen Ertödtung in das Institut. Nur dann, wenn durch Herabminderung der Stunden für die Werktagsschule dem Lehrer wenigstens der Gewinn der halben Zeit in die Hand fallen würde, könnte dies geschehen, außerdem nicht. Der Unterricht in der Fortbildungsschule fordert strenge und gewissenhafte Vorbereitung, Anschaffung von Lehrmitteln zur Selbstbildung und ist anstrengend. — Soll wirklich die Werktagsschulzeit abgemindert werden, so sehen wir nicht ein, warum dann der Besuch der Fortbildungsschule nicht geradezu obligatorisch gemacht werden könnte; freilich auch dann nicht bis zum 20., wohl aber bis zum 18. Lebensjahre. — Eine Scheidung in Stadt- und Landseminare ist jederzeit unthunlich; tüchtige Talente haben nicht jeder Zeit Gelegenheit und frühen Antrieb, gerade ein Stadtseminar zu besuchen; sie können sich aber an jeder Anstalt so befähigen, daß sie auch in eine Stadt sich eignen. — Von den preußischen Regulativen anerkennen wir in Süddeutschland das glaubenstreue Wollen; ihre Formen und Formeln lassen wir unsern Brüdern im Norden.

Straubing. Gmelch.

Literarische Notizen.

— Actenstücke zum Concil. — Die am 24. April promulgirte Constitution Dei Filius, welche in vielen Zeitschriften veröffentlicht worden ist, ist in einem besondern Abdrucke lateinisch und deutsch in Einsiedeln erschienen [1]), in deutscher Uebersetzung von W. Molitor in Regensburg [2]). Eine von einem römischen Jesuiten besorgte Sammlung der Acta et decreta erscheint bei Herder in Freiburg [3]). Das erste Heft enthält als Pars I. Acta publica, quibus Concilium Vaticanum praeparatum est: 1. Die Encyclica Quanta cura vom 8. Dec. 1864; 2. den Syllabus [beide hangen zwar historisch, aber doch nicht amtlich mit den Vorbereitungen des Concils zusammen]; 3. die bekannten 19 Fragen des Card. Caterini; 4. die Allocution vom 26. Juni 1867; 5. das von 500 Bischöfen bei Gelegenheit des Centenariums im J. 1867 unterzeichnete Schreiben; 6. die Antwort des Papstes; 7. die Convocationsbulle; 8. und 9. die Schreiben an die Orientalen und die Protestanten; 10. Verzeichniß der Mitglieder der vorbereitenden Commissionen; 11. die Ablaßbulle vom 11. Apri. 1869; 12. das Breve über die Geschäftsordnung; 13. zwei Breve's an Erzbischof Manning von Westminister (über Dr. Cumming); 14. die Bulle über die Censuren; 15. einige Entscheidungen römischer Congregationen über den Jubiläumsablaß und dgl.; 16. Verzeichniß der Paramente, welche die Concilsbischöfe mitzubringen haben [!]; 17. Bulle über die Papstwahl. — Von einer in Berlin erscheinenden Sammlung von „officiellen Actenstücken" zum Concil ist das 1. Heft im Lit.-Bl. 1869, 913 angezeigt; das 2. enthält lateinisch und deutsch folgende amtlich publicirte Actenstücke: die Allocutionen vom 2. und 8. Dec. 1869, die Eröffnungsrede des Msgr. Puecher-Passavalli, die beiden Breve's über die Geschäftsordnung, die Bullen über die Censuren und über die Papstwahl, die am 24. promulgirte dogmatische Constitution, das zweite der oben angeführten Breve's an Erzb. Manning; ferner folgende durch die Zeitungen bekannt gewordene Actenstücke: die erste Adresse deutscher und österreichischer Bischöfe gegen die Geschäftsordnung (die zweite und die Erklärung französischer Bischöfe werden nur deutsch mitgetheilt); das große Postulatum in Betreff der Unfehlbarkeit, das Gegen-Postulatum (das italienische und das Spalding'sche [S. 150] Postulatum und die auf das Verhältniß von Kirche und Staat bezügliche Darstellung von Card. Rauscher u. A. nur deutsch); Fragmente aus dem Schema de ecclesia einschließlich der 21 Canones, den auf die Infallibilität bezüglichen Zusatz zu demselben und den später redigirten Entwurf zu der ersten Constitution von der Kirche (die 4 Capitel und 3 Kanones vom Papste; die apokryphen weitern 5 Kanones sind nur deutsch beigefügt). In deutscher Sprache werden mitgetheilt: die beiden Aufsätze von Döllinger über das Infallibilitäts-Postulatum und die zweite Geschäftsordnung, zwei Ansprachen des Papstes, ein Belobungsschreiben an Erzb. Dechamps (ähnlicher Schreiben sind aber einige Dutzend bekannt geworden), die Depeschen von Latour d'Auvergne, Vic. de Croy, Marquis de Banneville Graf Daru und das Schreiben des baierischen Ministers v. Gresser vom 7. Nov. 1869. — Die Zusammenstellung der Actenstücke ist dankens-

---

1) Die ersten Beschlüsse der Vatikanischen Kirchenversammlung lateinisch und deutsch. Mit einem Vorworte des Hochwürdigsten Herrn Caspar Willi, Weihbischofs von Chur, und mit einem Nachworte des Uebersetzers P. Martin Marty, O. S. B. Prior von St. Meinrad, Indiana. Einsiedeln, Benziger 1870. 47 S. kl. 8. $4^1/_2$ Sgr. Das Vorwort ist nur 2, das Nachwort 6 S. stark.

2) Die Constitutionen des Vaticanischen Concils. In deutscher Uebersetzung von Dr. W. Molitor, Domkapitular in Speyer und päpstlichen Theologen des Concils. Mit Approbation sämmtlicher deutscher Mitglieder des Ausschusses für Glaubenssachen im Vaticanischen Concil [der Bischöfe von Paderborn, Brixen und Regensburg]. Nebst erläuternden Bemerkungen. Regensburg, Pustet 1870. 1. Heft. 28 S. 8. 3 Sgr.

3) Acta et decreta sacrosancti et oecumenici Concilii Vaticani die 8. Dec. 1869 a S. S. D. N. Pio. P. IX inchoati. Freiburg, Herder 1870. Fasc. I. 96 S. 8. 9 Sgr.

werth. Die Sammlung ist aber nicht geordnet und enthält manche Stücke, die nicht „officiell“ sind; von manchen fehlt — was freilich nicht Schuld des Herausgebers ist — der lateinische Text und hie und da ist der Text nicht correct und nicht richtig übersetzt [1]). — Aus dem Commissionsberichte über das Infallibilitätsschema sind die Auszüge aus den Gutachten der Minoritätsbischöfe bei Cotta, die Erwiederungen der Commission auf die Einwendungen und Abänderungsvorschläge bei Oldenbourg lateinisch und deutsch erschienen [2]).

— Als Anhang zu der autorisirten deutschen Ausgabe des Lebens Jesu von Renan erschien jüngst eine Abhandlung über den Gebrauch, den man bei einer Beschreibung des Lebens Jesu vom vierten Evangelium machen soll [3]). Vorausgeschickt sind die Vorreden der 13. französischen Auflage (1867) und der illustrirten französischen Volksausgabe (1870). Der Standpunkt R.'s ist bekannt. Die zahllosen über sein Buch erschienenen Kritiken haben keinen Eindruck auf ihn gemacht, wie er in jenen Vorreden selbst gesteht. Auch die freisinnigsten Theologen genügen ihm nicht; sie werden immer noch von theologischem, wenngleich rationalistischem Interesse beherrscht. Baur und Strauß sind noch nicht historisch genug, sie stehen unter dem Einfluß ihrer philosophischen Systeme. „Der möchte Jesus zu einem Weisen, der zu einem Philosophen, der zu einem Patrioten, der zu einem Biedermann, der zu einem Moralisten, der zu einem Heiligen machen. Er war nichts von alledem: er war ein Zauberer.“ (S. XXI.) Die Abhandlung über das Johannesevangelium bezweckt den Nachweis, daß dasselbe um das Jahr 100 in dem Schülerkreise des Apostels Joh. entstanden sei und viele echt geschichtliche Nachrichten aus dem Leben Jesu enthalte. Die Reden erklärt R. für erfunden, weil mit dem Lehrtypus der synoptischen Evangelien nicht übereinstimmend und schon die Entwicklung des Gnosticismus verrathend. Die geschichtlichen Notizen des Evangeliums aber findet er ursprünglicher und weniger verarbeitet, als die Darstellung der drei ersten Evangelisten, und weist ihnen darum bei der Bearbeitung des Lebens Jesu die erste Stelle an. Der Verf. hielt es darum für nöthig, diese Abhandlung zu veröffentlichen, weil er in der ersten Ausgabe seines Werkes das vierte Evang. im Wesentlichen als ein Erzeugniß des Apostels Johannes selbst behandelt hatte, während er dessen historischen Gehalt jetzt bloß auf Ueberlieferungen, vielleicht schriftliche Notizen des Apostels zurückführt. Eine Widerlegung alles dessen, was übrigens auch schon früher mehrfach behauptet wie bekämpft worden ist, würde hier zu weit führen. Unser Urtheil über den wissenschaftlichen und religiösen Werth der R.'schen Arbeiten brauchen wir nicht zu wiederholen. L.

1) In dem Schema de ecclesia steht S. 104: Christus bat den Vater, „daß die an ihn Glaubenden alle [Eins] seien, wie der Vater und der Sohn [Eins] sind (im Lat. ist gedruckt omnes . . . essent); S. 105: „denn in seinen Nachfolgern lebt der Bischof des h. römischen Stuhles“; lat.: semper enim in suis successoribus episcopus zu lesen episcopis) S. Rom. sedis ab ipso fundatae . . . vivit (sc. Petrus); „die gelehrten (disertas! ausdrücklichen) und unzweideutigen Erklärungen früherer Kirchenversammlungen; S. 113 ist status politicus nicht „politischer Zustand“, sondern „Staat“. S. 68 sind die Namen der deutschen und ungarischen Bischöfe zum Theil wunderlich corrumpirt, z. B. „Förwerk (Löwen)“ für Forwerk, Bischof von Leontopolis i. p., apost. Vicar von Sachsen.

2) Actenstücke zum Concil. Das Infallibilitätsschema und die Minoritätsgutachten. Originaltext und Uebersetzung. (Separatabdruck aus der ‚Allgemeinen Zeitung‘.) Stuttgart und Augsburg, Cotta 1870. 47 S. kl. 8. $7^1/_2$ Sgr. — Bericht über die Bemerkungen der Hochwürdigsten Väter des Concils zum Schema Ueber den Primat des Römischen Pontifex. (Deutsche Uebersetzung mit lateinischem Texte.) München, Oldenbourg 1870. 44 u. XXXIX S. gr. 8. 14 Sgr.

3) Das Leben Jesu von Ernest Renan, Mitglied des Instituts von Frankreich. Supplement, neue Vorreden des Verfassers und einen Anhang über das vierte Evangelium enthaltend. Autorisirte deutsche Ausgabe. Leipzig, Brockhaus 1870. XXXVI u. 59 S. 8. 10 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 15. August 1870. № 17.

Papst Sixtus V.

Sixte-Quint par M. le Baron de Hübner. Paris 1870.

Zweiter Artikel.

Die ganze Regierungszeit Sixtus' V. hat der Zweikampf zwischen Frankreich und Spanien ausgefüllt, ein Zweikampf, dessen Anfang seiner Erhebung vorausgegangen war, dessen Ende er nicht erlebte, in den er, statt Zeuge zu bleiben, mehr als ihm lieb war, als Secundant hineingezogen wurde. Das Urtheil, welches der Papst über die Souveräne der beiden Staaten fällte, von denen der eine Schauplatz des Kampfes war, der andere seine Hülfsquellen zu erschöpfen drohte, um einen mit den allgemeinen politischen Verhältnissen auf die Dauer unverträglichen Einfluß zu gewinnen und zu bewahren, war ebenso verschieden, wie seine Stellung zu denselben. Sixtus V. liebte Philipp II. nicht. Der König flößte ihm mit Furcht gemischte Achtung ein, ein Gefühl das einem selbstbewußten energischen Manne unerträglich war, der sich mit größtem Widerstreben der Consequenz seiner Politik beugte. Er achtete Heinrich III. nicht, aber er berücksichtigte die schwierige Stellung, an welcher dieser nicht allein Schuld trug; er empfand Mitleid mit ihm und hätte ihm gerne geholfen, wenn nur einem so schwachen und unwahren, zugleich frömmelnden und moralisch verkommenen Manne zu helfen gewesen wäre. Der Papst äußerte wohl, neben dem spanischen Könige komme er sich, als Souverän, wie die Mücke neben dem Elefanten vor. Er tröstete sich dann, indem er berechnete, seine Truhen seien gefüllt, die spanischen leer; den französischen Geldmangel aber behandelte er mit so souveräner Verachtung, daß Cardinal Joyeuse dem Könige seine Worte nicht zu wiederholen wagte. Von Philipps Räthen, nach Cardinal Granvelle's Tode, hatte er sehr geringe Meinung, und schrieb das Scheitern so mancher Projecte und den kläglichen Zustand der Marine den Mittelmäßigkeiten zu, mit denen der König sich umgeben habe. Aber er betete zu Gott, daß diesem kein Unheil begegne, indem man sonst in Spanien und Italien seltsame Dinge erleben werde — „sein Leben ist kostbar in solcher Zeit", äußerte er gegen den venetianischen Botschafter Badoer. Auf Heinrichs III. Haupt rief er in einem ernsten Moment vor den versammelten Cardinälen die Strafe des Himmels herab, und trieb den Cardinal von Joyeuse aus dem Consistorium, als dieser seinen Herrscher vertheidigen wollte. In den diplomatischen Beziehungen spiegelt sich die Verschiedenheit der Beurtheilung der Personen. Der Papst schlug sich mit den spanischen Botschaftern herum, die französischen behandelte er schlecht und mehrmals geringschätzend. Der Graf von Olivares trotzte ihm in seinem eigenen Palast, drohte mit gerichtlichem Protest wegen Nichterfüllung eingegangener Verbindlichkeiten, ließ ihn seinen eisernen Griff fühlen, auch wenn der Papst ihm in seinem Zorne den Rücken wandte. Der muthige Marquis Pisani äußerte einmal, wenn er sich nicht in Acht nähme, wäre Sixtus der Mann dazu, ihn zum Fenster hinauszuwerfen.

Wiederherstellung der Glaubenseinheit in der christlichen Welt, wo möglich ohne Störung des staatlichen Gleichgewichts in Europa, dessen Bedeutung Sixtus V. sehr wohl empfand, obgleich zu seiner Zeit dies Princip nur unvollkommen ausgebildet war: so war der Grundgedanke der päpstlichen Politik. Dieser Grundgedanke harmonirte mit den Forderungen der eigenen Stellung als italienischer Souverän, Forderungen, die sich so oft geltend gemacht haben, im Jahrhundert Sixtus' V., in Leo's X., Clemens' VII., Pauls III., Pauls IV. Tagen, im folgenden vor allem bei Urban VIII. Wir haben gesehen, welche Besorgniß selbst die entfernteste Möglichkeit einer spanischen Universalmonarchie dem Papste einflößte. „Ich machte ihn, schreibt der Cardinal von Este dem Staatssecretär Villeroi im October 1585 in Bezug auf das Project der Armada, auf die Befürchtungen aufmerksam welche der Plan bei den christlichen Fürsten wecken kann und muß. Denn wenngleich die Häresie der Königin dem spanischen Monarchen zum Deckmantel für seine Absichten dient, unterliegt es doch keinem Zweifel, daß er auf die Herrschaft über die Christenheit lossteuert. Der Papst erwiederte, bis dahin sei es ein weiter und beschwerlicher Weg, und blieb dann in Nachdenken versunken." „Die großen christlichen Fürsten, sprach Sixtus drei Jahre später zu dem venetianischen Botschafter Giovanni Gritti, bedürfen jeder eines Gegengewichts. Denn wenn einer derselben überwiegt, laufen die Andern große Gefahr, daß er ihnen vieles zumuthe."

Dennoch ist Sixtus V. in Gefahr gewesen, in entschiedene politische Abhängigkeit von Spanien zu gerathen, zur unverhältnißmäßigen Ausdehnung der von ihm so sehr gefürchteten spanischen Macht die Hand zu bieten. Der Kampf der Ligue hat ihn in dies Dilemma gebracht: das Dilemma hat wahrscheinlich sein Leben verkürzt. Der Darstellung dieser wichtigen Ereignisse sind das 7. und 8. Buch des vorliegenden Werkes (Band II, S. 153—391) gewidmet.

Die durch das Parteiwesen in Frankreich auch für das Papstthum herbeigeführte Bedrängniß hatte begonnen, ehe Sixtus V. den Stuhl Petri einnahm. Die an Heinrichs III. Thronbesteigung (1574) geknüpften Hoffnungen der Rückkehr zu einer die beiden Religionsparteien mit einander versöhnenden, nach fünfzehn Jahren voll Mord und Verheerung Ruhe, Ordnung, Gesetzeskraft, Wohlstand wieder ins Leben rufenden Politik waren nicht in Erfüllung gegangen. Zwei neue Bürgerkriege waren gefolgt; die Schwäche des Königs hatte einerseits die Hugenotten im Bestreben, einen Staat im Staate zu bilden, bestärkt, andererseits in dem Herzog von Guise den Ehrgeiz geweckt, dessen letztes Endziel die Erlangung der Krone war, welche die Söhne Heinrich II. und Catherinens von Medici nicht mehr tragen zu können schienen. Die im Jahre 1576 in Paris entstandene Ligue oder Sainte-Union, welche, wenn ihre Entwicklung ihrer Idee entsprach, die königliche Gewalt neutralisiren mußte, indem sie deren Prärogative ihrem eignen Chef übertrug, konnte in letzter Instanz zu keinem andern als diesem Ziele führen. Der

im Jahre 1584 erfolgte Tod des Herzogs von Anjou, des noch einzig übrigen Bruders des kinderlosen Königs, und die dadurch in nächste Nähe gerückte Thronanwartschaft Heinrichs von Bourbon, Königs von Navarra, des Hauptes der Hugenotten, hatten zu dem Vertrage der Partei der Ligue mit Philipp II. geführt, welcher am 16. Januar 1585 im Schlosse zu Joinville die Ausschließung des präsumtiven Thronerben, die Uebertragung seines Rechtes auf seinen Ohm, den Cardinal von Bourbon, das enge Bündniß mit Spanien stipulirte. Die Faction war zur Rebellion geworden.

Alsbald begann in Rom der Kampf der spanischen Partei, von Olivares geleitet, vom Cardinal Erzbischof von Sens, Nicolas Pelvé, im liguistischen Sinne unterstützt, mit den Gegnern der spanischen Allmacht. Obschon dem Interesse letzterer hingegeben, empfand Gregor XIII. Scheu, das Bündniß mächtiger Vasallen mit einem fremden Souverän durch Ertheilung der von diesen geforderten Excommunicationsbullen gegen Navarra und den gleich ihm zum Calvinismus zurückgekehrten Prinzen von Condé öffentlich gutzuheißen, und beschränkte sich darauf, dem Herzog von Guise durch Sens aufmunternde Worte in Betreff seines katholischen Eifers zukommen zu lassen. So standen die Dinge, als Sixtus V. Papst wurde. Er sah sich von den Streitenden umringt; denn der Cardinal von Este und Pisani, durch den venetianischen Botschafter Lorenzo Priuli unterstützt, waren nicht minder thätig als die Gegner. Noch ohne politische Erfahrung, aber durch richtigen Instinct geleitet, begriff der Papst sehr wohl, daß die Ligue nur durch Spanien siegen, daß aber, abgesehen von der großen Unpopularität dieser Macht in Frankreich und selbst bei den Anhängern der Ligue, die sie brauchten, die spanische Hülfe den schwankenden König mit der ihm als legitimem Herrscher anhangenden großen Mittelpartei, die zugleich katholisch und antispanisch war, ins hugenottische Lager zu treiben drohe. Er erkannte, daß das Heil des Landes nur zu erreichen sei, indem dem Zwiespalt unter den Katholiken selbst ein Ende gemacht werde. Dieser Erkenntniß gemäß hat er gehandelt: er hat gewartet, bis er den Moment, mit Erfolg einzuschreiten, gekommen glaubte. Die Mission des Herzogs von Nevers, Luigi da Gonzaga, und des Cardinals von Vaudemont, Carl von Lothringen, die den Papst im Sinne der Ligue bearbeiten, die Billigung ihres Unternehmens, die Ausschließung Navarra's und Condé's von der Nachfolge erreichen sollte, verfehlte ihren eigentlichen Zweck; denn sie nahm nichts mit als ein Breve an Cardinal Bourbon, welches ihren Wünschen wenig entsprach. Man weiß aus den Mémoires du Duc de Nevers, wie Sixtus von ihren Pflichten gegenüber dem Könige und von der königlichen Autorität sprach. Als der Cardinal von Vaudemont in der Abschiedsaudienz einen letzten Versuch machte, die Exclusion zu erlangen, und den Papst drängte, auch nachdem er erklärt hatte, es sei nicht seine Gewohnheit die Leute ungehört zu verurtheilen, fuhr dieser ihn an: Wir haben euch gesagt, weshalb wir nicht thun können, was ihr verlangt; jetzt sagen wir euch, daß wir es nicht thun wollen.

Das Bewußtsein, daß Frankreich nur einen katholischen Herrscher haben könne, trug doch bei Sixtus V. über alle Bedenken den Sieg davon. Nachdem Heinrich III. sich durch den Frieden von Nemours am 9. Juli 1585 mit der Partei der Guisen abgefunden, hielt er den Moment für günstig. Am 9. September erschien die Bannbulle gegen die beiden Häupter der Hugenotten. Nicht Vorliebe für die Ligue war der Beweggrund: Sixtus V. hoffte durch Unterdrückung der Hugenotten und Verschmelzung der beiden katholischen Parteien der Ligue den von ihr selbst geschaffenen Rechtsboden zu entziehen. Wie sehr er sich hierin täuschte, wie seine Maßregel einestheils die Dinge auf die Spitze stellte, anderntheils die Parteileidenschaften nicht nur nicht mäßigte, sondern durch Eingriff in das klare Successionsrecht die Gährung steigerte, hat die Folgezeit bewiesen. Die Bestrebungen der beiden katholischen Factionen gingen zu weit aus einander, als daß des Papstes Einschreiten beiden hätte zu gute kommen können. „Die royalistische, bemerkt Leopold Ranke (Franz. Geschichte I. 417), wollte den legitimen Thronfolger und seine Anhänger zu ihrem Bekenntniß herüberziehen und auf diese Weise Frankreich zu Einer Religion vereinigen, damit es um so mächtiger würde. Die liguistische wollte den Thronfolger auf jeden Fall ausschließen, die Hugenotten vernichten, ihre Güter in Besitz nehmen: sie hielt sich bei weitem mehr an die allgemein kirchliche Idee als an die französische, an den König von Spanien bei weitem mehr als an ihren eigenen." Welchen von beiden des Papstes Maßregel Vortheil bringen mußte, ist ebenso klar wie der Umstand daß dieser seiner eigenen Absicht zuwider handelte. Daß aber der Papst, ferne und in der Politik neu, im Irrthum befangen war, darf nicht in Verwunderung setzen, wenn man bedenkt, wie lange noch Heinrich III. sich an die Hoffnung anklammerte, „die Hugenotten zu dämpfen, die Guisen zu bezwingen, seine katholische und gouvernementale Idee durchzuführen." (Ranke I., 421.)

Die Ereignisse der Jahre 1586—88 zeigen, wie es mit den Hoffnungen des Papstes und des Königs stand. Diese Ereignisse gipfelten im Tage der Barricaden, 12. Mai 1588, und des Königs Unterwerfung unter Heinrich von Guise, der am 20. Juli alle militärische Gewalt in seiner Hand vereinigte. Es ist gegenwärtig leicht, sich einen Begriff von der Stellung und Bedrängniß Sixtus' V. in dieser traurig bewegten Zeit zu machen, zu ermessen wie er sich zwischen seiner Pflicht, als Oberhaupt der Kirche, und Philipp II. gestellt sah, zwischen dem Bürgerkrieg, von dem er den endlichen Sieg der Hugenotten befürchtete, und der Zerstückelung Frankreichs. Indem Philipp II. in Rom allen Einfluß aufbot, jede Möglichkeit einer Versöhnung Navarra's, mittelst des schon 1586 besprochenen, vom spanischen Könige als Kriegslist stigmatisirten Uebertritts desselben, zu durchkreuzen, ließ er den Papst nicht im Zweifel darüber, was er in solchem Falle zu thun denke. „Ihr werdet dem Papst erklären, schrieb er am 15. September 1586 an Olivares, daß ich, weit davon entfernt, mich einer Eventualität (d. h. Navarra's Nachfolge) zu fügen, die meine eigenen Staaten der Ansteckung preisgeben würde, mich genöthigt sehen müßte, den französischen Katholiken zu Hülfe zu kommen. Bürgerkrieg würde die Folge sein, vielleicht die Zerstückelung des Reiches, welches, so lange es katholisch bleibt, vereint und mächtig für die Christenheit von großem Nutzen ist, verkehrt und der Verdammniß preisgegeben aber, dieselbe in solche Gefahren stürzen würde, daß man seine Macht zu beschränken gezwungen wäre." Wie wenig jedoch Sixtus V. die Ideen des Königs zu den seinigen machte, zeigen die Worte, welche lange nachher, in den Tagen von Heinrichs III. größten Nöthen, Olivares seinem Herrn schrieb: „Es ist Grundsatz dieses Hofes, den französischen König zu unterstützen, so wenig man ihm auch traut. Denn wenn Frankreich unterliegt, fürchtet man auch Italien Ew. Majestät Sklavin werden zu sehn."

Als Olivares so schrieb, hatte die Tragödie von Blois (23—24. December 1588) schon ausgespielt. Als Cardinal Joyeuse dem Papste die Berufung der Stände nach dieser Stadt anzeigte, indem er hinzufügte, diese Berufung gehe vom freien Willen des Königs aus und man verspreche sich davon viel für die Beruhigung des Reiches und die Kräftigung der königlichen Autorität, hatte Sixtus geantwortet: die Prinzen werden auch dabei sein, und sie werden nicht alles wünschenswerthe Gute stiften. Der Verlauf der Verhandlungen, die Wendung, welche diese für die Grundlage der souveränen Gewalt selber nahmen, zeigt, wie richtig der Papst, wie irrig der König urtheilte. In welche Lage aber der Mord der Guisen Erstern bringen mußte, läßt sich begreifen. Was den Herzog betraf, war es namentlich der Moment wie die Art und Weise, wie Heinrich sich sei-

er entledigt hatte, was den Papst betrübte und erregte. Die Worte die er an den venetianischen Botschafter Gio. Gritti richtete (s. dessen Bericht an den Dogen vom 7. Jan. 1589, bei Hübner III, 265), legen seine Auffassung aufs klarste dar.

Wir können das Verfahren des Herzogs von Guise, sein Bündniß mit andern Fürsten und die Schilderhebung gegen seinen König nicht loben, sondern müssen es tadeln; denn er handelte wider seine Pflicht, und obgleich er die Religion zum Vorwande nahm, stand es ihm auf keine Weise zu, in seiner Eigenschaft als Unterthan, die Waffen gegen seinen Fürsten zu ergreifen und diesem das Gesetz vorschreiben zu wollen. Es war ein Exceß und Sünde; denn der Vasall darf dem Herrscher nicht befehlen noch ihm Zwang anthun; er kann ihn ermahnen, aufmuntern, zu überreden suchen, aber der Aufstand gegen ihn ist unverzeihlich, ist Sünde. Wäre der König gegen ihn strafend eingeschritten, so hätte Niemand etwas einwenden können, sondern man hätte sein Handeln gutheißen müssen. Dann ergab sich der zweite Fall, als der Herzog mit nur sieben Begleitern in Paris eintraf, zur Königin Mutter, dann zum Könige selbst ging. Wollte damals der König wider den Herzog vorgehen, so stand es bei ihm; er konnte ihn gefangen nehmen und bestrafen, und hätte er seine Leiche zum Fenster hinauswerfen lassen, so würde man nichts gesagt haben und alles wäre aus gewesen. Wenn er auch einen Volksaufstand fürchtete, immer hätte er es darauf ankommen und den Herzog verhaften lassen sollen. Der König hat gefehlt, indem er damals nicht that, was Jeder gelobt haben würde, sondern entfloh, seine Hauptstadt verließ und, wie ihr wißt, nach Orleans ging. Nun ist der dritte Fall vorgekommen. Da der Herzog Unterthan, der König Herr war, konnte der König gegen den Unterthan einschreiten, wie ihn gut dünkte. Er ist Keinem Rechenschaft schuldig. Aber sich mit ihm aussöhnen, ihn in seinen Rath aufnehmen, ihn in Sicherheit einwiegen, dann ihn in seine Kammer rufen, wohin jener vertrauenvoll ging, und ihn vor seinen Augen ermorden lassen: das können wir nicht loben, das ist kein Act der Gerechtigkeit, sondern eine Mordthat. Er mußte ihn verhaften, ihm den Proceß machen lassen und dann thun, was er nöthig erachtete; denn er ist König, und mit der Autorität des Gesetzes, mit dem gewöhnlichen Justizverfahren war alles wohl gethan. Wäre ein Aufstand ausgebrochen, so konnte er summarisch gegen ihn verfahren; aber ihn umbringen lassen, wie geschehen ist, das ist Sünde, das ist Mord und nicht Justiz, und es schmerzt uns, daß der König dieser Sünde verfallen ist.

Wie die Ermordung des Cardinals von Guise die Sache complicirte, liegt auf der Hand. Der Papst bestritt dem Könige das Recht, ohne Gutheißung des h. Stuhls einzuschreiten, abgesehen von diesem Verfahren ohne Proceß, ohne Urtheil, im Widerspruch mit dem Gesetz. Aus den Briefen Cardinal Joyeuse's weiß man, welche Scene dieser, der Protector Frankreichs, mit Sixtus hatte. „Als mein Zorn sich an dem seinigen entzündete, schrieb er dem Könige, ließ ich ihn nicht ausreden, so daß wir nichts thaten, als Hieb um Hieb wechseln." Man weiß auch, wie es in dem Consistorium zuging welches der Papst aus Anlaß des Mordes des Cardinals berief, wie er den König des Parricidiums und Sacrilegs verklagte, Joyeuse aus dem Saale wies. Des Papstes Unzufriedenheit mit seinem Legaten Cardinal Morosini, der, in die peinlichste Lage versetzt, extreme Schritte vermieden hatte, seine Annäherung an Philipp II., der die Lage der Dinge und den Eindruck der zwischen Heinrich III. und Navarra eingeleiteten Beziehungen geschickt benutzte, um Sixtus nur noch mehr zu reizen, die Steigerung der Parteileidenschaften in Rom waren die nächsten Folgen. Die Mission des Bischofs von Le Mans, Claude d'Angennes, Verwandten des Cardinals von Rambouillet, mißlang, obgleich der Gesandte seine anfängliche Behauptung, daß in Frankreich den königlichen Richtern in gewissen Fällen Jurisdiction über die Geistlichen zustehe, retractirt und für den König die Absolution erbeten hatte. Das zwischen diesem und Navarra hergestellte Einvernehmen machte die Bemühungen in Rom scheitern, — die spanische Diplomatie trug über die französische einen vollständigen Sieg davon. Cardinal Morosini, der noch in Frankreich war, machte sich keine Illusion mehr über die Lage der Ligue, nachdem die Waffen Heinrichs III. und Navarra's, die der katholischen Royalisten und der Hugenotten, sich nach der Zusammenkunft zu Plessis-lès-Tours [3. April 1589] vereinigt hatten; aber seine Worte fanden in Rom kein Gehör mehr. Am 24. Mai wurde das Monitorium gegen Heinrich III. publicirt. Der König sollte der Excommunication verfallen, wenn er nicht binnen zehn Tagen den gefangenen Cardinal von Bourbon und den Erzbischof von Lyon in Freiheit setzte, innerhalb sechzig Tagen sich dem Papst stellte. Joyeuse, d'Angennes, Pisani hatten Rom verlassen. „Wenn der König nicht reuig in sich geht, sprach Sixtus V. am 29. Juli zu Alberto Badoer, so wird er Sauls Geschick theilen, er wird schlimm enden." Drei Tage darauf traf der Dolch Jacques Cléments den letzten Valois, als er im Begriffe stand, die Ligue in ihrem Mittelpunkte, Paris, anzugreifen.

Bei der Thronbesteigung Heinrichs IV. hat man sich in Rom über die wahre Lage der Dinge in Frankreich ebenso getäuscht wie über die Stellung, die der neue König den beiden Confessionen gegenüber einzunehmen, durch die Macht der Verhältnisse sich genöthigt sehen würde. Heinrich III. hatte den künftigen Uebertritt seines Nachfolgers vorausgesetzt: Rom sah in dieser Nachfolge nur den Sieg des Protestantismus. Die Haltung der royalistischen Katholiken, die von dem neuen Könige abgegebenen Erklärungen, aus denen man, wenn nicht eine Anerkennung der Nothwendigkeit der Verbindung der Krone mit dem katholischen Glauben folgern, doch die Sicherung der Rechte dieses Glaubens und die Bereitwilligkeit zur Erörterung der Confessionsfrage entnehmen konnte, hätten dem h. Stuhl rasches Vorgehen unräthlich erscheinen lassen müssen. Aber die dem Katholicismus durch das nun plötzlich eingetretene Factum der Thronfolge eines Hugenotten, der noch dazu relapsus war, drohende Gefahr stand lebendig vor dem Geiste Sixtus' V. Der Verf. sagt darüber:

Den Glauben retten, ihn um jeden Preis retten, selbst indem er, was ihm sehr widerstrebte, Philipp II. zum Herrn über die französischen Geschicke machte, schien ihm in diesem Moment eine heilige, dringende, über jede sonstige Betrachtung erhabene Pflicht. Wenn Heinrich III. nach dem Bruch mit der Ligue durch die Macht der Verhältnisse zum Bündniß mit Navarra gedrängt worden war, mußte Sixtus V., als er einen Theil des französischen Adels sich um einen abtrünnigen Herrscher schaaren sah, die Rettung der Kirche in Frankreich im Bunde mit der Ligue, und, wenn diese allein stehend, wie er ahnte, zu schwach war, in der Betheiligung des spanischen Königs suchen.

Der spanische König hatte seit Jahren das Mögliche gethan, dem h. Stuhl eine irrige Ansicht von der Sachlage beizubringen, und die Ereignisse der letzten Zeiten Heinrichs III. waren ihm zu Hülfe gekommen. „Gewiß, sprach der Papst zu dem venetianischen Botschafter, ist Frankreich ein gutes und schönes Reich, welches zahlreiche Benefizien bietet und uns besonders lieb ist. Wir suchen auch es zu retten, aber die Religion liegt uns noch mehr am Herzen als Frankreich."

Schon war ein Agent des Herzogs von Mayenne in Rom, als Card. Morosini von seinem Posten abberufen und durch Card. Enrico Caetani versetzt ward. In Santa Pudenziana zu Rom erinnert eine reiche Kapelle an diesen Kirchenfürsten, der sich durch seine französische Legation einen Namen gemacht hat, aber den Schwierigkeiten der ihm anvertrauten Mission schwerlich gewachsen war, und in seinem Eifer für das liguistische und spanische Interesse weder den Umschwung in den französischen Verhältnissen noch die durch dieselben in den Ansichten des Papstes veranlaßten Schwankungen gehörig erwog. Die ihrem wesentlichen Inhalte nach zuerst im vorliegenden Werke (II, 250) mitgetheilte Instruction vom 30. September 1589 schrieb dem Legaten vor, die Mitglieder der Ligue zu ermuntern und möglichst zusammenzuhalten, die katholischen Royalisten von der Sache Heinrichs zu trennen zu suchen. Die Creditive lauteten auf den Herzog von Mayenne und den Generalrath der Ligue; hunderttausend Scudi waren dem Legaten zur Verfügung, mehr in Aussicht gestellt; die Successionsfrage war nicht berührt. Auch diesmal wieder gab der Papst sich der Hoffnung hin, die Katholiken beider Parteien unter Einer Fahne zu vereinigen. Die

Idee eines Bündnisses des so wieder vereinten katholischen Frankreich mit den italienischen Fürsten schwebte ihm vor. Während er in der That die spanischen Pläne förderte, sann er auf Beschränkung spanischen Einflusses. Nur daß die Dinge doch eine andere Wendung nahmen, als Sixtus dachte, und daß dieser in eine ebenso gewaltsame wie unklare Stellung gerieth, die ihn nach beiden Seiten hin beschränkte. Der Papst hatte sich durch Caetani mit der Ligue in Verbindung gesetzt und sie mit Geld unterstützt. Die Hinneigung Venedigs zu Heinrich IV. und die Anknüpfung diplomatischer Beziehungen zwischen Beiden, dazu die antispanischen Velleitäten Toscana's beunruhigten und erbitterten ihn dann zu dem Punkte, daß er, den Vorstellungen des Grafen Olivares nachgebend, entschlossen, der fortwährenden Ungewißheit ein Ende zu machen und zu entschiedenem Handeln überzugehen, dem Könige von Spanien seine Bereitwilligkeit anzeigen ließ, ein Bündniß mit ihm zu schließen, um den Katholicismus in Frankreich zu retten, die Nachbarländer vor Ansteckung zu bewahren, die Succession im Falle des Todes des von der Ligue als Carl X. proclamirten Cardinals von Bourbon nach Gutdünken des Königs zu regeln. Er erbot sich, in gleichem Verhältniß mit Philipp, ja mit noch größerm Kraftaufwande sich an dem Unternehmen zu betheiligen, die Stellung der italienischen Staaten zu demselben zu bestimmen, im Vereine mit dem Könige mit Raschheit und Energie zu handeln. Am 16. December 1589 hatte der spanische Botschafter den Courier mit solchen Vorschlägen expedirt; am 22. Februar folgenden Jahres traf die Antwort Philipps II. in Rom ein. Sie war in allen Punkten zustimmend. Vierzig- bis fünfzigtausend Mann sollten in Frankreich einrücken, der Generalcapitän vom Papste ernannt werden. In Flandern, Mailand, Neapel waren die Aushebungen schon angeordnet.

Aber der Papst war umgewandelt. Sein Glaube, daß der Triumph des Katholicismus nur durch Vernichtung Heinrichs IV. erreicht werden könne, war erschüttert. Erst die Vorstellungen des außerordentlichen Botschafters Leonardo Donato, der in der eilften Stunde den Bruch mit Venedig verhinderte, dann die Bemühungen des von dem französischen Könige gesandten Herzogs von Luxembourg-Piney, der mit dem Marquis Pisani zu Anfang Januar eintraf, hatten dies Ergebniß gehabt. Dem Cardinal Gesualdo, der die Unterhandlung mit Olivares geführt hatte, gab Sixtus ausweichende Antworten; als der Botschafter dringend ward, den Papst an seine Pflicht mahnte, da der König die seinige erfülle, die Wegsendung Luxembourgs, die Exclusion Navarra's, die Excommunication seiner katholischen Anhänger forderte, kam es zu einer überaus heftigen Scene, die ein Zerwürfniß zwischen Rom und Spanien zur Folge haben zu müssen schien. Wenn man liest, was nach dieser Scene Philipp am 12. Juni dem Papste schrieb, macht man sich einen Begriff von der Lage.

Was nun dasjenige betrifft, was E. H. über die bald nach Eurem Regierungsantritt verkündete Ausschließung Bearns (Heinrich IV.) schreibt, so hat nichts mich in größeres Erstaunen versetzt, als zu sehen, wie, nach diesem von Gott eingegebenen Act, E. H. die Häresie in diesem Lande Wurzel fassen gelassen hat, ohne auch nur Bearns katholischen Anhängern zu befehlen sich von ihm zu trennen. Die Kirche steht im Begriff ein Glied wie Frankreich zu verlieren; die Christenheit befindet sich am Vorabende eines durch die vereinten Ketzer entzündeten Brandes; Italien ist von den größten Gefahren bedroht: und man schaut zu und temporisirt, angesichts der Feinde Gottes! Und gegen mich werden Beleidigungen ausgesprochen, weil ich, alle diese Interessen wie die meinigen betrachtend, zu E. H. eile, weil ich E. H. als guter Sohn die Pflichten des h. Stuhls in Erinnerung bringe! Gott und die Welt kennen meine Ehrfurcht gegen den h. Stuhl, welcher nichts mich untreu werden lassen wird, selbst nicht E. H. großes Unrecht gegen mich. Aber je größer meine Hingebung ist, um so weniger werde ich zugeben, daß E. H. die Pflichten gegen die Kirche verletze wie gegen Gott, der Euch die Mittel zum Handeln verliehen hat; auf die Gefahr hin, E. H. lästig zu sein und zu mißfallen, werde ich darauf bestehen, daß Ihr Hand aus Werk leget.

Das Zerwürfniß wurde allerdings abgewendet; aber nun begannen spanischerseits die großen Intimidirungs-Manöver, welche den Rest der Tage Sixtus' V. vergifteten. Olivares' Drohung mit öffentlichem Protest im Consistorium gegen Luxembourgs Anwesenheit, Zusammenziehen von Truppen an den päpstlichen Grenzen, Einwirkung auf den Legaten Caetani zum Zweck den Papst zu compromittiren, Sendung des Herzogs von Sessa, um im Verein mit Olivares den definitiven Abschluß des Bündnisses zu erzwingen. Auf der andern Seite des Papstes activer wie passiver Widerstand, seine Versuche Zeit gewinnen, seine steigende Hoffnung auf den Uebertritt Heinrichs IV., daneben seine Besorgnisse, gemehrt durch die bittern Vorwürfe des spanischen Königs, durch die Anklagen liguistischer Fanatiker, durch Kanzelreden, in Spanien wie in Paris, die ihn der Begünstigung der Häresie, ja der Häresie selber beschuldigten. Sixtus V. hielt aus gegen alle Stürme, auch als Olivares und Sessa ihm am 19. August verkündeten, daß sie Rom verlassen würden. Man wußte, daß er keinen Vertrag eingehen werde, der das Papstthum an Spanien kettete, um spanischen Interessen in Frankreich den Sieg zu verschaffen. Wie richtig er die Ligue beurtheilte, zeigen die Worte, die er an die Botschafter Philipps II. richtete. Er würde, sagte er, sein Geld lieber in den Tiber werfen als dem Herzog von Mayenne senden. Der Legat habe gegen seine Instructionen gehandelt, indem er diesem 50,000 Scudi eingehändigt habe. Er sei entschlossen, die Ligue nicht zu unterstützen; denn die Feindschaft der Häuser Bourbon und Guise schreibe sich von altem Hader her und habe mit den Interessen der Religion nichts zu schaffen. Deshalb hätten sich Cardinäle, Fürsten und Herren, mit Mayenne verfeindet, dem König von Navarra angeschlossen; gerade deshalb wolle er nicht den Anschein haben, ein Ligueur oder Protector Mayenne's zu sein. Nur indem man zwischen beiden Parteien Neutralität bewahre, nur indem man offen erkläre, daß eine päpstliche und spanische Intervention keinen andern Zweck habe, als Frankreich einen katholischen König zu verschaffen, nicht aber die Absichten der Ligue zu fördern, könne man die französischen Katholiken zu vereinigen hoffen. Aber die spanischen Interessen waren mit den liguistischen verbunden, und der katholische König, welchen Sixtus V. im Auge hatte, war der, welchen Philipp ausgeschlossen sehen wollte.

Seine Kraft war erschöpft. Die fortwährende Aufregung, in welcher diese Kämpfe ihn erhielten, die Schwierigkeiten seiner Lage, die er selbst zweimal durch politische Fehler verschlimmert hatte, die Gewissensbedrängniß, der er sich in so ernsten religiösen Fragen nicht entziehen konnte, die Heftigkeit seines Temperaments hatten seine starke Natur besiegt. Er war schon fieberkrank, als er noch mit den spanischen Botschaftern stritt; als er zwei Tage darauf noch eine Congregation über die französischen Angelegenheiten versammelte, war sein Leben in Gefahr. Am Abende des 27. August war er todt. „Der Anfall, schreibt Olivares dem Könige, war so heftig, daß Se. Heiligkeit ohne Beichte und schlimmer, schlimmer, schlimmer verschieden ist. Gott sei seiner Seele gnädig."

In der vorstehenden gedrängten Darstellung der Beziehungen Sixtus' V. zur Ligue und zu dem Kampf um die französische Krone ist der Leser dem wichtigsten Theile des Buches des Freiherrn von Hübner und der betreffenden von ihm gesammelten diplomatischen Urkunden gefolgt. Das Detail der Thatsachen und Ausführungen kann ihm begreiflicherweise nur das Buch selbst bieten; hoffentlich aber reicht gegenwärtige Skizze hin, von dem Verhalten des Papstes gegenüber einer der größten Krisen der Geschichte Frankreichs und den ihn leitenden Beweggründen eine Anschauung zu geben. In den Hauptzügen war dies Verhalten längst bekannt: der Graf von Olivares spielt eine große Rolle bei den Historikern Sixtus' V. Die zahlreichen neuen Documente aber lassen uns weit mehr als bisher in des Papstes Inneres blicken und dienen zum Gegenstück zu dem, was wir

über die Bemühungen der spanischen Agenten in Paris, Mendoza, Tassis u. A. wissen. Ein Bedauern kann ich nicht unterdrücken: daß der Verfasser nicht für gut befunden hat, wenigstens im Abriß die Entwicklung der Krisis bis zur Versöhnung Heinrichs IV. mit der Kirche zu schildern. Die Schlacht von Ivry, 14. März 1590, welche dem Könige die Thore von Paris öffnen zu müssen schien, dessen Belagerung er begann und wo Cardinal Caetani schon „Gras aß", war dem Tode des Papstes vorausgegangen, aber auch der Einfall der Herzoge von Parma und von Savoyen in Frankreich. Unter Sixtus' zweitem Nachfolger Gregor XIV. brachte dann die Theilnahme des h. Stuhls an dem Kriege gegen Heinrich IV. keine Ehre und großen Schaden. Der günstige Moment war auch für Philipp II. vorüber: er hatte diesen Moment richtig erkannt, als er Sixtus V. zum Eintritt in den Kampf mit seiner Autorität und seinen Geldmitteln drängte, und damals hätte er vielleicht seinen Zweck erreicht. Von welcher Bedeutung des Papstes Widerstand war, liegt auf der Hand. Erst fünf Jahre nach seinem Tode erfolgte die feierliche Absolution des Königs durch Clemens VIII., vier Monate später die endliche Auflösung die Ligue, am 2. Mai 1589 unter bestimmender päpstlicher Theilnahme der Friede von Vervins zwischen Frankreich und Spanien, dessen König bald darauf ins Grab sank, in welches seine großen Pläne ihm vorausgegangen waren. Das Relief auf dem Sarkophage Papst Leo's XI. in Sanct Peter zeigt uns diesen, wie er, als Cardinal Alessandro de' Medici und Legat in Frankreich, dem Könige die Communion ertheilt. Für Heinrich IV. wie für Clemens VIII. war die Versöhnung eine politische Nothwendigkeit. Nur durch die Rückkehr zur katholischen Kirche konnte der König die mehr und mehr gekräftigte gemäßigte Meinung, welche ebenso sehr am katholischen Glauben wie an der legitimen Erbfolge festhielt, dauernd für sich gewinnen und die von Spanien dominirte Ligue vollends sprengen. Nur durch Anerkennung des rechtmäßigen Königs konnte der Papst die Stellung des Katholicismus in Frankreich sichern und der auch für das Papstthum bedrohlichen spanischen Uebermacht auf katholischem Boden ein Gegengewicht schaffen. Dies war inmitten mancher Irrungen der Grundgedanke Sixtus' V. gewesen.

Werfen wir noch einen Rückblick auf diese ungewöhnliche Erscheinung und Existenz. In der prächtigen Cappella del Presepio, welche er an Santa Maria maggiore anstoßend erbaute, liegt seinem Gönner Pius V. gegenüber Sixtus V. begraben. Die Reliefs des großen Monuments stellen mehre seiner Regierungshandlungen dar, unter denen die mit den abgeschnittenen Banditenköpfen laufenden Soldaten seltsamer Schmuck eines Papstgrabes sind. In der Mitte sieht man seine Statue, knieend, das Haupt etwas gesenkt, die Hände gefalten. Kein Meisterwerk, aber lebendig und ausdruckvoll — es ist der „cordelier, qui est en très-bon prédicament," wie der französische Botschafter während des Conclave schrieb. Seine äußere Erscheinung verkündigte den entschlossenen, durchgreifenden Mann. Er war mittler Größe, kräftig gebaut, die Brust behaart, von gesunder Farbe, mit braunem Haar. Sein Blick war so scharf, daß im Consistorium Ein Umsichschauen ihn vollständig orientirte. Sein Gedächtniß war das treueste. Bauen war seine Passion wie die seines Vorgängers. Die Eisenbahnanlagen, welche heute die ganze Region der Diocletianischen Thermen umzuschaffen im Gange sind, haben einen leider zu großen Theil der Villa in Anspruch genommen, mittelst welcher der Cardinal der öden Gegend zwischen seiner Lieblingskirche Santa Maria maggiore und Pius' IV. Grabkirche Santa Maria degli Angeli ein verändertes Aussehen gab. Wer aber vor den jüngsten Jahren in Rom war, hat von dem Monte della Giustizia, dem ragendsten, durch eine schöne Baumgruppe geschmückten Punkte des Servischen Walles und der ganzen von hier mit ihrer Umgebung sichtbaren Stadt, auf die ihrer meisten Kunstwerke und eines Theils ihrer Bäume beraubte, aber sonst noch unversehrte Villa geblickt, wo manche Idee entstanden sein mag, die der nachmalige Herrscher ausführte. Wenn man bedenkt, was alles der Papst in nur fünfjähriger Regierung ins Leben rief, auf allen Gebieten, mit einer Sicherheit, Consequenz, Energie, Raschheit, die beinahe unbegreiflich sind, so ist man geneigt, der Ansicht seines neuesten Biographen beizupflichten, der den Cardinal in unfreiwilliger Zurückgezogenheit für die Zukunft planen läßt. Seine staatlichen Institutionen sind von den Stürmen der Zeiten weggeschwemmt worden. Seine Schöpfungen im Kunstgebiete kranken an den Gebrechen der Zeit, abgesehen von denen des Schnellmachens; seine Herzlosigkeit gegen die Reste des Alterhums war ein Erbtheil seines Jahrhunderts, und trat nur so sehr bei ihm hervor, weil er so thätig war. Wie die Stadt Rom aber heute noch das Gepräge trägt, das er ihr aufdrückte, sind auch die kirchlichen Einrichtungen im Wesentlichen unverändert geblieben. Kein Papst der letzten Jahrhunderte hat solche Spuren wie er zurückgelassen.

Es ist das Verdienst des vorliegenden Werkes, den wahren Charakter dieses Mannes durch genauere zuverlässige Kenntniß seines Eingreifens in die Geschichte seiner Zeit ins rechte Licht gestellt zu haben. Der ausgezeichnete deutsche Historiker, dessen in den vorstehenden Zeilen mehrmals gedacht worden ist, hatte auch hier wie in so manchen andern Fällen den Weg gezeigt; die diplomatischen Correspondenzen, welche Hr. v. Hübner benutzt und in seinem dritten Bande in reicher Auswahl mitgetheilt hat, vor allen die spanischen, haben das Urtheil vervollständigt und festgestellt. In der Darstellung der innern, so administrativen wie sonstigen Verhältnisse des Kirchenstaats und der geistigen wie religiösen Richtungen dieser zwischen den conciliaren Reformtendenzen und der Entscheidung des Kampfes mit dem Protestantismus in der Mitte liegenden Zeit, läßt das Buch zu wünschen übrig. Die politischen, durch die religiösen Interessen beeinflußten Beziehungen des Papstthums zu Italien und ganz Europa sind aber mit gleicher Sachkenntniß und Gründlichkeit erläutert. Das Urtheil ist immer billig, die Haltung würdig und maßvoll, der Blick umfassend.

Bonn. A. v. Reumont.

Convertiten.

Convertitenbilder aus dem neunzehnten Jahrhundert. Von **David August Rosenthal**. Dritten Bandes erste Abtheilung. Frankreich. Amerika. Dritten Bandes zweite Abtheilung. Rußland. Nachtrag. Schaffhausen, Hurter 1869. 1870. IV u. 579, XII u. 785 S. 8. 2 Thlr. $7\frac{1}{2}$ Sgr. und 3 Thlr. 6 Sgr.

In diesen beiden starken Bänden wird das fleißige und verdienstvolle Werk (s. 1868, 534) zum Abschluß gebracht. — In dem Abschnitte, welcher von Frankreich handelt, werden auch die Convertiten der französischen Schweiz aufgezählt. Die meisten französischen Convertiten gehören dem Elsaß an, und verhältnißmäßig viele derselben waren Juden. Eine ganze Gruppe ist durch L. Bautain in der Zeit, als er Professor in Straßburg war, zur Kirche geführt worden. Eine Retractation, welche Bautain mit seinen Schülern 1840 nach der Censurirung einiger seiner Lehrsätze unterschrieb (S. 140), haben (außer dem jetzigen Card. de Bonnechose und A. Gratry) vier convertirte Juden unterzeichnet: Theodor Ratisbonne, Isidor Goschler (der Uebersetzer des Freiburger Kirchenlexikons) Nestor und Julius Lewel. Außerdem gehörten dem Elsaß und dem Judenthum noch an D. P. Drach — er war ein sehr gelehrter Rabbiner, aber was er S. 54 über die Bibeltexte sagt, ist sehr confus — Fr. Libermann, der Gründer einer Congregation von Missionären, P. Hernsheim, einer der ersten Novizen Lacordaire's bei der Wiedereinführung der Dominicaner in Frankreich, N. Leveque; die Brüder Augustin und Joseph Lémann stammen aus Lyon. Der hervorragendste unter den elsässischen Convertiten aus dem Protestantismus ist der Vicomte Theodor de Bussière (R. schreibt

consequent Bussierre), der auch einigermaßen dem Bautain'schen Kreise angehörte. Dieser spielt seinerseits eine hervorragende Rolle in der bekannten wunderbaren Bekehrungsgeschichte des Alphons Ratisbonne. Der elsässische Irrenarzt David Richard aus einer Genfer protestantischen Familie, ein Freund der George Sand, erhielt die erste Anregung zur Conversion durch Lamennais.

In der Uebersicht der amerikanischen Convertiten spiegelt sich insofern die Zerfahrenheit des dortigen Protestantismus ab, als die einzelnen Convertiten vorher den mannigfaltigsten Secten und religiösen Richtungen angehört haben, vom Spiritismus an (S. 552) bis zu einer der puseyitischen ähnlichen katholisirenden Schule (S. 495). Der Publicist O. A. Brownson, der frühere Bischof Ives und Elisa Anna Seton (die Stifterin eines Zweiges der Vincentinerinnen, der Schwestern vom h. Joseph) sind bereits durch besondere Schriften auch in Deutschland bekannt; von einer Menge von andern Convertiten kann R. fast nur die Namen verzeichnen; von manchen bringt er interessante ausführlichere Mittheilungen. Frau Seton und mehrere andere Convertiten aus den ersten Decennien (S. 377 ff.) gruppiren sich um die berühmten Erzbischöfe Cheverus und Carroll. Ein Theil der bedeutendern, namentlich als Prediger und Schriftsteller thätigen Convertiten der neuern Zeit hat sich in der vom Redemtoristen-Orden abgezweigten Congregation der Paulisten (S. 513. 548. 570) vereinigt: zu ihr gehören J. T. Hecker, F. A. Baker, A. F. Hewit, R. Tillotson; an sie schließen sich Lyman, J. Huntington u. A. an. S. 379. 380. 381. 415 werden vier amerikanische Bischöfe genannt, welche früher Protestanten waren. Auch ein Enkel Washingtons (S. 380), eine Schwester des Präsidenten Tyler (S. 381) und ein Sohn des Bischofs Doane von New-Jersey (S. 522) finden sich in der Liste. Die Conversion des Senators Thaddäus Stevens (S. 554) ist zweifelhaft; er soll auf dem Sterbebette von einer barmherzigen Schwester getauft worden sein[1]).

Die Reihe der russischen Convertiten eröffnet Fürst Demetrius Gallitzin, der Sohn der berühmten Amalie Gallitzin, der 1840 in Amerika starb, nachdem er dort 48 Jahre als Priester gewirkt hatte. Es ließe sich streiten, ob er ein Convertit genannt werden könne, da er in seiner Jugend — mit 17 Jahren wurde er 1787 gefirmt — wie er selbst sagt, „in einer Art von religiösem Indifferentismus aufwuchs" und in keine bestimmte Confession aufgenommen worden zu sein scheint. Aus der Familie Gallitzin werden übrigens noch mehrere Convertiten verzeichnet. — Mit Recht hat der Verf. am ausführlichsten Sophie Swetchin dargestellt, eine der geistig bedeutendsten Frauen der Pariser Gesellschaft, deren Salon den Sammelpunkt der katholischen Celebritäten Frankreichs bildete und die auf Lacordaire, Montalembert, Falloux u. A. einen nicht geringen Einfluß geübt hat. Von ihren russischen Bekannten convertirten Fürst Joh. Gagarin, jetzt Jesuit[2]), und Gregor Schuwaloff, als Barnabit gestorben. Ueber einen andern russischen Convertiten, der Jesuit geworden, J. Martinoff, bringt R. nur einige Zeilen. Ueber einen dritten, Stephan Djunkowski, ist aus einer von ihm veröffentlichten Schrift mehr zu erfahren, aber leider auch, daß er 1866 zum russischen Schisma zurückgekehrt ist[3]). Ein anderes umfangreiches und interessantes Capitel ist der Gräfin Alexandrine von Alopeus gewidmet, die an den Grafen Albert La Ferronays, einen Freund Montalemberts, verheirathet war und deren Tagebuch in den Recits d'une soeur von ihrer Schwiegerin Mad. A. Craven veröffentlicht worden ist.

Mit S. 265 der 2. Abtheilung beginnt der reichhaltige „Nachtrag", in welchem manche Artikel der frühern Abtheilungen vervollständigt und Biographieen, zum Theil Selbstbiographieen mancher früher gar nicht oder nur ganz kurz erwähnter Convertiten aus den verschiedenen Ländern mitgetheilt werden. Von besonderm Interesse sind unter den Biographieen deutscher Convertiten die des Einsiedelner Benedictiners Karl Brandes (aus Braunschweig), der Malerin Emilie Linder (aus Basel), der Mecklenburgischen Adeligen von Vogelsang und von Kettenburg, der frühern protest. Pfarrer Ott, Henrici, Hansen (Däne), J. A. E. Usteri (Schweizer), des Prof. G. Bickell (mit interessanten Mittheilungen über Vilmar, S. 456), des Juristen Reinhold Baumstark, des Malers J. Wüger (Schweizer); unter den kürzern Notizen die über die Dichterin Louise von Bornstedt und den Benedictiner Lemcke (den Biographen des Fürsten Gallitzin); über den Philologen Fr. Dübner konnte R. keine speciellen Mittheilungen erhalten. Besonders reichhaltig ist der Nachtrag bezüglich der englischen Convertiten. Von den auch als Schriftsteller bekanntern unter ihnen haben jetzt eine ausführlichere Darstellung als im 2. Bande gefunden: W. A. Hutchison, Th. W. Allies, W. H. Anderdon, J. H. Pollen, R. Belany[1]); ferner Lord Ch. Thynne und H. Wood. Neu hinzugekommen sind u. A. G. Akers, H. J. Pye, Sir Ch. Douglas, S. Andrews, Hon. Colin Lindsay und der Marquis von Bute. (Edw. Husband S. 673 ist wie Edm. Ffoulkes II, 502 mittlerweile wieder Anglicaner geworden). Der Band schließt mit einem alphabetischen Verzeichniß der (über 250) im 2. und 3. Bande besprochenen convertirten anglicanischen Geistlichen, mit Berichtigungen[2]) und Zusätzen zu allen drei Bänden und einem guten Register.

Reusch.

1) Neuerdings ist zu den amerikanischen Convertiten hinzugekommen Dr. James Kent Stone, früher Präsident eines Collegs im Staate Ohio (The invitation heeded; reasons for a return to catholic unity. By *James Kent Stone*, D. D., late President of Kenyon and Hobart Colleges. London, Burns 1870).

2) Unter seinen Schriften hätte die interessante Abhandlung La réforme du clergé russe, Paris 1867, nicht unerwähnt gelassen werden sollen.

3) Lettre pastorale d'adieu, du premier et ancien Préfet apostolique des régions arctiques, adressée au clergé et aux fidèles de cette jurisdiction, et encyclique à ses anciens collégues dans la jurisdiction épiscopale etc. Paris (1866).

1) M. A. Cam. S. 554 bedeutet: zu Cambridge zum Magister artium promovirt; aber was heißt K. C. L. S. 649?

2) Ich füge noch einige Berichtigungen zu den beiden Abtheilungen des 3. Bandes bei. I, 221: Gerbet war Bischof von Perpignan, nicht Cardinal. — 228: Ratisbonne ist nicht mehr Jesuit. — II, 56: Der portugiesische Gesandte wird Palmella, nicht Palmila geheißen haben. — II, 286: Eliu wird im Buche Job als Buzite, nicht Brigite, bezeichnet. — II, 315: Die Messe beginnt mit dem 34., nicht mit dem 44. Psalm. — II, 300, Z. 2 l. Abtes st. Alters, S. 302, Z. 6 Périer st. Perrier, S. 783, Z. 1 v. u. Kobler st. Kober.

Die h. Hildegard.

Die neun Chöre der seligen Geister. Aus dem Scivias der h. Hildegardis. Im Urtext mit den Varianten der Wiesbadener Handschriften, nebst Uebersetzung, Erläuterung und einer Einleitung über die Sehergabe der Heiligen von **J. Ph. Schmelzeis**, Pfarrer zu Eibingen. Regensburg, Manz 1870. 84 S 8. 12 Sgr.

Eine der größten weiblichen Heiligen war unstreitig, die h. Hildegard. Sie läßt sich in mehr als einer Beziehung der h. Theresia an die Seite stellen, ja sie übertrifft dieselbe an großartiger extensiver Wirksamkeit. Während aus dem ganzen christlichen Abendlande, von Päpsten, Kaisern, Bischöfen, Fürsten, Domcapiteln, Aebten, ja selbst von dem lateinischen Patriarchen Amalrich von Constantinopel Briefe an sie gelangten, die sie mit übernatürlicher Einsicht und größter Freimüthigkeit beantwortete, pilgerten anderseits ganze Schaaren Volkes (darunter sogar Juden) aus Deutschland, Belgien und Frankreich nach dem St. Rupertskloster, um von der h. Abtissin belehrt und getröstet zu werden. Von Jugend an ausgezeichnet durch eine unaufhörlich sprudelnde, nie versiegende Quelle innerer Erleuchtung, besaß sie ein merkwürdiges Verständniß der h. Schrift und

der Mysterien des Christenthums. Ihre innern Anschauungen, Gesichte und Revelationen hat sie hauptsächlich in ihrer umfangreichen Schrift Scivias (abgekürzt aus Nosce vias Domini) niedergeschrieben.

Jahrelang beschäftigte sich der leider zu früh verstorbene Pfarrer Schneider von Eibingen (wo die Gebeine der h. Hildegard ruhen) mit der Erforschung der schwierigen Schriften der Heiligen. Nach dem Tode Schneiders wurden dessen umfassende Vorarbeiten zum Behufe der Herstellung einer Monographie Herrn Niedermayer übergeben. Jedoch anderweitige Arbeiten hinderten die Vollendung derselben. Schneiders Nachfolger, Schmelzeis, lange Jahre Religionslehrer am Gymnasium zu Hadamar, hat nun die „das vorhandene Material verwerthende und der großartigen Erscheinung der Heiligen möglichst entsprechende Darstellung ihres Lebens und Wirkens übernommen." Vorliegendes Werkchen, „eine Bearbeitung des 6. Gesichtes aus dem 1. Buche des Scivias" soll „der Vorbote der größern Monographie" sein. Dasselbe enthält, im Anschluß an das Vorwort der Heiligen zum Scivias, eine Abhandlung über die Sehergabe der h. Hildegard, sodann den lateinischen Text des 6. Gesichtes nebst gegenüberstehender deutscher Uebersetzung und sprachlichen und sachlichen Erläuterungen. Den Schluß bildet ein sehr interessanter Vergleich der übersetzten Vision der h. Hildegard mit den Lehren der Väter und großen Scholastiker über die neun Chöre der Engel. Das Schriftchen ist mit liebevoller Hingabe an den Gegenstand und dabei mit solch objectiver Ruhe und wissenschaftlicher Gediegenheit bearbeitet, daß wir uns von der größern Monographie das Beste versprechen dürfen.

Zum Schlusse erlauben wir uns einige Bemerkungen. Der S. 9 erwähnte Migne'sche Abdruck ist zwar nach der editio princeps veranstaltet, stützt sich jedoch nur auf secundäre Handschriften. Die prachtvollen Codices der Wiesbadener Bibliothek aus dem 12. resp. 13. Jahrhundert haben entschieden den Vorzug. Der Nachweis, daß die h. Hildegard weder eine getäuschte Schwärmerin noch eine Betrügerin gewesen (S. 17—22), hätte viel kürzer und prägnanter behandelt werden können. S. 28 scheint uns nicht genug hervorgehoben, daß sich, wie in die Gesichte der h. Brigitta, der h. Elisabeth von Schönau, der Nonne von Dülmen, so auch in die Offenbarungen der h. Hildegard vieles von den theologischen und wissenschaftlichen Ansichten der betreffenden Zeiten eingeschlichen hat. In den ekstatisch-mystischen Schriften dieser und ähnlicher Heiligen ist Natürliches und Uebernatürliches gemischt; in den Gesichten der h. Elisabeth von Schönau finden sich sogar grobe geschichtliche Irrthümer, die viele Verwirrungen angerichtet haben. — Seitdem durch den Einfluß der Gnade die Seelen einer Menge von Heiligen mit übernatürlicher Erkenntniß und übernatürlichen Gaben erfüllt wurden, konnte eine förmliche Wissenschaft dieser Seelenzustände entstehen, welche als Ergänzung und Vollendung der Psychologie zu betrachten sein dürfte. Doch das geheimnißvolle Dunkel dieser Zustände kann der Leuchte der Physiologie, Philosophie und Kritik nicht entrathen. Wenn also bei der Verwerthung der Schriften der h. Hildegard die Kritik nicht auszuschließen ist, so müssen wir doch gestehen, daß sich in ihren Schriften manche, ja viele überraschende, nur auf übernatürlichem Wege mögliche Kenntnisse der Kräfte der Natur finden. Der künftige Lebensbeschreiber der h. Hildegard dürfte desbezüglich viel Beachtenswerthes in dem Werke De libris physicis sctae Hildegardis. Comment. histor. medica auctore *F. A. Reuss.* Wirceb. 1838. finden.

Die Sprache ist schön, mitunter sogar schwunghaft. Indessen wollen wir nicht verhehlen, daß die vielen überflüssigen Zwischensätzchen: „wie wir meinen, wie wir gehört, wie wir sagten, wie uns scheint" die Schönheit der Darstellung sehr beeinträchtigen.

Oberhöchstadt. P. J. Münz.

Das Studium des Hebräischen.

Das Studium der hebräischen Sprache in Deutschland vom Ende des XV. bis zur Mitte des XVI. Jahrhunderts. Von **Ludwig Geiger**. Breslau, Schletter 1870. VIII u. 140 S. 8. 1 Thlr.

Wir begrüßen in diesem Buche eine Specialforschung, die einen werthvollen Beitrag zur Gesammtgeschichte der vom 15. und 16. Jahrhundert vollbrachten geistigen Arbeit liefert. Das ist ja der gewöhnliche, weil natürliche Weg, auf welchem alle Wissenschaft so langsam wie sicher vorwärts schreitet, daß sie zunächst kleine, aber intensiv leuchtende Funken sammelt, die dann in tausendfältiger, nicht blinder, sondern teleologischer Verbindung zu einem größern Sterne sich concentriren; daß sie vor allem unumstößliche Einzelresultate wie Bausteine zusammenträgt, die dann die architektonisch gestaltende Hand berufener Meister für monumentale Bauten verwerthet.

Diese saubere Fixirung von Einzelresultaten ist der Vorzug der Schrift von G., den wir an oberster Stelle hervorheben müssen. Mit großem Fleiße hat er aus den Schätzen, auch den handschriftlichen, der kaiserlichen Bibliothek in Paris und mehrerer deutschen überaus zahlreiche, oft ganz entlegene Notizen gesammelt, sie kritisch gesichtet und sie dem Ganzen in der Weise dienstbar gemacht, daß man von der Nüchternheit und Ruhe seines Urtheils sich meistens angenehm berührt fühlt. Im Einklang damit steht die einfache und doch flüssige, stets Maaß in der Farbe und Zierde haltende Darstellung. Nur selten verliert sich die Detail-Arbeit in den biographischen Angaben ins Minutiöse und wird G. seinem eigenen löblichen Vorsatze untreu, von dem Leben und den Schicksalen der Männer, deren Leistungen er bespricht, nur so viel zu erzählen, als mit ihrer wissenschaftlichen Thätigkeit im engen Zusammenhange steht. Vgl. S. 40. 47. 90. 94. 105. 115. Wenn aber auch das von G. entworfene von keinem festen Rahmen umspannte literarhistorische Bild (die Zeitangabe „vom Ende des 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts" bleibt ohne Festsetzung von Grenzjahren, S. VIII) bis in die kleinsten Züge durchgeführt erscheint, so ist im Gewirr des Einzelnen doch nicht das Ganze verloren worden, und die Uebersichtlichkeit des Bildes hat darunter nicht gelitten. Auch hat der Leser nicht zu fürchten, daß er sich auf dem schattenlosen, dürren Pfade bibliographischer, grammatischer, lexikalischer Angaben nur mühsam werde fortarbeiten müssen; vielmehr ist das Material meist in die Form ansprechender literar-historischer Charakterschilderungen gegossen worden, welche in den Abschnitten II—V enthalten sind. Um die mit Recht in die Mitte gestellte, mit Vorliebe gezeichnete Figur des Reuchlin (III) gruppiren sich seine Vorgänger (II), dann seine Schüler und Nachfolger (IV und V). VI und VII verfolgen die Schicksale des hebräischen Sprachstudiums in den angegebenen Zeitgrenzen an den Universitäten und Schulen, woran ein kurzes Schlußwort sich anschließt (S. 129). Ehe aber G. an die obengenannten Einzelbilder herantritt, deutet er im I. Abschnitt den historischen Hintergrund an, auf dem jene in um so hellerer Beleuchtung sich abheben, und stellt das Verhältniß des hebr. Sprachstudiums zu der geistigen und religiösen Bewegung jener Zeit dar.

Das Ende des 15. und der Anfang des 16. Jahrhunderts, jene Zeit der Wiederbelebung der classischen Wissenschaften, war zugleich die Zeit der Renaissance des hebräischen Sprachstudiums. Die durch den Humanismus erregten geistigen Wellenschläge drangen auch bis an das für die Meisten sehr entlegene Gebiet der lingua sancta.

Wie befreit aus Fesseln und Banden, stürzte man sich auf alles, was man erhaschen konnte; jede Wissenschaft wurde gepflegt, jede Kunst geübt, und so wurde denn mit Eifer und Ernst auch die hebräische Sprache betrieben und ihre Denkmale erforscht, weil man hier den Quell aller [?] Offenbarung gefunden zu haben glaubte.

Zu der utraque lingua, dem Lateinischen und Griechischen, deren Kenntniß die unerläßliche Bedingung des berechtigten

Anspruchs auf wissenschaftliche Bildung war, kam nun noch das Hebräische, und eines besondern Lobes galt der für würdig, der sich rühmen konnte, trium linguarum peritus zu sein. Georg Wicel, der eifrige Gegner Luthers, arbeitete damals eine schwungvolle Rede zum Lobe der hebräischen Sprache aus, in der er ihr den Vorrang vor den classischen Studien vindicirt, „weil sie von Moses ihren Ursprung ableite, Gott selber sich ihrer bedient, Christus und die Apostel sie geredet [1]).“ Von den bedeutendern Humanisten im Anfange des 16. Jahrhunderts war es nur Erasmus, der des Hebräischen wenig (gar nicht?) kundig war (coeperam, sagt er, et Hebraica attingere, verum peregrinitate sermonis deterritus destiti). Neben dem Humanismus waren ein Hauptgrund zur Erlernung der Sprache die nach allen Seiten wissenschaftlicher Thätigkeit ausstrahlenden theologischen Richtungen jener Zeit: „man ging auf die Bibel zurück, aus der allein die Widerlegung gegnerischer Ansichten erfolgen könne,“ man verlangte nach der Ursprache als nach dem Urquell theologischer Erkenntniß. Auch zwischen den reformatorischen Bewegungen also und dem hebräisch-grammatischen Studium sieht G. eine Art von Causalnexus, nicht zwar in dem Sinne, „daß die Reformation die Kenntniß der Sprache wieder ins Leben rief, denn das war früher geschehen;“ aber Luther und seine Anhänger glaubten dies Studium für ihre Zwecke ausbeuten zu können, so daß die Sprachkenntniß an sich ihnen nur etwas Secundäres war. Luthers eigene Kenntnisse im Hebräischen waren nicht allzu bedeutend. „Bei der Bibelübersetzung bediente er sich der Hilfe des hebräischkundigen Johann Forster und bei seinen Commentaren mußte ihm der jeweilige Professor der hebräischen Sprache in Wittenberg an die Hand gehen.“ Den jüdischen Commentatoren, den Rabbinen, traut er ebensowenig, als jene Kölner, weil sie ihre Träumereien in die von ihnen gefälschte Schrift hineingetragen, weil sie „den Verstand Christi nicht hätten und darum wohl wüßten, quid nominis, aber nicht quid rei.“ Und daß die Uebersetzung der LXX zum Theil noch nach lebendiger Kenntniß der Grundsprache abgefaßt worden sei, davon hat er so wenig eine Ahnung, daß er sie „die allerboshaftesten Leute“ nennt, „die den König Ptolemaeum Philadelphum nur zum Narren halten wollten.“ Dieser Grundzug der Methode geht auch durch die alttest.-exegetische Thätigkeit von Luthers Anhängern. Auch Melanchthons Kenntnisse waren, wie er selbst fühlte, zum Unterrichte der studirenden Jugend nicht ausreichend. (S. 92.) Unter den katholischen Theologen dagegen unterscheidet G. eine liberalere und eine strengere Partei, als deren Sprecher er Wicel auf der einen und Eck auf der andern Seite einführt. Wicel betont in der oben genannten Rede mit wissenschaftlichem Ernste die Nothwendigkeit gründlichen linguistischen Studiums für das Verständniß der Schrift, während Eck die Sprache des A. T. nicht einmal als heilige gelten lassen will, „weil die Evangelien nicht in ihr geschrieben wären, die Kirchenväter sich ihrer nicht bedient und noch Niemand etwas von einer hebräischen Messe gehört habe.“ Auf der äußersten Rechten gar steht der Jesuit Gretser, der in dem hebräischen Studium einen Feind des Katholicismus wittert und meint, Ingolstadt sei dreimal in Gefahr gewesen: „als man den Erasmus berief, als Reuchlin dort die alten Sprachen lehrte, und als man Melanchthon hinziehen wollte“ (S. 15).

Wir können diesen Abschnitt nicht verlassen, ohne einige in ihrer kategorischen Fassung historisch unhaltbare Behauptungen G.'s etwas einzudämmen. Was durch das ganze Capitel als G.'s Ansicht hindurchscheint, das behauptet er S. 1 ausdrücklich: „Die Bücher der Bibel, die auch die Kirche als heilige verehrt, waren bisher nur in der lateinischen Uebersetzung und zwar auch nur den Geistlichen bekannt; den Laien waren sie zu lesen verboten.“ Die Sprache ist ihm am Anfange dieser Periode, etwa mit Reuchlins Auftreten, „wieder entdeckt.“ Man sieht, er spricht ganz absolut, nicht einmal mit der räumlichen Einschränkung auf Deutschland. Das ist aber entschieden unrichtig. Auf dem Concil zu Vienne (nicht Wien! 1311—12) wurde verordnet, es sollten zu Rom, Bologna, Paris und Oxford je zwei Lehrstühle für hebräische, chaldäische und arabische Sprache errichtet werden; wenn diese, später zu Basel erneuerte Verordnung auch zunächst auf Missionszwecke hinzielte, so mußte sie doch auch eine literarische Bedeutung gewinnen. Thatsächlich hat es auch in den mittelalterlichen Jahrhunderten immer einzelne christliche Gelehrte (zum Theil bekehrte Juden) gegeben, welche des Hebräischen nicht unkundig, zum Theil recht gut kundig waren: im 11. und 12. Jahrhundert Stephan Harding, Abt von Citeaux, Abälard und Petrus Alfonsus, im 13. Raymund Martini und Robert Grotshead, im 14. Nikolaus von Lyra, im 15. in Spanien Paul von Burgos, Hieronymus a Sancta Fida und Alfons Tostatus, Bischof von Avila, in Deutschland Petrus Niger (s. Diestel, Gesch. des A. T. S. 185. 194. 197. 202), in Italien neben dem von G. gelegentlich der kabbalistischen Studien erwähnten Johann Picus von Mirandola auch Palmieri, Jakob Philipp von Bergamo u. A. Es ist also doch wohl zu kühn behauptet, daß Reuchlin ein der Kirche gänzlich abhanden gekommenes Studium wieder zu entdecken gehabt. Seine Verdienste bleiben, denke ich, groß genug, wenn er auch keinen Todten wieder lebendig gemacht, sondern höchstens einen Schlafenden aufgerüttelt hat. Daß „den Laien die Bibel zu lesen verboten gewesen,“ ist unwahr; es gibt aus dem Mittelalter nur ein locales Verbot der Art, das der Provincialsynoden von Toulouse 1229 und Beziers 1246, veranlaßt durch die Albigenser (Hefele, Conciliengesch. V, 875. 1023). — Um von Eck aus dem oben Referirten kein halbes Bild zu gewinnen, wird es gut sein, zu anticipiren, was G. selbst S. 30 anführt, daß derselbe nach „seinem eigenen Geständnisse 26 Jahre der Beschäftigung mit dieser Sprache gewidmet habe und sich wohl mit Recht seiner Kenntniß derselben rühmen könne“ (vgl. auch S. 104), und was den Streit anlangt, den gegen Reuchlin Pfefferkorn und die Kölner Dominicaner, besonders Hochstraten hervorriefen, so hat auch G. nicht die häufig geltend gemachte Behauptung widerlegt, daß deren Opposition — so lange sie eine vernünftige blieb und nicht bis zu der fanatischen Forderung sich verirrte, alle rabbinischen Bücher zu verbrennen — zunächst nur gegen die einseitige Schätzung oder genauer Ueberschätzung des rabbinischen Wissens gerichtet war, nicht gegen das grammatische Studium des A. T. als solches. Wirkte doch in der Stadt der „Dunkelmänner“ selbst ein tüchtiger Orientalist, Johann Potken, Propst zu St. Georg.

Nachdem G. als Vorgänger Reuchlins, „nicht sowohl um ihrer Werke, als um der Priorität willen,“ die Tübinger Theologen Konrad Summenhart und Paul Scriptoris kurz erwähnt, darnach Konrad Pellican, der als der erste Deutsche ein Büchlein de modo legendi et intelligendi Hebraea veröffentlichte, ferner die berühmten Humanisten Rudolph Agricola, der noch die letzten Tage seines Lebens der h. Sprache widmen wollte (die Worte in den epp. ill. vir. i. 3 b. sq. scheint G. übrigens mißverstanden zu haben), und den hochbegabten Johann Wessel, wendet er sich im III. Cap. zu dem Manne, den die Christen den Vater der hebräischen Grammatik zu nennen gewohnt sind, zu Johannes Reuchlin. Reuchlins Beschäftigung mit der hebräischen Sprache und eine gewisse Stufe des grammatischen Wissens um dieselbe, die er durch eifriges Selbststudium gewonnen, läßt sich schon für den Anfang der 80er Jahre des 15. Jahrh. constatiren. Daraus geht hervor, daß seine frühestens 1490 beginnenden kabbalistischen Studien, deren reife Frucht die Werke de verbo mirifico und die 3 Bücher de arte cabba-

1) S. 8 macht G. in einer aus Wicel citirten Stelle eine unglückliche Conjectur, indem er das dort im Texte vorfindliche seltenere Wort catus, welches die Fertigkeit des Geistes bezeichnet, sich in allen Fällen zurechtzufinden, in cautus ändern will.

listica bilden, nicht den Anstoß zu seinen hebräisch-grammatischen gegeben haben, sondern daß es sich grade umgekehrt verhält. Lange fehlte ihm selber das, was er später so Vielen geworden ist, ein Lehrer. Erst nachdem er in politischen Missionen als Rath des würtembergischen Eberhard im Bart an den Hof Friedrichs III. nach Linz (1492) und im Auftrage des Churfürsten von der Pfalz nach Rom gegangen war (1498), führte ihm ein glücklicher Stern dort den jüdischen kaiserlichen Leibarzt Jehiel Loans, hier den Juden Obadja Sforno als Lehrer zu, zu deren Füßen er jenes grammatische Wissen sich sammelt, das ihn von nun an befähigt, auf eigenen Füßen zu stehen. In Ingolstadt und Tübingen, wo er als öffentlicher Lehrer wirkte, vorher schon in Heidelberg und Stuttgart, wo er nur privatim unterrichtete, hat er durch Wort und Schrift und That sich ein Geschlecht von Jüngern erzogen (S. 31), welchem er eine nachhaltige Begeisterung für die von ihm vertretenen Studien einsenkte, so daß es seine Saat gern und emsig weiter verbreitete. 1506 erschienen seine Rudimenta linguae Hebraicae, hebräische Grammatik und Wörterbuch, nach dem Vorbilde des ספר מכלול des Kimchi. Die Methode und Disposition des Buches (S. 34) muthet uns freilich auf dem jetzigen wissenschaftlichen Standpunkte wenig an; aber es wäre thöricht, darüber seine bahubrechende Bedeutung zu vergessen und die Berechtigung der Worte zu bestreiten, die er selbst am Schlusse desselben von sich ausspricht: Exegi monumentum aere perennius. Sein Verhältniß zu frühern Schrifterklärern, namentlich Hieronymus und Nikolaus von Lyra, drückt er in den schönen Worten aus: Quanquam enim Hieronymum sanctum veneror ut angelum et Lyram colo ut magistrum, tamen adoro veritatem ut Deum. An die Rudimenta schlossen sich bald die drei dem Cardinal Hadrian gewidmeten Bücher über Accente und Orthographie. „Im I. Buche sollten die Regeln für die Aussprache, im II. die des rhetorischen, im III. des musikalischen Accents auseinandergesetzt werden." In hebräischer Sprache selbst geschrieben sind nur einige Briefe von Reuchlin vorhanden. Angesichts solcher Leistungen aber strömten seine Zeitgenossen von seinem Lobe über, dem sie zuweilen in humanistisch-hyperbolischer Weise Ausdruck gaben (S. 38). Gleichwohl hatte auch er noch am Abende seines Lebens über den Vorwurf zu klagen, er treibe Studien, die eines so hochgestellten Mannes unwürdig seien, oder gar — er judaisire.

Der Druck desselben Vorurtheils, als sei das hebräische Studium mit dem Verfallen in den Judaismus identisch, lastete auch auf dem getauften spanischen Juden Matthäus Adrianus, der als eine Art von hebräischer Wanderlehrer viel durch mündlichen Unterricht, fast gar nicht durch literarische Thätigkeit wirkte, und mehr noch auf dem „zweiten Wiedererwecker" der hebräischen Sprache, dem Schwaben Johann Böschenstein. Ihn will man durchaus zum getauften Juden stempeln, wie sehr er sich auch dagegen wehrt, nit von meinen wegen, sonder meiner freundschafft und meinen nachkumenden gepluet zu gut, und ob er gleich auf das Zeugniß eines ehrsamen Rathes der Stadt Eßlingen und Stein sich beruft, daß seine Eltern frumm geborn Christen seind gewesen. Der Hebrayschen hayligen sprach hat er so entgelten muessen, daß es ihn unstät von Stadt zu Stadt trieb und auch an der Universität Wittenberg, wohin er 1518 berufen wurde, nur kurze Zeit rasten ließ. „Luther vergißt nicht, ihm einen kleinen Fußtritt mitzugeben, indem er ihn unsern Böschenstein nennt, dem Namen nach ein Christ, in der That aber ein Erzjude." In Wittenberg veröffentlichte er 1518 seine hebräische Grammatik, bei der „die typographische Merkwürdigkeit zu erwähnen ist, daß für die zahlreich vorkommenden hebräischen Wörter ein leerer Raum gelassen und dieselben nur hineingeschrieben sind," während doch schon in einer Rede Melanchthons sich hebräische Typen finden, die vor der Grammatik in derselben Officin gedruckt wurde (Corpus Reformatorum ed. *Bretschneider*, I, 54). Die Grammatik stellt der Substanz nach jene eigenthümliche Verbindung praktischer und theoretischer Lehrmethode, besonders der analytischen bei der grammatischen Exegese dar, wie wir sie schon bei Reuchlin finden (S. 36) und wie sie noch jetzt pädagogisch sich empfiehlt. Eine Uebersetzung, die Böschenstein von der Klage Jeremiä und vom 9. Cap. Daniels gibt, ist durch ihr jämmerliches Deutsch beinahe ungenießbar. — Den hochverdienten, schriftstellerisch fruchtbaren Elias Aschkenasi (der Deutsche, er ist 1472 bei Nürnberg geboren), von seinen christlichen Schülern Elias Levita genannt, der sich zum jüdischen Lehrer der Christenheit emporgearbeitet und, was seine Glaubensgenossen ihm sehr verübelten, in dem Hause des Cardinals Egidio in Rom in dem intimen Doppelverhältnisse als Lehrer und Schüler zugleich gelebt hat, übergehen wir hier, weil er streng genommen in den Rahmen der Darstellung nicht hineingehört, wie G. selbst gesteht, und verweisen nur auf die beredte Schilderung, die Fagius S. 58 ff. von seiner wissenschaftlichen Bedeutung und seinem liebenswürdigen Charakter entworfen hat. — Seine deutschen Schüler, der genannte Paul Fagius, Professor zu Straßburg, der auch in dem würtembergischen Städtchen Isny eine Druckerei besonders für die hebräische Literatur errichtete, und Sebastian Münster, Professor zu Heidelberg und Basel, beide sehr bedeutende Hebraisten, haben seine zahlreichen fundamentalen Werke edirt, übersetzt und dadurch in den Besitzstand der christlichen Wissenschaft eingefügt, haben mit seiner Hilfe, an seiner Hand so viele umfassende Leistungen auf dem Gebiete der Grammatik und Lexikographie, der Kritik des Textes und Exegese producirt, daß es die zugestandenen Grenzen weit überschreiten hieße, wenn auch nur etwas mehr als ein dürres Verzeichniß von Namen und Titeln geboten werden sollte (vgl. S. 55—88). Von dem erstaunlich vielseitigen Münster — er ist zugleich Schöpfer einer neuen Wissenschaft, der Kosmographie — ist noch zu erwähnen, daß er sich zuerst an die ungeheure Arbeit einer Ausgabe der ganzen Bibel mit Uebersetzung wagte (1534), mit einer Uebersetzung, die auch nicht einen Finger breit (ne ad latum quidem unguem) vom Urtexte abweichen sollte.

> Wenn auch schon Reuchlin mit kühnem Muthe Irrthümer der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus aufgedeckt hatte, wenn auch Manche für eine Anzahl biblischer Bücher eine andere an Stelle jener zu geben versucht hatten, so war es immerhin ein nicht geringes Wagniß, an Stelle der ganzen von der Kirche gleichsam heilig gesprochenen Fassung eine neue zu setzen.

Den Ausdruck „heilig gesprochene Fassung" halten wir für so unglücklich gewählt, daß ihn das beschwichtigende „gleichsam" nicht zu retten vermag. Vgl. Reusch, Einleitung in das A. T. § 74,5 und Katholik 1860, I, 641.

Was die Darstellung der Verhältnisse und Bedingungen anlangt, unter denen das Hebräische in den Centralpunkten der Wissenschaft, den Universitäten und hernach den Gelehrtenschulen Aufnahme fand, so scheint uns dieselbe nur auf S. 115 betreffs der Kölner Universität der sonst streng objectiven Haltung zu entbehren. Uebrigens war dieser Weg des Studiums durch Deutschlands Bildungsstätten ein mühsam gewundener, mehr allmähliches Eindringen, als ein Siegeslauf (S. 88—131), und fast allenthalben hatte es der Theologie, und zwar meist der protestantischen, den Lehnseid zu leisten, was seinem exacten Ausbau unter den concreten Verhältnissen, im Gewirr theologischen Gezänkes wohl wenig förderlich war.

Am Schluß hätten wir statt der über die folgende Zeit, die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, gegebenen maßlosen Charakteristik, die doch durch das Eine S. 130 angeführte Ereigniß nicht motivirt wird, „als sei sie eine Zeit theologischer Fehde gewesen, welche die Geister zu jeder wissenschaftlichen Beschäftigung unfähig gemacht," wir hätten, sagen wir, lieber eine Gesammt-Characteristik der im Buche berührten grammatischen Leistungen gefunden. Nur in der Vorbemerkung S. 1 hat G. eine solche viel zu

unbestimmt angedeutet. Es ist aber die Signatur dieser christlichen, fast ganz an die jüdische Ueberlieferung sich anklammernden Studien eine unwissenschaftliche Empirie, die eben nur die Spracherscheinungen beobachtet, ohne sie in einen organischen Zusammenhang zu bringen. Von dem rationalen Elemente in der grammatischen Forschung sehen wir natürlich ganz ab. Der Bann dieser Empirie wurde ja selbst durch die holländische Schule, die allerdings den Horizont durch Heranziehung der Schwestersprachen erweiterte, nicht gebrochen.

Das Buch sei allen Fachmännern warm empfohlen. Aber auch die Laien werden wenigstens ein culturhistorisches Interesse an ihm gewinnen, indem sie in eine Werkstätte deutscher Gelehrsamkeit Einblick erhalten, in welcher dieselbe mit einem ameisenartigen Fleiße ein Jahrhundert lang gearbeitet hat, mit einem Fleiße, welcher alle Hindernisse, besonders den Mangel an Lehr- und Lernmitteln, confessionelle Einseitigkeiten und gesellschaftliche Vorurtheile, siegreich bekämpft hat. Wenn so der Respect vor der deutschen Wissenschaft belebt und gesteigert wird, die man Schritt um Schritt mühsam ein schwieriges Terrain erobern sieht, so ist auch das eine Frucht, die zu pflücken sich verlohnt.

Beuthen in Oberschlesien. Flöckner.

Straßburger Chronik.

Die Chroniken der oberrheinischen Städte. Straßburg. I. Band. A. u. d. T.: Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert. Achter Band. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Baiern, Maximilian II. Herausgegeben durch die Historische Commission bei der k. Akad. der Wissenschaften. Leipzig, Hirzel 1870. VIII u. 498 S. 8. 3 Thlr.

Der Klerisei des Elsasses, besonders Straßburgs, ist entschieden die Aufgabe geworden, für ihr engeres Vaterland geschichtliche und culturhistorische Forschungen zu betreiben, wofür ihr auch von allen Seiten dankende Anerkennung zu Theil wird. Der erste, welcher seine „kronika“ der Päpste und Kaiser, die sich nachher in eine Geschichte Straßburgs verläuft, schrieb, ist der altem Geschlechte dort angehörende Chorvicar Fritsche (Koseform für Friederich) Closener[1]). Am 8. Juli 1362 vollendete der gelehrte Geistliche seine uns so wichtige und jetzt von Hegel meisterhaft edirte Quelle für Localgeschichte, Sittenkunde und Sprache. Ein von ihm verfaßtes Directorium chori war noch vor 100 Jahren im Archive des großen Capitels; heute weiß Niemand mehr darum. Vielleicht führt uns gelegentlich ein antiquarischer Katalog wieder auf seine Spur, wie es beim Kolmarer Liedercodex der Fall war. Einen lateinisch-deutschen Vocabularius hat Closener auch verfaßt: möge man dieses gewiß interessante Werk doch bald auffinden! — Martinus Polonus, Ellenhards Codex und die dem Eicke von Repgow zugeschriebene Chronik haben unserm Closener als Quellen gedient, wobei jedoch seine Selbständigkeit in diesen und jenen Partieen wieder scharf hervortritt. Seine Straßburgischen Geschichten, seine Geißlerfahrt-Schilderungen sind meisterhaft und die Sprache kostbar und unschätzbar für jene Zeit. Wer sich genauen Berichtes über die Straßburger Geschichtsquellen erfreuen will, lese die vortreffliche Einleitung Hegels; mit Ausnahme der Notiz über „Vicar der Kirche zu Straßburg,“ die überflüssig ist (S. 4). Von dem Stile Closeners und seiner Selbständigkeit als Geistlicher gibt folgendes Zeugniß:

Anaclet: der gebot, daz kein pfaffe das Har noch den Bart sol lan waßen. — Anicet ein Romer waz bobst 8 jor und 3 Monode und 3 tage. Der satte (statuit) uf, daz die pfaffen trügent sinwel blatten (Tonsuren). — Urbanus ein Romer — der sat uf, daz alles daz Geschirre, daz zu dem Alter (Altare) horet, güldin oder silberin sol sin und ouch etliches zinin. Sixtus: — der satte uf, daz man die Messe solte singen uf eim steinin Alter und nüt uf eime hulzinne. — Liberius ein Romer — der satte uf, daz ein jegelich E ist zu segende von eim priester. Simachus von Sardia — satte uf, daz man Gloria in excelsis zu hohezïten singen sol, vormals sang man es nuwent (nur) zu Wihenachten. Gregorius, der 4 lerer einre, — der satte uf den Crutzegang an Sankte Markes tag für den gehen dot und macht manig guot buoch in der kristenheit. — Nicholaus, ein Romer — satte uf, wenn ein Bobst stürbe, so soltent die Cardinale zehant (sogleich) einen andern welen, er wer ein Romer oder anders waher dann. (Closener verwechselt hier Nicolaus I. mit Nicolaus II.) Gregorius von Campanie was bobst 14 jor. bi der ziten starb sant Elsebet, eines künges tochter von Ungarn u. s. w.

Nach dieser trockenen Aufzählung, geht Closener zu den Kaisern über. Gleich bei Constantin lesen wir:

Sus kam das rich an die Kriechen und bleib an in unz an den grosen Karlen . . . Julian — ergab sich an den Tüfel, der half im an daz rich.

Von dem Herzog Heinrich dem andern von Baiern heißt es: „macht des korküniges pfründe zu Stroßeburg uf der stifte und broht (brachte) wider vil verdorbene und verhergete Klöster.“ Der Inhaber dieser Pfründe wird bald vicarius imperatoris, bald selbst imperator in der Chorordnung von 1364 genannt. Rex chori, Chorkönig, heißt er bei den Spätern; er hatte den ersten Platz im Chor neben dem Probst und an der Tafel im Refectorium. Interessant ist der Bericht Closeners (nach Ellenhard) von dem Tusculanischen Bischof Johannes, als Legat von Papst Honorius nach Deutschland geschickt: „der bescheis und vergiftet das ganze rich in tütschen Landen mit sinre Simonie.“ Zuerst sammelte er Schätze in Basel, dann zog er gen Straßburg (1287), bestätigte längst bestätigte Freiheiten den Bürgern um Geld. Er zog gen Speyer und Worms und schrieb endlich ein vielbesuchtes Concil in Wirzburg aus „do hette er alle sine meinunge gerichtet uf die guldin und silberin Münße.“ Als die Simonie aufs höchste stieg, indem er „den 4. teil aller der nütze die die prälaten in den nehsten 4 Joren nißen solten,“ verlangte, wurde es dem Bischof von Köln zu arg; er appellirte nach Rom. Da stund auf der Bischof „Kuonrat von Tole (Toul), der was genannt der biderbe von Barfoußen Orden und was bürtig von Tüwingen (Tübingen), der seite des legaten Bosheit vor allen den, die do worent, und stuond uf den Toufstein und appellierte wider in um sin getot.“ Kaiser Rudolph brachte ihn in Sicherheit, „do er gesach die unstümekeit dütsches Volkes, do wünschet er, das er zur Rome were.“ In Rom „wart der sekelsnider gelestert vor den Cardinalen und vor dem bobest.“ Der nach Rom citirte Bischof von Toul kehrte heim; er sei aber, „obvol gerechtfertigt wider in Barfuoßen Orden (von seinem Bisthum) gestoßen worden.“

Von König Rudolf berichtet Closener (nach Eicke v. R.): „wie frumme diser künig war, so kam er doch nie gen Rom, daz er were gekronet zuo keiser.“ Auf oftmaliges Befragen darum sagte er:

Es wurdent vil tierlein geladen für einen berg und kam der fuhs auch dar. die tiere gingen alle in den berg, wan der fuhs der bleib allein huße stonde und wartete, wanne die tiere herwider usgingent. do kam ir keins herwider us, dovon wolte der fuhs in den berg nüt.

Weit über alles ragt Closeners Schilderung der Geißlerfahrten, die er mit ansah: „sie ist die ausführlichste und vorzüglichste“ (Hegel); nur die Limburger Chronik kommt ihr in einzelnen Zügen nahe. Es sind hier die Geißlergesänge (Leis) gegeben; wenn sie immer Paar und Paar zu einer Kirche kamen, knieten sie nieder und sangen:

1) Die Augustiner in Straßburg, die Dominicaner in Colmar sollen viel für die Städtegeschichte dort gethan haben (Hegels Einleitung S. 54). Desgleichen zeichnete sich der Clericus honorabilis Matthias von Neuenburg aus (S. 58. 59). Jacob Wimpheling von Schlettstatt, Geilers Freund, verfaßte den Catalogus Episcoporum 1508. Maternus Berler von Ruffach, ein Verehrer Geilers, schrieb seine deutsche Straßburger Chronik c. 1510—30. Abbé Grandidier 1752, aus Straßburg gebürtig, schrieb eine Geschichte der Kirche und Bischöfe Straßburgs 1776. Es ist eine unschätzbare Quelle, weil später spurlos verschwundene Actenstücke durch ihn zum Abdrucke kamen. Er starb 35 Jahre alt. Für die Weisthümer des Elsasses ist Prof. Hanauer in Colmar in neuester Zeit Hauptquelle.

Jhesus wart gelabet mit Gallen:
Des sullen wir an ein Krütze vallen

„Zu dem worte fielent sü alle krutzewis uf die Erde, daz es klaperte" u. s. w. Dann der Vorsänger:

Nuo hebent uf die üwern hende
Daz Got dis große sterben wende.

Auch nur eine Rede mit einer Frau zog Beichte und derbe Geißelung nach sich:

Stant uf durch der reinen martel ere
Und hüt dich vor der sünden mere.

Das Hauptgeißlerlied enthält auch Strophen wie folgende:

Jhesus Christ, der wart gevangen
An ein crütze wart er erhangen
Daz crütze wart vom bluote rot
Wir klagent Gotz martel und sinen tot.
Sünder, womit wilt du mir lonen?
Drie nagel und ein durnin kronen,
Das krütze fron, eins speres stich,
Sünder das leit ich alles durch dich.
Was wilt du liden nur durch (um) mich?

Merkwürdig ist für jene Zeit, daß den „armen Wucherern" in einem folgenden Liede das Wehe zugerufen wird; ebenso denjenigen, welche am Freitag nicht fasten und Sonntags nicht rasten. Einen der wichtigsten Beiträge zur mittelalterlichen Kanzel- oder Predigtliteratur ist der Geißler Predigt „heilige Botschaft," „die vrone Botschaft zu der Christenheit."

Jr menschenkinder, ir hant gesehen und gehoret, waz ich verbotten habe und haben daz nüt behütet, darumbe daz ir ungerecht und ungelaubig sint und ouch nüt behütet habent minen heiligen sünnendag — ich han üch gesant von korne, von wine und olei genuog, wol noch rehter moße und daz hab ich uch alles genomen vor üweren ougen — wand ir nüt behütet habent minen heiligen sunnendag und minen heiligen fritag — darumb gebüt ich den Saracenen und andern heid'nschen lüten, daz sü vergießent üwer bluot und vil gevangen mit in furent. es ist in kurzen joren vil jomers geschehen: ertbidemunge, hunger, fever, matschrecken (locusta), rappen, müse, schür (procellae), risen, froste, blitzen, großes strites vile: daz hab ich uch alles vorgesant darumbe, daz jr nüt habent behütet minen heiligen sunnendag. — o, ir vil armen, bedenket ir nüt das crütze Gottes unde sprechent also: wir sind bruodere und sint doch nüt ware bruodere. ir sint einander fient und machent enander gevatterschaft und haltend sü nüt alse jr ze rechte süllent. — so wil ich über uch lassen gan meinen zorn, daz die wolfe und andere wilde tiere freßent üwer kinder und wil duon, daz jr jungen sterbent und daz der Saracenen rosse fuße uch ertreten müßent und an uch rechent die tage miner heiligen ufferstandunge. — gloubent mir und behaltent ir nüt min gebot, so wil ich loßen vallen bluotigen regen, dicker als der schürhagel. — ich wil uch senden etliche tier und gefügel, daz jr nie vorgesehen hant — ich wil über uch wisen ein gruwelich volk die üch schlahent und verwüstent üwer lant umbe üwer sünde.

Der Geißlerzug ergoß sich wie ein wilder Waldstrom durch Europa von Sicilien bis zum König von Krakau, von Ungarn, von da

bitz zuo dem von Mißen, der von Mißen bitz zuo dem von Brandenburg, bitz zuo dem von Ysenach, von Würtzeburg bitz zuo den von Halle, die von Halle zuo den von Eßelingen, die von Eßelingen zuo den von Kalwe, von Kalwe gen Wile, von Wil gen Bulach, die von Bulach vollebrohtent die Wallefart zu den von Herrenberg und gen Tübingen und gen Rotenburg u. s. w.

Die Masse war auf der Geißler Seite; ihre Predigt war ihr Evangelium: unmittelbar von Gott eingegeben. So glaubten die Leute den Geißlern mehr als den Geistlichen. „Die lüte sprochent ouch zuo den pfaffen: waz kunnent ir gesagen? dis sint lüte die die worheit fürent und sagent." Zu Disputationen mit den Geißlern kam es, scheint es, mehrfach; allein „es underwant sich sin kein pfaffe, der üt geleret was" (Henricus de Hervordia, ed. Potthast 282).

In classischem, fränkisch-alemannischem Deutsch schildert hierauf Closener die Geschicke Straßburgs in Freud und Leid, mit patriotischer warmer Theilnahme. Wenn ich noch auf die Sprache komme, so will ich mich nur auf kirchensprachliche Eigenheiten beschränken. Was uns hier wieder so deutlich vor Augen tritt, ist die Benennung der kanonischen Horen für das Alltags- und Gerichtsleben, was ich im ‚Kirchenschmuck' schon ausgeführt habe. „Diwile man mettin sang und derselben mettin vier letzen (lectiones) worent gelesen," brannte das Münster mit „glocken, orgelen und ander gezierde gar vil (1298)." Nach der „Primen" verbrannte der Holzmarkt (1343). In der Sporergaße brannte es „umbe Vesperzit" (1352). Alle Tage ging man zwei mal uf die Pfalz (Rathhaus) „in den rotte", „zur primen und zuo Vespern" S. 124. Im J. 1357 kam ein „Erdbideme umbe Münster-gumplete zit" (Completzeit) S. 137 und so noch oft. Wie im ganzen Mittelalter hatte „Hochzeit, hochzeitlich" [Kirchenschmuck XXIV, 16] auch noch in Closeners Tagen die Bedeutung Kirchenfest. Weihnachten, Pfingsten, Ostern hießen in altdeutschen Schriften hôchgezîten. S. 113: „hochgezitlich tagen" meiner lieben heiligen. „Urban IV. satte uf, das man unsers herren lichamen hochgezit solte begon in aller Christenheit, an dem nehesten dunrestage noch dem sünnendage der drivaltekeit," S. 150. Der andere Name für Festtag ist „Messe", woher noch „Kirmes." „Frauwen Messe" S. 103, „noch unsern Frowen dag zu der jünger Meß," S. 139. Zur selben Zeit begegnet in oberrheinischen Schriftwerken „Dult" (Kirchenschmuck, Bd. XV. S. 25. Langs Sonntagsblatt 1866, Nr. 31) für Messe, Fest, was bekanntlich jetzt ganz eingeschrumpft als Marktname in Baiern und von da in Augsburg sein kümmerliches Dasein fristet. — Bischof Walther starb „an dem schürtage" (1293). So heißt der Aschermittwoch oder nach Weidenbach auch der Mittwoch nach Invocavit; wohl soviel besagend als Vorbereitungs-, Zubereitungs-, Rüsttag für die heilige Fastenzeit. S. 121 wird der Kirchhof „Lichof" (Leichhof) genannt, alt „Freithof" von goth. freidjan = schonen, temperare, noch heute in Baiern und Oesterreich üblich; „Friedhof" ist an „Friede" volksethymologisch angelehnt. S. 102 lesen wir „Kirchof", der von Gemer, welcher befestigt, 1278 aber eingenommen und gebrochen ward[1]). Wallraf in seinem kleinen Wbl. zu Urkunden nennt Godesachiere, lichhof, Junkeren kirchhof. — Im J. 1356 war ein großes Erdbeben, „der warf gar vil zierkemmin und wüpfele abe den hüsern und ziborien und knopfe abe dem Munstere." Es schleicht sich in den altdeutschen Wörterbüchern der Misverstand fort, als ob auch hier unser Ciborium darunter verstanden sei. Mittelhochd. Wb. I., s. v. Die Verfasser merkten den Unsinn nicht: wie können denn Behälter der h. Hostien auf dem Münsterdache sein? es sind ciborienartige, wenn man will, kleine Säulenhäuschen, Verzierungen darunter zu verstehen. *Ciborium* praeterea pro quavis superiori concameratione, quae quatuor potissimum pilis vel columnis sustentatur. *Du Cange.* — „Stocke setzen" S. 67 geht auf die Opferstöcke, die im schwäbischen Städtekrieg für Kriegszwecke am Bodensee nachgeahmt wurden. Eine Rolle spielt in den Ritualien des 14. und 15. Jahrhunderts der „Osterstock." — Closener gebraucht „Sacristie" S. 67, was nieder- und mittelrheinische Schriften des Mittelalters „Gar- oder Gärkammern" nennen von garvjan goth. = parare, zurüsten, und im Neuhochdeutschen gar = 1) fertig, zubereitet, 2) zu Ende geführt, erhalten; auch „gerben" gehört dazu. — „Sagrer" (Langs Münchener Sonntagsblatt 1866, Nr. 31) kommt als oberrheinisch unter anderm auch vor. „Chorbischof" für Archidiacon S. 91, war also auch in Straßburg gebräuchlich. Vergl. Grandidier oeuv. inéd. II, 302 ff. 348 ff. Domherrnverzeichniß. „Kirspel" = Kirchhöre (Kirchenschmuck XXV, 18, 19). am Bodensee, Pfarrsprengel (S. 18), „Kirchspil" von spillôn goth. = erzählen, wozu spelhûs, spilhûs, Gerichts- und Gemeindehaus am Mittelrhein urkundlich steht. Es ist also „Kirspel" so viel Land, als zur Pfarre gehört, so weit das

1) Ueber die Befestigung der Kirchhöfe siehe Mone, ‚Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins' 6, 43 ff. 11, 434 u. s. w.; von Maurer, Fronhöfe II, 162; Schweizer ‚Blätter für Wissenschaft, Kunst und Leben' 1869, S. 29 (propter hostiles incursus).

Machtwort des Pfarrers reicht. S. den schönen Artikel Hildebrands im großen deutschen Wb. v. Grimm V, 824. 825. — So ließen sich aus Closeners Werk noch manche kirchensprachliche Ausdrücke erheben; uns genügt darauf hingewiesen zu haben. Eine Nuß zu knacken ist „Olbergrien," womit die Straßburger eine belagerte Burg beschenkten, S. 98, Zimmrische Chr. I, 365. 9. 10.

Die Sprache Closeners in unserm Buche ist von Lexer und Carl Schröder bearbeitet, von welchem letztern wir zwei niederdeutsche Legendenbücher des 15. Jahrhunderts demnächst in unsern Blättern zur Anzeige bringen.

Bonn. Anton Birlinger.

Lotze's Mikrokosmus.

Mikrokosmus. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie von **Hermann Lotze.** Zweiter Band. Zweite Auflage. Leipzig, Hirzel 1869. VII u. 464 S. 8. 2 Thlr. $7^1/_2$ Sgr.

Von dem ersten Bande dieses hervorragenden Werkes hat das Lit.-Bl. 1869, 399 bei Gelegenheit der zweiten Auflage eine ausführliche Besprechung gebracht. Auch der zweite liegt nun schon seit geraumer Zeit in erneuter Gestalt vor. Der reiche und mannigfaltige Inhalt möge die verspätete Anzeige entschuldigen. Es ist in der That eine Fülle von Anregung und Belehrung, die jeder Leser hier schöpfen wird; aber freilich tritt der eigenthümliche Standpunkt des Verf. deutlicher als im ersten Bande heraus, und es ist gut, ihn nicht aus dem Auge zu verlieren, wenn die scharfe Dialektik, die bewegte, nicht selten poetisch gefärbte, überall von lebendiger Anschauung getragene Sprache, die feinen und geistreichen Beobachtungen, die überraschenden Lichter, welche auf ein buntes, von vielen Seiten zusammengetragenes, wohl gruppirtes Detail fallen, zu unbedingter Zustimmung auffordern möchten.

Der Stoff ist auch hier wieder in drei Bücher gegliedert, welche vom Menschen (IV), vom Geiste (V) und von der Welt Lauf (VI) handeln. Einen Ueberblick über die Fragen zu geben, die in ihnen zur Betrachtung kommen, möge es gestattet sein, die Ueberschriften der fünf Capitel herzusetzen, in welche jedes der drei Bücher zerfällt.

IV. 1. Die Natur und die Ideen. Mechanische Erklärung und ideale Deutung der Natur. Unabhängigkeit beider Auffassungen von einander und Nothwendigkeit ihrer Verknüpfung. Die zwecksetzende Schöpfung. Das Ideal-reale. Die Natur als Thatsache. 2. Die Natur aus dem Chaos. Zweifel an der Herrschaft der Zwecke. Die Geschöpfe als Selbstzwecke. Zwecke und Erfolge. Entwicklung der Dinge aus dem Chaos. Freiwillige Entstehung der Ordnung aus der Unordnung. Die Elemente des Chaos. Innere Zweckmäßigkeit der Dinge und ihrer Wirkungen. Die Einheit der Natur als Erzeugniß mannigfacher Wechselwirkungen. 3. Die Einheit der Natur. Die Einheit des Grundes der Dinge und ihre Folgen. Das System der Stoffe und ihre Vertheilung. Erhaltung der Einheit im Laufe des Geschehens. Begriff des Wunders. Plan weltgeschichtlicher Entwicklung. Verschiedene Weltalter. Allgemeine und irdische Natur. Stufenreihe der Naturerzeugnisse. Thierreich und seine typische Formen. 4. Der Mensch und die Thiere. Die Thierreihe und ihre Bedeutung. Die Körpergröße. Die Körperkraft. Die Lebensdauer. Nahrungsbedürfniß. Fähigkeit der Acclimatisirung. Aufrechte Stellung. Ihre Gründe und ihre Folgen. Symbolik und Schönheit der Gestalt. 5. Die Verschiedenheiten des menschlichen Geschlechts. Bedingungen individueller Ausbildung. Vererbung von Stammformen und individuellen Zügen. Thierähnlichkeiten. Verschiedenheit der Racen. Hypothesen über ihre Entstehung. Neger, Indianer, Malayen, Mongolen, Kaukasier. Begriffe von Art und Spielart.

V. 1. Der Geist und die Seele. Die thierische Seele und der vernünftige Geist. Wechselverhältniß beider. Aufhebung dieser Zweiheit. Der allgemeine Begriff der Seele und die individuelle Seele. Seele eine phänomenologische Bezeichnung verschiedener Wesen. Uebergang dieses Prädicats in die Bezeichnung eines eigenartigen Wesens. Das Ansich der Seele und ihre Entwicklung. Die Idee der Entwicklung als ursprünglicher Inhalt des Wesens. Die Realität der Idee, Unrealität der einfachen Qualität. Einheit der Idee. Allgemeine Eigenschaften der Seele. Seelenreich und seine Glieder. 2. Die menschliche Sinnlichkeit. Verschiedene Deutungen der Sinne. Der gleichgültige Sinnesinhalt und das an ihm haftende Gefühl der Lust und Unlust. Eigener Werth der Sinneseindrücke. Uebereinstimmung ihrer Natur mit den Reizen, denen sie entsprechen. Beispiele; Licht und Klang. Aesthetische Beurtheilung. Symmetrie in Raum und Zeit. Mathematische Phantasie der Sinnlichkeit. Mitgenuß und Verständniß fremder Naturformen. Vom Gebrauch der Werkzeuge. Vom Putz und Schmuck. Von Ceremonien. 3. Die Sprache und das Denken. Ausgleichung von Erregungen durch Bewegungen überhaupt. Durch Veränderung der Respirationsbewegungen. Die Stimme. Der articulirte Laut und das Lautsystem. Körperliche Begründung der Sprachfähigkeit. Die Wortbedeutung. Das Denken. Die Redetheile. Syntaktische Formen der Sprache. Die nationale Logik der Sprache. Abhängigkeit des Denkens vom Sprechen. Werth der Namen. Wortbildung ohne Gegenstand. Ordnung der Gedanken und Ordnung der Construction im Satze. Das stille Sprechen. Anschauung und discursives Denken. Das Gespräch. 4. Die Erkenntniß und die Wahrheit. Die ideale Natur des Geistes und ihr mechanisches Aequivalent. Das Wesen der menschlichen Intelligenz. Die Stufen der Reflexion. Der allgemeine Trieb zum Wissen und Handeln. Die Entstehung der besondern und der allgemeinen Begriffe. Bedeutung des Artbegriffes in der menschlichen Weltauffassung. Angeborene Verstandesbegriffe und ihre Unmöglichkeit. Die Entstehung allgemeiner und nothwendig geltender Urtheile. Der Begriff der Wahrheit. Gesetz der Identität und der Causalität. Die naturwüchsige Metaphysik des Lebens und ihre Ausbildung. 5. Das Gewissen und die Sittlichkeit. Die Weltansicht des Gemüthes. Der Inhalt des Gewissens. Lust und Unlust als thatsächliche Ursachen des Handelns. Die Lust und das Gute. Der Begriff des Werthes und sein Zusammenhang mit dem der Lust. Die Lust als ethisches Princip. Sinnliche Gefühle. Persönliche Gefühle. Der Egoismus und das Allgemeine. Die Sitte und ihr Inhalt.

VI. 1. Einflüsse der äußern Natur. Der Welt Lauf und die Geschichte. Kosmische und tellurische Einwirkungen auf die menschliche Seele. Parallelismus zwischen dem Makrokosmus und dem Mikrokosmus. Landschaft und Naturell der Bewohner. Das Leben mit der Natur. 2. Das menschliche Naturell. Die Temperamente, ihr Begriff und ihre Unterschiede. Die Aufeinanderfolge der Lebensalter. Zusammenhang körperlicher und geistiger Lebensgefühle. Der Unterschied der Geschlechter. Allgemeine geistige Eigenthümlichkeit der Frauen. 3. Die Sitten und Gebräuche. Gewissen und sittlicher Geschmack. Unzuverlässigkeit des natürlichen Gemüthslebens. Die Speisen. Menschenfresserei. Grausamkeit und Blutdurst. Reinlichkeit des Körpers und des Seelenlebens. Schamhaftigkeit. Naturhaß und Natursucht. Realismus der schönen Persönlichkeit und Idealismus der Arbeit. Umgangssitten. 4. Die Gliederung des äußern Lebens. Natur und Cultur. Die Heimath. Jägerleben, Hirtenleben, seßhafte Ansiedelung und Ackerbau. Das Haus und die Familie. Die Gesellschaft. Theilung der Arbeiten und Beruf. Einförmige und vielförmige Gliederung der Gesellschaft. Die Civilisation. Die Geschichte. 5. Das innere Leben. Zweifel über Zwecke und Bestimmung des Lebens. Der Mensch als vergängliches Naturproduct. Unmittelbare Meinungen und Reflexionen hierüber. Die Verbindung mit der übersinnlichen Welt. Der Aberglaube. Die Religiosität. Die Unstetigkeit und Zusammenhanglosigkeit der menschlichen Bestrebungen. Schluß.

Ein Zug ist vielleicht besonders charakteristisch für die Behandlungsweise, wie sie dem ganzen Buche eigen ist, und für die L.'sche Geistesrichtung überhaupt: Vorurtheile, zustimmende oder verwerfende, haben für den Verf. keinerlei Bedeutung. Nichts wird auf Treue und Glauben angenommen, aber auch nichts darum schlechthin zurückgewiesen, weil nun einmal eine verbreitete Denkweise ihm entgegen ist. So begegnet es dem Leser leicht, wie auch schon von anderer Seite bemerkt worden ist, daß Ansichten, die ihm wohl begründet dünkten, weil sie ihm vertraut waren, unter der eindringenden Prüfung, die sie hier zu bestehen haben, zweifelhaft werden, andere umgekehrt, denen er bisher als wenig wahrscheinlichen geringe Beachtung schenkte, seine unbedingte Zustimmung an sich zu reißen drohen. Oder wenn er selbst dem Verf. nicht dahin folgen mag, wo dieser das Richtige gefunden zu haben glaubt, so kann er nun doch auch nicht mehr reflexionslos bei der eigenen Meinung stehen bleiben; es gilt sie gegen die Einwürfe zu vertheidigen, denen sie hier begegnete. So ist

das Buch vorzüglich geeignet, jene geistige Selbständigkeit auch in dem Leser zu wecken, die den Verf. in hohem Grade auszeichnet.

Am wenigsten erfreut sich der Achtung L.'s „jene sorglos jugendliche Romantik des Nachdenkens, die in der begeisterten Aussprache der Räthsel zugleich ihre Lösung gegeben zu haben glaubt" (S. 12), und „wenn es irgend ein philosophisches Vorurtheil gibt, dessen Vernichtung uns recht von Herzen angelegen sein müßte," so ist es nach des Verf. Meinung der Hang, „die Welt der Formen vor der der Ereignisse zu bevorzugen, diese Verkennung des eigentlichen Ortes, an welchem der Werth der Dinge zu suchen ist, diese Vergötterung ruhender Formen, allgemeiner Urbilder, bedeutungsvoller Typen" (S. 70), der thörichte Glaube, dem Verständniß der bunten lebensvollen Mannigfaltigkeit näher gerückt zu sein, wenn man in ihr den einförmigen Pendelschlag einer dialektischen Entwicklung wieder gefunden hatte, die Neigung endlich bei jedem einzelnen Naturwesen nicht darnach zu fragen, was und wie viel es für das Ganze wirklich leiste und welches die Summe des Genusses sei, deren es selbst fähig ist, und welches die Mittel, welche ihm die Natur hierfür zu Gebote gestellt habe, sondern in dem Ganzen und in den einzelnen Veranstaltungen stets nur die Symbole eines vermeintlichen tiefern Sinnes zu suchen. Nirgends ist die bloße Repräsentation das, was die Natur vor allem bezweckt.

Es kam wenig darauf an, daß der Mensch zum Symbol seiner Herrschaft seinen Leib aufrichte, eine Stellung, die ihm die Fettgänse des Polarmeers mit nutzloser Feierlichkeit copiren; es lag mehr daran, daß diese Stellung allein ihm die Möglichkeit zu jenen Handlungen gab, durch welche er in Wirklichkeit diese Herrschaft über alle andern Geschlechter ausübt (S. 95).

Die entgegengesetzte Tendenz L.'s, vor allem stets nach den Mitteln der Verwirklichung zu suchen, über dem Werthe, den eine Ansicht für den Zusammenhang der einen oder andern Weltauffassung haben mag, nie die Frage nach dem Wege zu vergessen, auf dem bei den nun einmal thatsächlich bestehenden Naturgesetzen allein die Realisirung dieses werthvollen Gedankens gelingen konnte, ist es wohl auch, welche bei den Bedenken gegen die Annahme einer ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts maßgebend ist. Zunächst wird die Frage als eine solche bezeichnet, die bis jetzt eine entscheidende Antwort nicht erhalten könne (S. 114); aber „die ursprüngliche Verschiedenheit einer nicht sehr großen, obgleich vielleicht niemals genau bestimmbaren Anzahl von Stammformen" scheint dem Verf. doch, „so lange nicht andere Erwägungen uns eine entgegengesetzte Ansicht aufdrängen," die natürlichere Annahme zu sein (S. 119). Es erscheint ihm fraglich, ob die Mittelformen, die wir allerdings zwischen den Extremen der verschiedenen Racen annehmen müssen, wirklich als Durchgangsformen anzusehen seien und nicht vielmehr als Bildungen, welche aus der Kreuzung jener verschiedenen Stämme entstanden (S. 118). Geschichtliche Beobachtungen über entscheidende und ausreichende Einflüsse, welche die Verschiedenheiten der Wohnplätze, der Klimate, der Nahrung und Lebensweise in dieser Beziehung ausgeübt hätten, fehlen (S. 119); ja die Erfahrungen sprechen im Ganzen nicht für eine so bedeutende umgestaltende Kraft derjenigen äußern Bedingungen, welche wir jetzt kennen (S. 123). Gerade die genaue Ueberlieferung der einmal in die Züge der Organisation aufgenommenen Einzelheiten, die wir anerkennen müssen, ohne ihren mechanischen Hergang zu verstehen, „erklärt weit mehr die unveränderte Fortpflanzung einmal bestehender Eigenthümlichkeiten, als ihre erste Entstehung innerhalb eines gemeinsamen Typus" (S. 106). Da es aber anderseits auch unmöglich ist, „die Vermuthung einer ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts vollkommen zu widerlegen," so veranlaßt die gleiche Tendenz den Verf., eine Hypothese über die Entstehung und nachmalige Fixirung der verschiedenen Racen zu wagen (S. 123 ff.).

Von besondern Interesse sind die Untersuchungen, welche L. über die specifische Natur des Menschen im Vergleich mit der des Thieres anstellt. Namentlich Ein Zug ist es, der, durch alle Aeußerungen des Seelenlebens sich hindurchziehend, auch denen, die beiden Ordnungen gemeinsam sind, ihr unterscheidendes Gepräge gibt. Schon im sinnlichen Bereiche findet sich dieses eigenthümlich menschliche Element.

Was auch unsere Sinnlichkeit empfindend aufnehmen mag, sie nimmt es nicht bloß als einen gleichgültigen Inhalt und ebenso wenig nur als ihre Lust oder ihr Leid auf, sondern sie fühlt in ihm einen ihm eigenen Werth, durch den es in einer bedeutsamen Ordnung der Erscheinungen seine Stelle füllt. Was auch die Sinnlichkeit durch ihre Triebe zu thun gedrängt wird, sie thut es weder bloß mechanisch genöthigt, noch bloß zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse, sondern sie gibt ihrem Handeln eine Form, durch die sich wieder ihr Thun in das eigene Recht einer Lebensordnung einfügt, die da sein soll und doch von Natur wegen nicht schon da ist (S. 216).

Derselbe Trieb kehrt wieder in der Sprache, die, wie arm sie auch sein mag, nirgends doch eine Sammlung von Ausrufen ist, in denen sich nur die Erregung des Gemüthes Luft machte; sie ist überall das Abbild einer gesetzlichen und allgemein gültigen Ordnung, nach der die Beziehungen der Dinge in einander greifen (S. 339. S. 225 ff.). Die gleiche Voraussetzung einer einmal bestehenden Gesetzmäßigkeit, eines allgemeinen Netzes von Beziehungen, welches alles Einzelne umspannt, ist es auch, wodurch nach des Verf. Meinung allein eine eigentliche Erkenntniß möglich wird. Aus apriorischen Formen, aus angeborenen Ideen läßt sich niemals die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der letzten Obersätze begründen (S. 294 ff.). Gibt es derartige Sätze von strenger Nothwendigkeit und Allgemeinheit, Sätze also, die nicht von der beschränkten Zahl empirisch beobachteter Fälle abstrahirt sein können, sondern die Ueberzeugung einschließen, daß jeder dieser Fälle sich als Bürgschaft für alle nur irgend denkbaren betrachten lasse, so muß dem menschlichen Geist die Fähigkeit innewohnen, „in der Reflexion auf die mechanisch vollzogenen Handlungen seines Wissens sich bewußt werden zu können, daß in ihnen eine Gesetzlichkeit liegt, die ins Unendliche hinausreicht über die einzelnen Fälle, in denen seine innere Erfahrung sie befolgt findet; daß es überhaupt etwas gibt, was Wahrheit zu nennen ist, nicht in dem beschränkten Sinne einer Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem vorgestellten Inhalt, sondern in der Bedeutung einer Folgerichtigkeit, durch die es erst einen vorstellbaren Inhalt gibt, durch die dem bunten Flusse der Wahrnehmungen die verläßliche Grundlage durchgehender Wechselbedingtheit, jeder Bedingung die Sicherheit ihrer Folge, dem Ganzen der Erscheinung der Zusammenhang einer Wirklichkeit im Gegensatz zur bodenlosen Willkür eines irren Traumes, der forschenden Frage überhaupt ein unnachgiebiger Standpunkt gegeben wird. Darin, daß in dem menschlichen Geiste in dem Momente der Reflexion auf das, was in ihm geschicht, diese zuversichtliche Gewißheit vom Dasein einer Wahrheit überhaupt rege gemacht wird, darin liegt eine der ursprünglichsten, auf allen Mechanismus nur antwortenden, aber nicht durch ihn vorgesagten Aeußerungen seines Wesens, des Wesens, das ihn zur Wahrheit und zur Verwandlung des Vorstellungverlaufes in Erkenntniß befähigt" (S. 299). Indessen könnte man hier doch vielleicht dem Verf. die Frage nach dem Wie des Herganges entgegenhalten, mit der er selbst so oft die Meinungen Anderer zurückweist. Und wollte man auch in diesem Gewahrwerden einer allgemeinen Folgerichtigkeit etwa den Ursprung des Satzes der Identität sehen — vorausgesetzt, daß wir es hier überhaupt mit mehr als der abstracten Fassung für die einfache Thatsache zu thun haben, daß wir nicht nur Verschiedenes vorstellen, sondern uns auch der Verschiedenheit oder Uebereinstimmung unserer Vorstellungen bewußt werden, — so würde doch die Genesis der übrigen Axiome im Besondern gesucht werden müssen und gefunden werden können. Der Weg hierzu wäre vielleicht eine etwas weitere Fassung des Begriffs der analytischen Urtheile. Außer der Identität kann eine Vergleichung

zweier Begriffe offenbar noch andere Verhältnisse ergeben, welche aus dem Inhalte derselben unmittelbar folgen und daher, wenn sie in einem die beiden Begriffe vereinigenden Urtheile ausgesprochen werden, demselben den gleichen Umfang der Geltung und dieselbe strenge Nothwendigkeit verleihen, wie sie den identischen Urtheilen eigen sind.

Wo L. bemüht ist, den bezeichneten Gedanken endlich auch auf dem Gebiete des sittlichen Lebens durchzuführen, zeigt sich deutlich die enge Beziehung, in der derselbe zu einer andern ihm eigenthümlichen Betrachtungsweise steht. Lust und Unlust sind die letzten entscheidenden Triebfedern des Handelns. Wir theilen sie mit allen lebendigen Geschöpfen und theilen mit ihnen auch die natürliche Regsamkeit, die eine zu suchen, die andere zu fliehen. „Aber die unvertilgbare Idee eines verbindlichen Sollens, die unsere Thätigkeit und unsere Gefühle begleitet, die Selbstbeurtheilung des Gewissens“ unterscheidet „auch hier das menschliche Wesen als Glied eines Geisterreichs von der leidenschaftlichen Naturlebendigkeit der Thierwelt“ (S. 340). „So wie die Erkenntniß des Menschen von dem Glauben an das Vorhandensein einer Wahrheit belebt wird, worin diese aber bestehe, der oft irrenden Untersuchung überlassen bleibt,“ so erscheint es als der andere wesentliche Zug der menschlichen Natur, „daß sie überhaupt den Gedanken einer Pflicht und eines Sollens mit sich führt; was aber diesen Begriffen entspreche und welche Form des Handels sie gebieten, darauf hat sie in ihrer Entwicklung erst sich langsam zu besinnen“ (S. 310). Ein Doppeltes ist damit behauptet:

die entwickelnde Kraft der Erfahrung einerseits, aber ebenso sehr das ursprüngliche Vorhandensein des Keimes, auf den sie wirkt. Man wird nie Erfolg haben, wenn man in eine leere Seele hinein das Bewußtsein des Sollens nur vermittelst der Eindrücke der Erfahrung bringen will (S. 311).

Nirgends zeigen sich im Leben der Thiere, auch der höchstentwickelten, Ansätze zu einer ethischen Weltauffassung; aber auch das Menschengeschlecht zeigt doch keineswegs von den ersten Anfängen seines Auftretens an jene Verfeinerung der Sitte, jene Treue und Zuverlässigkeit der Gesinnung, jenes zarte Rechtsgefühl, wie es das Ideal der Humanität verlangt; nur im Laufe der geschichtlichen Entwicklung, nur unter dem Einflusse mannigfacher Bedingungen und keineswegs in continuirlichem Fortschreiten sehen wir die Menschheit sich diesem Ideale langsam annähern. Die Vergleichung menschlicher Lebensweisen lehrt, wie irrig die Meinung ist, als ob das Benehmen des Menschen in dem noch unverwickelten Zustande des Naturlebens unzweideutiger von der Stimme des Gewissens geleitet werde.

Wohl mag manche unbefangene Sitte noch naturwüchsiger Völker zu ihren Gunsten von den Verbildungen unserer Civilisation abstechen; wohl mag das naive Hervortreten einzelner Seiten ihres Naturells uns reizend anmuthen: neben diesen einzelnen Lichtern pflegt doch um so tieferer Schatten zu liegen, und der allgemeine Charakter dieses naturalistischen Lebens und jedes Naturvolkes ist die Unstetigkeit, die Zusammenhangslosigkeit und die unberechenbare Inconsequenz, mit welcher neben den liebenswürdigen Aeußerungen einzelner sittlicher Gefühle die unerwartetsten Verkehrtheiten und unmenschliche Frevel gleich üppig aufwuchern (S. 393).

Und welche Greuel, welche Verkehrtheiten sind nicht schon von verschiedenen Völkern zu verschiedenen Zeiten gerade im Namen von Tugend und Pflicht begangen worden! Aber daß die Menschheit sich zu einer Stufe höherer Gesittung emporarbeiten, daß an Stelle jenes gegenstandlosen Pflichtgefühles ein ausgebildetes sittliches Bewußtsein treten konnte, welches auf der richtigen Werthschätzung des Lebens im Ganzen wie aller seiner einzelnen Ereignisse beruhend, für diese die unverbrüchlichen Normen des Verhaltens einschließt, — das dankte sie doch einer ursprünglichen Veranlagung ihrer Natur, durch die sie von der übrigen Masse des Lebendigen unterschieden ist.

Ich glaube nicht, daß man vom theistischen Standpunkte aus genöthigt ist, dieser Auffassung L.'s entgegenzutreten. Für die teleologische Beweisführung genügt die Thatsache, daß diejenigen Handlungen, welche eine entwickelte Intelligenz als gute oder böse ansieht, zugleich die sind, welche wir auf Grund einer ursprünglichen Disposition mit dem unüberwindlichen Beifall oder Mißfallen unseres Gemüthes begleiten; aber sie verlangt nicht die weitere Behauptung, daß dieses moralische Gefühl für sich allein zu einer ein für allemal gültigen Regelung des Lebens führe, und sie schließt es namentlich nicht aus, daß ungünstige Einflüsse, wie sie die Entwicklung der Intelligenz hemmen, auch dieses moralische Gefühl irre leiten können.

Es sind nicht die äußern Einflüsse allein und die irdischen Verhältnisse überhaupt, die, sofern sie sich im geistigen Leben Geltung verschaffen können, an der Erziehung des Menschengeschlechtes und dem Fortschritte der Cultur mitarbeiten. Außer Heimath und Familie, der gesellschaftlichen Ordnung, als deren Glied der Einzelne sich weiß, und dem historischen Zusammenhange, der ihn mit Vergangenheit und Zukunft verknüpft, gehört auch der religiöse Glaube, der die Summe des Erdenlebens an den noch umfassendern Zusammenhang einer Weltgeschichte ankettet, zu diesen erziehenden Mitteln und zu den Bestandtheilen der menschlichen Bildung überhaupt. Hierüber bemerkt der Verf. S. 451:

Ich weiß, daß man dies leugnen, und daß man behaupten wird, auch jede sittliche Größe und Reinheit des Lebens lasse sich folgerecht mit einer Ueberzeugung vereinigen, die in der That doch ganz aufrichtig das Vorhandensein einer übernatürlichen Ordnung der Dinge, unsere Verknüpfung mit ihr und die Fortdauer unserer Existenz über die Grenzen des irdischen Lebens hinaus leugnet. Ich gebe die Thatsache dieser Vereinigung zu, aber nicht ihre Folgerichtigkeit; eben die Inconsequenz unseres Wesens vielmehr, die so oft unsern Charakter vor der Verderbniß durch unsere theoretischen Irrthümer bewahrt, macht es uns thatsächlich möglich, auf eine, wie mir scheint, ganz widerspruchsvolle Weise die Würde der Humanität im Leben mit Meinungen zu verbinden, welche sie eigentlich aufheben würden. Man gibt vor, die Verbindlichkeit der moralischen Gesetze werde nicht geändert, wenn wir alles geistige Leben als mechanische Wirkung des Stoffes und seiner zufälligen Combinationen betrachten, ohne irgend eine höhere Bestimmung außer eben der, so lange zu dauern und hin und her zu fluctuiren, als die Constellation der materiellen Bestandtheile es nothwendig macht; aber in dieser Behauptung liegt sicher nicht ein consequentes Zusammengehören beider Gedanken, sondern ein gewaltsamer sittlicher Entschluß, der sich dafür entschieden hat, zum Trotz der materialistischen Theorie die mit ihr unvereinbare Achtung vor dem Sittlichen festzuhalten. Man wird vielleicht an die Stelle einer übersinnlichen geheimnißvollen Welt, aus der für uns die Verbindlichkeit der sittlichen Gebote fließt, die Würde des Menschen setzen wollen, die Selbstachtung, die ihm auch isolirt von allem Anhalt an einem Höhern, dennoch gebiete, die niedere Natur in sich zu unterdrücken und beherrschen. Aber ich zweifle, daß eine Ansicht, die nur mechanischen Naturlauf kennt, consequenter Weise etwas anderes thun könnte, als Begriffe, wie den der Achtung überhaupt, zu jenen krankhaften Ausgeburten der Phantasie zu werfen, denen nichts Reelles entspricht, und deren sie eine so große Anzahl bereits zu verwerfen gelernt hat. Ich zweifle ferner, daß eine Meinung, für welche die individuelle Persönlichkeit nur ein schlechthin verschwindendes Moment in der Selbstbewegung einer unendlichen Substanz ist, folgerecht noch eine Veranlassung haben könnte, einem so nichtigen Wesen die Verpflichtung zur Wahrung irgend einer Würde aufzulegen, die ihm als diesem Einzelnen, Vergänglichen zukäme, von ihm durch Selbstthätigkeit bewährt werden müßte oder könnte, und die nicht vielmehr überall, wo sie vorkäme oder fehlte, vorkommend oder fehlend auf jenes Unendliche zurückzuschieben wäre. Die wahre Consequenz aller solchen Ansichten kann nur die sein, sich gehen zu lassen, wohin die Natur treibt, und den ganz räthselhaften Funken von Selbständigkeit, den wir in uns finden, mit Klugheit zur Erreichung und Steigerung des natürlichen Wohlergehens zu benutzen. Durch die Nebenempfehlung ihrer durchschnittlichen Nützlichkeit allein könnten die sittlichen Gebote als Maximen unseres Handelns noch Zugang zu unserm Leben erhalten.

Man wird diesen Ausführungen nur aus vollster Ueberzeugung beipflichten können; aber man begreift vielleicht weniger leicht, wie damit die früher (1869, Sp. 436) bezeichnete, eigene philosophische Grundansicht des Verf. stimme. Es erübrigt noch, über diese, soweit sie in dem vorliegenden Bande hervortritt,

inige Worte zu sagen. Daß der Mechanismus des Naturaufs, die Summe jener allgemeinen Gesetze, welche die ganze Birklichkeit umspannen, nicht ausreiche, selbst diese Wirklichkeit u erzeugen, daß vielmehr vorher und unableitbar ein Reales egeben sein müsse, das sich mit seiner leistungsfähigen Kraft jenem Mechanismus unterordnet, eine bestimmte Mannigfaltigkeit wirungsfähiger Elemente, denen das Gesetz gebieten kann: das war iner der wichtigsten Punkte, welche die Untersuchung des ersten Bandes herausgestellt hatte. Der zweite beginnt mit der Frage, ob un diese ganze so vorauszusetzende Fülle der Wirklichkeit nichts ei, als eine zerstreute Menge zufälliger Thatsachen, die kein Band ebendiger Einheit verknüpfe, oder ob die einzelnen Elemente, wie ie den gleichen allgemeinen Gesetzen untergeordnet sind, so auch zu der Planmäßigkeit eines Ganzen neben einander geordnet, dessen Theile, auf einander bezogen, einander hülfreich ergänzen. Bedenken mannigfacher Art drohten immer wieder die vermeinte Harmonie des Weltalls in den blinden Erfolg der ursprünglichen Natur und Constellation der Elemente zu verkehren, „die ja irgend eine Natur und Stellung haben mußten, und die nun, weil sie eben diese und keine andere hatten, nur zu dieser Ordnung und nicht zur Permanenz eines Chaos führen konnte." Diese Bedenken werden nun freilich überwunden, aber nicht so, daß die Betrachtung des Naturinhaltes mit sicherer Klarheit die ursprüngliche Einheit eines Planes erkennen ließe und die verständige Beziehung der Wechselwirkungen auf einander, welche den Naturlauf ausmachen; sondern ausgehend von der Thatsache, daß es überhaupt Wechselwirkungen gibt, wird an jenes Schlußergebniß des ersten Bandes erinnert, wonach diese Thatsache nur möglich sein sollte unter Voraussetzung Eines wirklichen unendlichen Wesens, dessen innerlich gehegten Theile alle endliche Dinge sind. „Nur so konnten die Wechselwirkungen, auf denen der Lauf der Ereignisse beruht, über die Kluft hinüberreichen, welche die einzelnen Elemente trennt, und welche sie auf ewig von einander scheiden würde, so lange sie nicht aus der gemeinsamen Substanz, aus welcher sie hervorgehen, die Möglichkeit und die Verpflichtung einer lebendigen gegenseitigen Beziehung und eines Austausches ihrer innern Zustände entlehnten" (II, S. 47; I, S. 415).

Aber der Verf. sagt uns hier so wenig wie im ersten Bande, was von wirklicher lebendiger Realität für jene allumfassende Substanz übrig bleibe, so lange die Selbständigkeit der Individuen gewahrt werden soll, oder wie diese gewahrt werden könne, falls mit jener Annahme Ernst gemacht wird. So scheint es nicht, als ob sie von weniger schweren Bedenken getroffen würde, als die sind, welche S. 10 ff. gegen die theistische Ansicht geltend gemacht werden. Freilich bei einer durchgeführten atomistischen Auffassung der körperlichen Natur scheinen nur zwei Wege offen zu bleiben, deren einer zum Occasionalismus, der andere zu dem Standpunkte führt, den L. wirklich einnimmt. Ob aber nicht die Unhaltbarkeit dieser Consequenzen gegen die Richtigkeit des Ausgangspunktes spricht? Ein weiterer Beleg hierfür wird für Viele sicherlich in der Hypothese von dem innern Leben der Elemente liegen, durch die der Verf. bereits im ersten Bande die atomistische Hypothese zu ergänzen sich genöthigt sah, und auf die er hier S. 37 ff. u. a. a. O. ausdrücklich zurückkommt.

Bonn. v. Hertling.

Literarische Notizen.

— Ueber das Passionsspiel in Oberammergau (s Sp. 437) liegen uns folgende weitere neue Schriftchen vor: Das Ammergauer Passionsspiel im Jahre 1870. Von Dr. Hyacinth Holland in München (No. 3 der „Zeitgemäßen Broschüren"). Münster, Russell 1870. 32 S. 8. 2 Sgr. — Das Passionsspiel in Oberammergau. Zur Führung und Orientirung von Friedrich Lampert, Mitglied der bayerischen Kammer der Abgeordneten. Würzburg, Stuber 1870. 2 Bl. 67 S. 8. 7½ Sgr. (Der Verf. sagt: „Protestantische Federn haben noch wenig über das Ammergauer Passionsspiel geschrieben; möge man der meinen es abmerken, daß ich objectiv betrachten und bewundern konnte, was eigentlich keiner einzelnen Confession, sondern dem ganzen deutschen Vaterlande angehört, was ein Kleinod des deutschen Volksgeistes ist.") Den Text des Passionsspieles, mit 29 Holzschnitten nach Albrecht Dürer illustrirt, enthält ein Schriftchen von Fr. Schöberl, von welchem auch eine Ausgabe mit allen für die nach Oberammergau Reisenden nöthigen Notizen erschienen ist[1]).

— O. Marpurg, der Verfasser der im Lit.-Bl. 1869, 983 recensirten Schrift „Das Wissen und der religiöse Glaube," hat die Veröffentlichung von „Briefen über religiöse Dinge" begonnen[2]). Nach S. 14 soll vorzugsweise die Frage der Inspiration zur Behandlung kommen. In dem vorliegenden ersten Hefte kommt aber der Verfasser über allgemeine (nicht sehr klare) Bemerkungen über Glauben und Wissen, Religion und Theologie u. dgl. noch nicht hinaus, so daß für eine Besprechung erst die Fortsetzung abzuwarten ist.

— Die neueste Monographie über die jüngst noch im Lit.-Bl. (Sp. 402) besprochene Stelle Gal. 3, 20[3]) rührt von einem jungen protestantischen Theologen her, dem nach dem Vorworte „nur stichhaltige Gründe im Stande sein werden, die Ueberzeugung zu rauben, daß er den Paulus an dieser Stelle verstanden habe." Er meint, der Apostel wolle sagen: Der Mittler (Moses) gehört nicht einem Einigen an, Gott aber ist ein Einiger. Der ausgelassene Schluß, um den es dem Apostel zu thun war, soll dann gewesen sein: also ist Moses nicht der Mittler des Einigen Gottes. Im Zusammenhange soll dies den Gedanken darbieten: Das mosaische Gesetz galt nur den Juden, während Gott nicht allein Gott der Juden, sondern auch der Heiden ist; durch Moses konnte also das Heil nicht kommen. Aber wie konnte der Apostel den Gedanken, daß Moses nur für die Juden gewirkt habe, in die Worte kleiden: er war nicht der Mittler eines Einigen? Sicher hätte er dafür etwa gesagt: *ὁ δὲ μεσίτης πάντων οὐκ ἔστιν, εἷς δὲ ὁ θεὸς πάντων ἔστιν* (vgl. Röm. 3, 29 f.). Im Uebrigen zeugt die Arbeit von Fleiß, Methode und Scharfsinn; nur hätte der Verf. sich etwas größerer Kürze befleissigen sollen. L.

1) Das Oberammergauer Passions-Spiel mit den Passionsbildern von A. Dürer. Von Franz Schöberl, Pfarrer in Laibstadt. Eichstätt, Krüll'sche Buchh. 1870. 68 S. 12. 4 Sgr. (Cartonirt mit Kärtchen, Fahrplänen, einigen Touren aus Trautweins Wegweiser durch Südbayern und sonstigen Erläuterungen. 90 S. 12. 10 Sgr.)

2) Briefe über religiöse Dinge von Dr. *O. Marpurg*. Erste Folge. Leipzig, Duncker & Humblot 1870. VII u. 70 S. 8. 12 Sgr.

3) Galaterbrief III v. 20. Ein exegetischer Versuch von A. Schulze, stud. theol. Kiel, Schwers 1869. 30 S. 8. 8 Sgr.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 29. August 1870. № 18.

Das Concil von Constanz.

Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet von Dr. **Carl Joseph Hefele**, o. ö. Professor der Theologie an der Universität Tübingen. Siebenter Band. Erste Abtheilung: Geschichte des Concils von Constanz. Freiburg, Herder 1869. IV u. 373 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Wir erhalten hier eine Geschichte des Concils von Constanz auf Grundlage jener sorgfältigen Forschung und besonnenen Kritik, wie wir sie bereits aus den vorausgegangenen Bänden der Conciliengeschichte kennen. Neue Quellen sind zwar nicht erschlossen, aber die bereits vorhandenen so wie die darauf bezüglichen Bearbeitungen in der eingehendsten Weise gewürdigt. Man durfte bei dem Kirchenhistoriker, der vor 30 Jahren schon die „großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts“ von Wessenberg einer so scharfen, wenn gleich gerechten Kritik unterzogen hatte, auf die umfassendsten, auch das weniger Gewichtige nicht obenhin abthuenden Studien rechnen, um allenthalben den Thatbestand in möglichster Treue festzustellen und das bloß Traditionelle, Sagenhafte, Unhistorische als solches erscheinen zu lassen, wobei sich neben mehrfacher Verbesserung des Textes auch einzelne chronologische Berichtigungen ergeben. Auf eine derartige Objectivität war es bei Wessenberg nicht abgesehen; die Geschichte, wie sie die ihm vorliegenden Quellen und Bearbeitungen boten, sollte nur Mittel werden, im Klerus den sittlichen Sinn zu schärfen und den Eifer für Verbesserung der kirchlichen Zustände zu beleben. Das historische Interesse und die Kritik, für die Wessenberg überhaupt nicht angelegt war, trat hinter jener Tendenz zurück, während es bei Hefele den Grundton bildet. Es wäre aber große Kurzsichtigkeit, dieser rein historischen Behandlung ihre praktische Bedeutung abzusprechen; vielmehr führen Thatsachen ihre eigene, sehr eindringliche Sprache. Warum z. B. auf dem Constanzer Concil weit weniger erreicht wurde, als auch die gemäßigtern Freunde der Reform erwarteten; warum selbst dieses Wenige nur auf Wegen zu Stande kam, die mit den Grundsätzen eines Theiles der Glieder, ja mit einzelnen Beschlüssen der Synode selbst sich nicht vertrugen; warum alle die Klagen in Predigten und Tractaten über den argen Verfall des kirchlichen Lebens, insbesondere des hohen wie niedern Klerus, so ganz ohne Erfolg blieben: diese Erkenntniß ist doch sicher auch für das kirchliche Leben der Gegenwart von Bedeutung; denn sie ist zugleich ein Nachweis der irrigen Voraussetzungen wie der verkehrten Wege bei kirchlichen Reformversuchen, ist aber bedingt durch genaue Ermittlung des Thatbestandes, welche eben Aufgabe der rein historischen Methode ist.

Für die Geschichte des Constanzer Concils hat der Verf. sich strenge an die chronologische Ordnung gebunden, wodurch bisweilen das inhaltlich Verwandte unvermeidlich aus einander gehalten wird. Es kann sich hier nicht darum handeln, den in 33 Paragraphen vertheilten Inhalt auch nur in seinen Grundzügen mitzutheilen — die Geschichte des Constanzer Concils ist ja, was die Hauptvorgänge betrifft, ziemlich allgemein bekannt — sondern bloß die Aufmerksamkeit auf einzelne der bedeutendern Abschnitte ihre Behandlung zu lenken.

Das Pontificat des zu Pisa gewählten Alexander V. war zu kurz, um irgendwie mit Erfolg in die Verhältnisse eingreifen zu können. Für die über seinen Tod gegen den Cardinal Balthasar Cossa noch zu Constanz erhobene Verdächtigung einer Vergiftung ist, wie H. hervorhebt, „ein irgend haltbarer Beleg nirgends gegeben“ (S. 5). Ebenso erscheinen die über eine ungesetzliche Wahl Johanns XXIII. umlaufenden Gerüchte als unbegründet (S. 7), und wird die Größe und Zahl der gegen diesen Papst zu Constanz erhobenen Beschuldigungen auf ein bescheidneres Maß zurückgeführt.

Uebrigens wollen wir Cossa keineswegs völlig rein waschen, sondern nur historische Gerechtigkeit auch ihm gegenüber üben und darauf hinweisen, daß in jener Zeit die Lästerzungen ungeheure Geschäfte machten, sogar noch größere als in unsern Tagen, und daß man Personen, die einmal in allgemeine oder partielle Ungnade gefallen waren, nicht schwarz genug malen konnte, z. B. Bonifaz VIII., die Templer, auch Clemens V. und VI. Und ist es Recht, alle Anklagen gegen Johann XXIII. als buchstäbliche Wahrheit hinzunehmen, während man es unrecht finden will, von den noch viel schrecklichern Beschuldigungen gegen Bonifaz VIII. auch nur den hundertsten Theil für begründet zu erachten? (S. 9).

Zwingender Art sind die geltend gemachten apologetischen Motive nicht; insbesondere ist aus dem Verhältnisse des Malatesta von Rimini nichts zu Gunsten des sittlichen Charakters Johanns XXIII. zu folgern, da in ganz Italien damals nur Macht und Ehre, bei völliger Rücksichtslosigkeit auf sittlichen Gehalt, das Urtheil bestimmten. Aber unbestreitbar ist, was von den „Lästerzungen“ bemerkt wird; selbst Machiavelli leitet das sichtbare Sinken der moralischen Kraft in Italien von der damals herrschenden Medisance her. (Burkhard, Cultur der Renaissance in Italien, 2. Aufl. Leipzig 1869, S. 129.)

Gleich die „Anfänge“ des Constanzer Concils lassen in dem Gutachten der Doctoren vom 12. November 1414 den Geist gewahren, der einen Theil der Mitglieder der Synode belebte. Man verlangte vor allem durch Aufstellung von Procuratoren und Promotoren aus den verschiedenen Nationen Sorge für Redefreiheit, so daß auch der Geringste Gehör erhalten müsse, wenn er über kirchliche Einigung und Reform sprechen wolle. Diese Einigung solle auf Grundlage des Pisaner Concils vorerst friedlich angestrebt werden durch Abfinden der beiden Gegenpäpste, und wenn diese sich weigerten, durch Entsetzung derselben; denn „bei jedem Körper müßten die Glieder das Haupt bändigen, wenn es Tyrannei und Raserei üben wolle“ (S. 27). So weit kam es aber nicht sofort; denn gerade über das Verhältniß des Papstes zum Concil und zur Kirche gingen die Ansichten der Magister und Doctoren sehr aus einander, und ohne die dogmatische Beschäftigung mit den Lehrsätzen des Wiclif und Hus würde die Zerfahrenheit des Concils frühe schon hervorgetreten sein; aber in der Bekämpfung dieser beiden Theologen fanden sich die

verschiedenen Parteien wieder zusammen. Die hierauf bezüglichen Paragraphen sind mit großer Sorgfalt ausgearbeitet und, was die Persönlichkeit des Hus betrifft, sehr milde gehalten.

Selbst sehr ernst, eifrig und sittenstreng, fühlte er sich, seitdem er Priester geworden, zum Kampf gegen alles Schlechte und Unheilige innerlichst gedrungen, und erhob seine Stimme namentlich gegen die Sünden des Klerus, der allerdings in jener sittlich verschwommenen Zeit gar häufig sich dem priesterlichen Ideal gar wenig näherte und besonders in Böhmen sehr verweltlicht und ausschweifend war. Mit diesem reformatorischen Eifer ging ein warmer czechischer Patriotismus Hand in Hand, und so gewiß Husen das Christenthum die höchste Religion war, eben so sicher schien ihm die czechische Nation die trefflichste und christlichste der ganzen Welt zu sein. Aber gerade diese zwei edlen Eigenschaften seines Geistes und Herzens wurden für ihn auch die Quellen gefährlicher Ueberstürzungen (S. 28).

Der Einfluß, den das Studium der theologischen Schriften Wiclifs in dieser Beziehung auf Hus übte, wird von dem Verf. zu wenig betont. Daß die Vertrautheit mit den Sentenzen des Petrus Lombardus wie mit dem Gratianischen Decret (nicht den „Decretalen", wie S. 30 aus Versehen steht) auf die Eigenthümlichkeit seiner kirchlichen Ansichten eingewirkt, ist nicht bloß aus den Schriften des Hus selbst, sondern auch aus jenen seiner Gegner ersichtlich, die, wie die Pariser Magister in ihrer Censur, bemerken, wo die Meinung des Lombarden nicht mehr maßgebend ist (*Palacky*, Documenta Mag. Ioannis Hus, Prag 1869, p. 187). Seit dem Erlasse König Wenzels vom 18. Januar 1409, wodurch die böhmische Nation an der Universität den drei andern Nationen zusammen in Abstimmungen gleich gestellt wurde, schärfte sich, besonders in den Predigten in der Bethlehemscapelle[1]), die Stimmung des Hus gegen den Klerus.

Es zeigte sich immer deutlicher, daß Hus nicht wie Gerson und Andere auf kirchlichem Standpunkte beharrend von der Kirche selbst Heilung der Schäden verlangte, daß er vielmehr das Subjectivitätsprincip immer mehr in den Vordergrund stellte, seine eigene Ansicht als den untrüglichen Maßstab an alle kirchlichen Erscheinungen legte und zugleich von der weltlichen Gewalt Beseitigung alles dessen verlangte, was bei solcher Messung nicht bestand (S. 40).

Die Zerwürfnisse zwischen Hus und seinen Anhängern und der kirchlichen Autorität erhielten allmählich eine solche Tiefe und Ausdehnung, daß es für Hus das Gerathenste schien, auf dem Constanzer Concil in seinem wie Böhmens Interesse eine Rechtfertigung seines Verhaltens und seiner Lehre zu versuchen. Voll Zuversicht lud er nicht nur seine Gegner ein, ihre Klagen dort anzubringen, sondern erklärte sich auch in einem Anschlage bereit (*Pal.* Doc. p. 69), die Strafe des Häretikers zu dulden, wenn er einer Häresie überwiesen werde; er hoffe aber zu Gott, daß dieser die Gegner der Wahrheit nicht werde „die Wahrheit besiegen" lassen. Zu diesem Zwecke verlangte er von König Sigismund nicht bloß sicheres Geleite für die Reise dahin, sondern auch die Gewährung einer sichern und öffentlichen Verhandlung daselbst (audientia secura et publica, *Pal.* Doc. p. 71). Am 3. Nov. 1414 kam er in Constanz an, wurde aber am 28. Nov., ohne Zweifel auf besonderes Andringen seiner böhmischen Gegner, verhaftet. Bereits 1412 hatte ja schon der böhmische Klerus — und dieser Umstand ist bezüglich der Verhaftung bisher nicht in Ansatz gebracht worden — in seinen Querimoniae (*Pal.* Doc. p. 457) an Johann XXIII. gegen Hus darauf angetragen: dictos Io. Hus et ceteros alios praenominatos fuisse et esse *haereticos* declarare et *eos ut haereticos puniendos* poenis et censuris a canonibus institutis ac *tradendos potestati saeculari*. — Den weitern Verlauf gibt H. genau nach den Quellenberichten, wobei er mit Recht die von Constanz aus geschriebenen Briefe des Hus berücksichtigt; denn diese Briefe bilden eine unschätzbare Quelle für die Charakteristik desselben als Menschen wie als Theologen, nur daß die spätern unter dem Druck der Verhältnisse seine Gesinnung nicht immer unbefangen geben. Was die öffentlichen Verhöre wie die Verhandlungen mit Hus im Kerker betrifft, so sind wir neben den Briefen an den Bericht des Mladenowicz gebunden, da es an Aufzeichnungen von kirchlicher Seite darüber fehlt. Diese Berichte des Freundes Husens sind allerdings „mit Vorsicht" hinzunehmen, aber bis jetzt wenigstens durch das, was sich sonst über diese Vorgänge aufgezeichnet findet, kaum in einem wesentlichen Punkte discreditirt.

Wahr ist wohl, daß einige [der gegen Hus vorgebrachten] Artikel nicht ganz richtig waren und Husen Unrecht thaten; aber es gilt dies nur von sehr wenigen Punkten, während eben so richtig ist, daß er weitaus die Mehrzahl nur durch sophistische Deutung und dergl. vom Verdachte der Häresie reinigen konnte . . . (S. 150).

Und doch ist gerade für einen der anstößigsten Sätze, der Abhängigkeit des Rechtsstandes von dem Gnadenzustande, die „Sophistik" des Hus nicht ohne Berechtigung, da sie nach seiner Absicht nur ein Mißverständniß heben will. In dem Verhöre vom 8. Juni hatte Hus gewünscht, es möge ihm gestattet sein,

quod possim *intentionem meam* declarare in certis punctis et articulis mihi obiectis et specialiter de papa, capitibus et membris Ecclesiae, in quibus mecum aequivocant, quod meam intentionem concipiunt; quia ego concedo et dico, quod papa, episcopi, praelati, si sint praesciti et in peccatis mortalibus, non sunt *vere* tales quoad merita nec *digne coram Deo* pro tunc, sunt tamen quoad officia tales . . . (*Pal.* Doc. 310).

Diese theoretisch richtige Unterscheidung, die dem Satze das Verkehrte nahm, war aber nicht immer von Hus in seinen Vorträgen und Schriften gehörig betont worden, und es konnte darum nicht befremden, wenn die Gegner sich an den sensus quem (verba faciunt) hielten, ohne den sensus quo (verba fiunt) weiter zu beachten, zumal es ja der Charakter des kanonischen Beweises und Processes mit sich brachte, nicht mit Gesinnungen, sondern mit dem durch Zeugen beglaubigten Thatbestande sich zu befassen. Die Censur Gersons und der Pariser Theologen über die Lehre Husens von der Kirche und kirchlichen Gewalt blieb daher allen Erklärungen des letztern gegenüber für die Synode maßgebend.

Was die Stimmung Gersons gegen Hus noch schärfte, war, daß beide Männer in ihren Anschauungen vom Primate sich gänzlich entgegenstanden. Während Gerson im Interesse der Einheit der Kirche den monarchischen Charakter der kirchlichen Verfassung premirt und geradezu erklärt (Opp. II, 213): Oppositum sentientes de Ecclesia, quod scilicet fas est plures esse papas (wie denn derartige Stimmen während des Schisma in Frankreich laut geworden waren) aut quod quilibet episcopus in sua dioecesi est papa vel pastor supremus aequalis papae romano, errat in fide; ja während ihm überhaupt jeder, der die wahren Rechte des Primates bekämpft, si hoc pertinaciter facit, haereticus est, schismaticus, impius atque sacrilegus: fand Hus keinen Grund, weshalb die Kirche durch Ein Haupt regiert werden solle; Christus würde vielmehr durch seine wahren Schüler sine talibus monstruosis capitibus seine Kirche noch besser regieren, wie ja auch die Apostel und treuen Priester vor Einführung des Primates die Kirche in allem zum Heil Nothwendigen sorgfältig geleitet hätten. Es war dies bekanntlich eine schon von Occam geäußerte Ansicht, daß Christus es seiner Kirche überlassen habe, sich Ein oder mehrere Häupter zu setzen, secundum quod ei expedire videtur, die noch von dem Zeitgenossen Gersons, dem Magister Johannes Breviscoxa, wiederholt wurde:

Quia propter multitudinem personarum, temporum et locorum non potest in his certa regula dari, ideo Christus nequaquam certam tradidit, nec huiusmodi iurisdictionem coactivam uni soli dedit, sed solum communitati fidelium, ut in huiusmodi potestate unum vel plura (capita) praeficeret (*Gerson*, Opp. I, 876).

Wenn ferner Gerson die unmittelbar göttliche Einsetzung des Primates nicht bloß festhielt, sondern der Kirche sogar die

1) Der Verf. schreibt S. 31 „großen Bethlehemskirche", während doch die Stiftungsurkunde wie andere Documente nur von einer capella wissen und noch der böhmische Klerus in seiner Klageschrift gegen Hus, ihn als praedicator capellae SS. Innocent. in Bethlehem bezeichnet. *Palacky*, Doc. p. 154.

Machtvollkommenheit absprach, eine solche Gewalt Jemand zu verleihen, und hierin also mit den curialistischen Theologen und Kanonisten seiner Zeit, z. B. dem Dominicaner Stizzo dieselbe Auffassung theilte, leitete Hus den Primat nach dem damaligen Inhalt seiner Rechte mit Berufung auf D. 96. c. 14 aus kaiserlichen Privilegien ab und wollte nur das geistliche Amt des Papstes, die Seelsorge, auf Christi Anordnung zurückgeführt haben. Aber auch andere Zeitgenossen, wie D'Ailly, Breviscoxa und später noch Nicolaus von Cues, waren mehr für eine Ableitung des Primates aus Bestimmungen der Concilien, und was die Seelsorge, die spiritalis administratio betrifft, so hat der auf dem Concil anwesende Verfasser der Schrift de modis uniendi ac reform. Ecclesiam, Andreas Escobar, sie ganz im Sinne des Hus gefaßt.

Non legimus Christum ei (papae) contulisse potestatem beneficia, dignitates, episcopatus, villas, terras dispensandi aut tribuendi, nec legimus Petrum hoc fecisse, sed solum hanc potestatem ei tribuit specialem scriptam Matth. 16, 19, quam etiam minimo mundi episcopo tribuit, scilicet: quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum in caelis — sc. per poenitentiam, et quodumque solveris erit solutum — per absolutionem et indulgentiam, sed clave non errante . . . (*Gerson*, Op. II, 191). Potestas ipsi papae non est attributa ut fuit Christi secundum quod filius Dei, quia illa est impossibilis illi committi, cum nulla creatura aliam possit beatificare nec gratiam aut gloriam ipsi praebere. Nec potestas ut hominis Christi est ei attributa, quia nulla creatura redemptionem naturae humanae potuit peragere secundum Anselmum. Ergo non est papae attributa potestas illa quam ipsi papae credunt in coelo et in terra. Sed solum est ei data potestas spiritualium denunciatoria ac absolutoria. Denunciatoria; nam quem absolvit, ostendit esse absolutum in Ecclesia, quem ligat, in Ecclesia militante ostendit esse ligatum. Et ista est sententia omnium theologorum. Quod patet. Nam papa non remittit peccata, sed solus Deus est ille, qui delet iniquitates (l. c. p. 198).

Sogar der so anstößig befundene Satz des Hus: Potestas papae vicaria frustratur, nisi ipse papa conformetur Christo vel Petro in moribus et in vita, nec aliter a Deo accipit procuratoriam potestatem, quia nulla alia sequela est pertinentior, hat eine unbestreitbare Parallele an der Aeußerung des Magister Pierre Placul auf der Versammlung des französischen Klerus zu Paris im Mai 1398: Papa cum pacem procurat, vicarius (Christi, Petri) est, alias non. Denn wenn der Papst, für den Fall er nicht Sorge für die Einheit der Kirche trägt, aufhört Christi Vicar zu sein, so ist nicht abzusehen, warum er dieses bleiben soll, wenn er in seinem Leben den Widerspruch mit dem Geiste und Gesetze Christi zur Schau trägt, und etwas anderes hat Hus in jenem Satze auch nicht sagen wollen.

Mit allen mildernden Erklärungen indessen wäre Hus, auch wenn ihm gestattet worden, sich weiter über seine „Intention" auszusprechen, doch nicht der Nothwendigkeit enthoben gewesen, der Autorität des Concils sich zu unterwerfen. Dieses war aber der Punkt, an dem alle Verhandlungen scheiterten. Hus erklärt zwar wiederholt, sich der Belehrung und Zurechtweisung des Concils unterwerfen zu wollen; aber er knüpft diesen Act an Bedingungen, welche mit der kirchlichen Forderung sich nicht vereinbaren ließen. So schreibt er am 21. Juni: wenn einer seiner Artikel, nach seiner Intention genommen, einen Irrthum enthalte, den verabscheue er, sich der Zurechtweisung des allmächtigen Gottes unterwerfend (*Pal.* Doc. p. 127); am 5. Juli will er seine Sätze als irrig widerrufen, wenn man ihm scripturas meliores et probabiliores quam quae sunt ea quae scripsi, vorlegen könne. Dem böhmischen Adel hatte er früher schon erklärt (*Pal.* Doc. p. 267), daß er alle Artikel des christlichen Glaubens festhalte in dem Verstande (intellectus), in welchem die h. Trinität sie geglaubt haben wolle, und daß er alles verwerfe, von dem man ihm zeige, daß es dem orthodoxen Glauben und der Wahrheit widerstreite. Welche Schriftstellen aber beweisender seien, welches der Verstand (Sinn) sei, in dem die h. Trinität die Glaubensartikel angenommen haben wollte, darüber gesteht er nicht der Kirche oder dem Concil eine endgültig entscheidende Stimme zu, sondern behält die Entscheidung **seinem** Urtheile vor, der Autorität der Kirche die eigene Ueberzeugung gegenüberstellend. Im Grunde kann man, ohne der Wahrheit zu nahe zu treten, sagen, daß Hus schon vor der Ankunft in Constanz entschlossen war, **nicht** nachzugeben; wenigstens dürfte es schwer fallen, aus den Worten seines Schreibens an einen Freund (*Pal.* Doc. p. 73): er hoffe, Gott werde ihm so viel Einsicht und Muth verleihen, ut *perseverem* neve illi (die Gegner) me in *pravam* partem possint declinare, quanquam dabit mihi tentationem, convicia, carcerem vel mortem pati, einen andern Sinn zu gewinnen. H. hat diese Haltung des Hus vor dem Concil treffend mit dem Worte bezeichnet:

Hus wollte mit der Synode disputiren . . . Zu einer solchen Disputation aber konnte sich ein Concilium unmöglich herbeilassen, so wenig als irgend ein anderer Gerichtshof mit einem Angeschuldigten disputiren wird . . . (S. 157).

Was die Verurtheilung des Hus durch die Synode betrifft, so hat der Verf. die beiden Punkte, Bestrafung eines Häretikers mit dem Tode und die angenommene Verletzung des kaiserlichen Geleitsbriefes, einer nähern Würdigung unterzogen. Die Todesstrafe für Häretiker ruht auf dem Charakter der mittelalterlichen Gesetzgebung (das Nähere S. 214). Die Gesetzgebung Friedrichs II. blieb bis ins Reformationszeitalter maßgebend, wie die Zustimmung der schweizerischen und deutschen Reformatoren zu dem Verfahren gegen Servet zeigt.

Vom Standpunkte dieser damals ganz allgemeinen und unbezweifelten Rechtsanschauung aus ist Husens Sache zu betrachten, wenn man gerecht urtheilen will. Doch hindert uns dies nicht, eine so drakonische Gesetzgebung lebhaft zu bedauern, und zwar um so mehr, je größere Nachtheile gerade der Kirche aus der Anwendung dieser weltlichen Gesetze erwuchsen und in Folge von tausend und abermal tausend Mißdeutungen bis heute erwachsen (S. 216).

Ueber das, was ihn treffen werde, wenn es ihm nicht gelinge, die Anklage auf Häresie zu heben, war Hus nicht bloß vollkommen im Klaren, er hat sich auch den Gegnern trotzend in der Hitze des Eifers wiederholt bereit erklärt, den Feuertod zu erleiden, wenn er als Häretiker befunden würde. Dieses war durch das Urtheil der Synode geschehen, und die ihm nun offene Alternative hat er selbst ausgesprochen: iam restat vel revocare et abiurare et poenitentiam mirabilem suscipere vel comburi (*Pal.* Doc. p. 234). Er entschied sich für das letzte, weil er durch eine Abschwörung (Widerruf) ebenso sein Gewissen wie die Ehre seines Landes und seiner Freunde gefährdet glaubte.

Daß Hus nach seiner Meinung nur das Gute wollte, leugnen wir nicht. Er hielt sich berufen, große Schäden der Kirche zu heilen, und war von der Verdienstlichkeit seines Unternehmens sicher überzeugt; denn ein Betrüger stirbt nicht den Tod Husens. Aber eben so gewiß kann nicht geleugnet werden, daß seine Verbesserungsversuche die Grundlage der Kirche erschütterten und seine Theorie in gefährlicher Schwärmerei die bürgerliche und kirchliche Ordnung zugleich umzustürzen drohte . . . . Daß übrigens Hus für seine Ueberzeugungen in den Tod ging, dieser Heroismus kann uns mit manchen Schattenseiten seines Charakters wieder einigermaßen versöhnen, ich meine seine Heftigkeit und Selbstüberschätzung, mit Haß [?] und Verachtung der Gegner verbunden (S. 216. 217).

Sehr klar ist die Frage über die Bedeutung des Geleitsbriefes behandelt. Schon der von H. betonte, bisher wenig beachtete Unterschied zwischen Salvus conductus als Urkunde und Salvus conductus als durch Personen geleistetes sicheres Geleite hebt manche Wirren in der Sache auf. Dem Hus war aber beides zugedacht, wie der Brief des Canonicus und kaiserlichen Notars Michael de Priest an Hus vom 8. Oct. 1414 (*Pal.* Doc. 533) zeigt.

Quia salvum conductum ab ipso Domino nostro rege postulastis, sollicitavi Maiestatem regiam usque ad hunc finem, quod *litteras vobis pro salvo conductu opportunas* (der Ausdruck ist unbestimmt) vult finaliter transmittere, et *cum hoc ut cum maiori*

securitate iter vestrum ad Concilium dirigatis, disposuit Sua Serenitas proprium et notabilem hominem et nuntium suum pro vobis e vestigio destinare . . .

Den Geleitsbrief hatte Hus bei seiner Abreise aus Böhmen am 11. Oct. noch nicht, sondern bloß die Zusicherung desselben. Wenn daher Hus in dem Abschiedsschreiben vom 10. Oct. und in einem andern vom 4. Nov. aus Constanz sagt, daß er *sine* salvo conductu nach Constanz gekommen, so kann er damit offenbar nur den Geleitsbrief gemeint haben. Da er aber sofort erkannt zu haben scheint, welche Vortheile seine Gegner aus dieser Aeußerung ziehen könnten, wie sie denn in der That auch das sine salvo conductu aufgriffen (*Pal.* Doc. p. 89), sollten nun seine Freunde, jenen Mißgriff verbessernd, erklären, er habe bei seiner Abreise keinen Geleitsbrief des Papstes gehabt, ja überhaupt damals noch nicht gewußt, ob ihm persönliches sicheres Geleite zu Theil würde. Nach dem jetzigen Texte der Briefe ist sogar schon in dem Briefe vom 6. Nov. das sine salvo conductu papae zu finden. Palacky hat nun vermuthet, um dieses mit Recht befremdende und den Vorwurf der Zweideutigkeit für Hus enthaltende papae zu beseitigen, es liege hier der Fehler eines Abschreibers vor, der papae statt *ipse* gelesen und gesetzt. Es ist dies, abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit, nicht unmöglich; aber wenn denn doch das papae ursprünglich fehlen soll, dann ist jedenfalls die Ansicht H.'s vorzuziehen, daß es eine Correctur der Freunde Husens aus dem 49. Briefe sei (S. 219), wiewohl H. vorher S. 144 das papae als ursprünglich gegen Palacky festgehalten hat.

Der Geleitsbrief Sigismunds war am 5. Nov. in Constanz angelangt. Der Wortlaut der Urkunde läßt — das sollte man nicht länger bestreiten — die Auffassung desselben als eines Passes für sichere Hin- und Rückreise vollkommen zu. Man vergleiche nur damit die Form der Geleitsbriefe, wie sie Johann XXIII. für die sein römisches Concil Besuchenden ausstellt (*Raynald* 1411 N. 7). War aber der Geleitsbrief des Hus ein bloßer Reisepaß, dann könnte natürlich von einer Verletzung des Geleitsbriefes keine Rede mehr sein. Es bliebe dann nur die Aufgabe zu lösen, gewisse Vorgänge auf dem Concil und einzelne Actenstücke, die bei einer solchen Auffassung sich schwer begreifen lassen, genügend zu erklären. Denn nicht nur, daß damals auch zwischen Paß und Geleitsbrief unterschieden wurde — ich will nur an das Schreiben des Cardinalcollegiums an den damaligen Legaten von Bologna, Balthasar Cossa, (vom 12. Febr. 1409) erinnern, worin sie ihn ersuchen, dem böhmischen Magister Johann Cardinalis seinen salvus conductus et passus in favorabili forma zukommen zu lassen (*Pal.* Doc. p. 363) — so war es sicher bei Hus auf etwas mehr als einen bloßen Reisepaß abgesehen, der ja durch das persönliche Geleite des kaiserlichen Abgeordneten entbehrlich geworden wäre. Das allerdings sollte und konnte der Geleitsbrief nicht:

Jemanden gegen die Sentenz seines ordentlichen Richters, den er selbst anerkannt und dem er sich freiwillig unterstellt hatte, schützen wollen. Ja es ist geradezu widersinnig, in einen Geleitsbrief folgende Sätze zusammenzufassen: a. ich sichere dir kräftigen Schutz zu, damit du zu deinem ordentlichen Richter reisen und dich vor ihm frei verantworten kannst; b. aber der Richter mag sprechen, wie er will, es trifft dich nicht (S. 222).

Gewiß wäre dies unsinnig; aber davon ist auch keine Rede; sondern der Geleitsbrief hindert zwar den Richter durchaus nicht, nach Recht und Gesetz zu erkennen, aber bis zur Publication des definitiven Urtheils muß der mit dem Geleitsbrief Bedachte in seiner persönlichen Freiheit, also auch der vollen Freiheit der Vertheidigung belassen werden. Indem nun der Verf. aus den Quellen nachweist, daß Sigismund durch seinen Geleitsbrief Hus nicht habe gegen seine rechtmäßigen Obern schützen wollen, daß selbst der böhmische und mährische Adel sich nicht in diesem Sinne beschwerend gegen Sigismund geäußert, daß Hus — zwei Stellen seiner Briefe ausgenommen, wornach Sigismund ihm sichere Rückkehr nach Böhmen versprochen hätte, und dazu also vermöge des Geleitsbriefes verbunden gewesen wäre (S. 222—227) — selbst die richterliche Competenz des Concils über sich anerkannt habe: glaubt er schließen zu dürfen, daß eine Verletzung des Geleitsbriefes nicht stattgefunden. Sigismund zwar habe es anfangs als eine Verletzung angesehen, daß man Hus vor aller Verurtheilung, ja schon vor allem Verhöre, in Haft genommen, und „es wäre hierin allerdings eine Geleitsverletzung gelegen, wenn nicht Hus durch sein eigenes Benehmen eine solche Maßregel nöthig gemacht hätte." Später aber habe sich Sigismund überzeugt, daß mit Hus dem Spruche des Concils gemäß zu verfahren sei, und sich durch den Geleitsbrief nicht verpflichtet gefühlt, Hus gegen die rechtmäßige Behörde zu schützen und wieder frei nach Böhmen zu bringen. Allein damit ist im Grunde doch eine Geleitsverletzung zugestanden; nur soll sie Hus provocirt haben. Ueberblicken wir einmal die Sachlage. Die gleich nach der Ankunft Sigismunds zu Constanz erfolgten Zerwürfnisse mit der Synode wegen dieser Verhaftung des Hus, die Schritte des böhmischen und mährischen Adels zu Gunsten des Hus, die in dieser Beziehung gegebenen Erklärungen Sigismunds (z. B. noch im Schreiben vom 21. März 1416 an den böhmischen und mährischen Adel, *Pal.* Doc. p. 612), die Aeußerungen einzelner Glieder des Concils, sowie der (echte oder unechte) Erlaß des letztern selbst, der den Kaiser wegen der Nichtbeachtung seines Geleitsbriefes vor der Welt rechtfertigen soll, lassen keinen Zweifel, daß man damals allgemein in der Verhaftung des Hus eine Verletzung des Geleitsbriefes gefunden. Hus selbst hatte in seinem Schreiben vom 1. Sept. 1414 den König um secura et publica audientia gebeten; denn nicht im Geheimen, sondern in öffentlicher Audienz will er audiri, examinari, praedicare et omnibus quotquot arguere voluerint iuvante spiritu Domini respondere (*Pal.* Doc. p. 70). Diese öffentliche Vertheidigung machte Vorbereitungen nöthig und Berathungen mit Freunden, was durch seine Einkerkerung unmöglich oder wenigstens äußerst erschwert wurde; das Concil entzog ihm sogar die Rechtswohlthat eines Advocaten, und was das bedeutet, läßt die allerdings im Unwillen über die Haltung des Concils gegen die Vertheidiger der Lehre vom Tyrannenmorde hingeworfene Aeußerung Gersons errathen: man würde Hus nicht der Häresie haben überführen können, wenn man ihm einen Advocaten bewilligt hätte. Daher wünscht Hus, Johann von Chlum möge Schritte thun, daß Sigismund ihn nach der öffentlichen Audienz nicht mehr in den Kerker zurückbringen lasse, ut possim consiliis vestris et amicorum uti (Doc. p. 89). Er klagt, daß der König seiner ganz vergesse; vielleicht werde er abgeurtheilt sein, ehe er noch mit dem Könige gesprochen; si erit suus honor, ipse videat (Doc. p. 90); sei er doch nach seinem Willen und mit seinem Versprechen hierher gekommen, ut salvus ad Bohemiam redirem (Doc. p. 91). Am 24. März 1415 nach der Flucht des Papstes fordert er die Freunde auf, den König zu bewegen, ut faciat aliquem finem mecum, ne *habeat et peccatum et confusionem de me.* Und noch am 8. Juni äußert er, man habe ihn in Böhmen vor dem Geleitsbrief des Königs gewarnt, der kirchlicher gesinnt sei, als Hus glaubte: aestimabam quod saperet sibi lex Dei et veritas; modo concipio quod non multum sibi sapit; prius me condemnavit quam inimici mei. Sigismund hätte ihn wegen des Geleitsbriefes, wenn er sich der Entscheidung des Concils nicht unterwerfen wollte, mit dieser Entscheidung an den König von Böhmen zurücksenden sollen, wie er ja durch Heinrich Lefl und Andere versprochen habe, quod vellet mihi ordinare sufficientem audientiam et si me non submitterem iudicio, quod vellet me dirigere salvum vice versa (Doc. p. 114). Daher die Mahnung an die Freunde, sich nicht auf Fürsten zu verlassen, sondern auf den ewigen Gott, der erfüllt, was er versprochen und „keinen durch Geleitsbriefe täuscht." Auch nach

iesen Aeußerungen kann kein Zweifel obwalten, daß Hus sich durch seine Einkerkerung in dem durch den Geleitsbrief zugesicherten Rechte gekränkt fand. Wenn er auch in einzelnen Stellen seiner Briefe sich dem Urtheile des Concils zu unterwerfen scheint, so ist diese Unterwerfung doch nichts weniger als eine unbedingte, z. B. quod *si* in quo errore vel haeresi deprehendar, non recuso, quin ut errans, ut haereticus poenas dem (Doc. p. 67), oder si ullius haeresis convictus ero, non recuso haeretici poenas dare (Doc. 69). Er war aber überzeugt, wie er es in den oben erwähnten Worten des Anschlages ausspricht, daß man ihn einer Häresie nicht überführen werde, und nur in der Siegesgewißheit dieser Ueberzeugung spricht er seine Bereitwilligkeit zur Unterwerfung aus. Das freilich hatte er außer Acht gelassen, daß in solchen Processen nur Zeugenaussagen, nicht Gründe entscheiden; könnte ja, wie Gerson einmal sagt (Opp. II, 222), sogar ein Papst als Häretiker und Schismatiker verurtheilt und entsetzt werden, etiam ubi ipse non est veraciter et mentaliter talis. Es liegt darum nicht sowohl eine „Inconsequenz" in diesen Aeußerungen, — denn die Erklärung, sich für den Fall man einer Häresie überwiesen werde, zu unterwerfen, und der vermöge des Geleitsbriefes erhobene Anspruch auf freie, unbeschränkte Vertheidigung, im Interesse der Abwehr einer solchen Ueberweisung, schließen einander nicht aus, — wohl aber spricht aus solchen Reden jene in schwärmerischen oder fanatischen Gemüthern häufige Selbstüberschätzung, die zugleich mit einer Unterschätzung der Macht der bestehenden Verhältnisse verbunden ist. — Welche Versprechungen übrigens Hus durch Heinrich Lefl u. A. von Sigismund erhalten, ob die Gesandten nicht ihren Auftrag überschritten haben, darüber sind wir allerdings nur an die Aussagen des Hus gewiesen, mit denen die Erklärungen Sigismunds zu Constanz unvereinbar sind. Das aber wird bei allem dem nicht bestritten werden können, daß der Geleitsbrief durch die Verhaftung des Hus verletzt worden ist. Aber, sagt der Verf., Hus „hat durch sein eigenes Benehmen eine solche Maßregel nöthig gemacht." Es wird wohl am besten sein, wir halten uns an die Motive, welche die Synode selbst, resp. die Deputirten der Nationen für diesen Schritt nach Mladenowicz (*Pal.* Doc. p. 261) geltend machten. Hus, heißt es, hat den Geleitsbrief erst 15 Tage nach seiner Verhaftung erhalten; er ist 5 Jahre im Bann verharrt, ubi nedum simplex haereticus, sed haeresiarcha i. e. novorum errorum inventor et seminator censendus est, und hat nach Constanz kommend öffentlich gepredigt. Von dem Messelesen in seiner Wohnung ist keine Rede; aber auch von den angegebenen Gründen fallen der erste und dritte als unrichtig fort, so daß nur der zweite bleibt, und in ihm haben wir wohl auch das wahre Motiv, wie es bereits in der oben mitgetheilten Censur des böhmischen Klerus gegen Hus vorliegt; die Verhaftung ist nur der Beginn der Execution jenes Verdammungsdecretes. Nur indem die Mitglieder der Synode auf jene Censur des böhmischen Klerus eingingen und Hus sofort als Häretiker betrachteten und behandelten, konnten sie über den Geleitsbrief Sigismunds sich hinwegsetzen. Daß sie aber auf diese Censur eingegangen, erhellt aus den eigenen Worten des Concils an die orthodoxen böhmischen Barone (Schreiben vom 27. März 1416, Doc. p. 615) wo es die Größe der Gunst, die es Hus in der öftern publica audientia erwiesen, mit den Worten motivirt: non obstante quod iuxta divinarum et humanarum legum decreta haereticus debeat e carcere et in compedibus respondere. Hus wurde also schon vor der publica audientia als Häretiker betrachtet.

Gleich sorgfältig ist auch die Angelegenheit des Hieronymus von Prag behandelt. Ueber eine der gegen den Prager Magister erhobenen Klagen, nämlich seine Betheiligung am griechischen Ritus, haben wir durch den neuesten Bearbeiter der Geschichte Polens, Dr. Caro, (Gotha 1869, Bd. III. S. 441 ff.) Aufschluß erhalten. Herzog Witold hatte nämlich neben andern großen Plänen auch den der Anbahnung einer Einigung der griechisch-russischen Kirche mit der lateinischen. Am 24. Februar 1415 wurde er von Johann XXIII. zum General-Vicar der römischen Kirche für die Länder Pskow und Nowgorod ernannt. Diesen Bestrebungen des Herzog suchte der böhmische Magister, der von diesem eingeladen war (*Pal.* Doc. p. 506), durch seine entgegenkommende Haltung gegen die Russen zu entsprechen. Daß übrigens, wie Caro glaubt, die Sympathieen der südrussischen Bevölkerung für das Husitenthum sich an den schon 1413 von Hus gelehrten „Utraquismus" angelehnt, ist unbegründet, da Hus vor 1415 in diesem Punkte ganz kirchlich dachte; später mag dieser Zug Sympathieen geweckt haben.

Waren die Bewegungen des Husitismus durch das in der Kirche herrschende Schisma mit veranlaßt, so mußte der Spaltung vorerst ein Ende gemacht werden. Denn „steht kein allgemein anerkannter Papst an der Spitze des Ganzen, so ist der kirchlichen Revolution Thür und Thor offen, und auch der Wohlgesinnte kann da einem unruhig aufregenden Treiben verfallen" (S. 31.) Darauf zielten denn auch die zu Constanz Mitte December gemachten Vorschläge der italienischen Nation: man solle die Beschlüsse der Pisaner Synode bestätigen und der Papst die Unterwerfung Gregors und Benedicts durch Gewalt oder Verhandlungen binnen Jahresfrist zu erwirken suchen. D'Ailly war gegen diesen Vorschlag: man könne mit den Gegnern in Unterhandlung treten, ohne dem Ansehen des Pisaner Concils etwas zu vergeben, da auch ein allgemeines Concil nach dem Urtheile großer Doctoren nicht bloß in Thatsachen, sondern auch in Rechts- und Glaubensfragen irren könne (S. 74). Da diese Unterhandlung mit den Gegnern jedenfalls durch die Verzichtleistung Johanns XXIII. erleichtert wurde, drang man in ihn, freiwillig zu entsagen, und die deutsche Nation verlangte, um die Stimmen in dieser Richtung zu verstärken, daß nicht bloß die Bischöfe und infulirten Prälaten eine vox iudicativa et definitiva haben sollten, sondern auch die Procuratoren der Bischöfe, Aebte, Capitel und Universitäten, die Magistri, Doctoren und Gesandte der Fürsten. Der Versuch Johanns XXIII., durch heimliche Entfernung von dem Concil diesem Drängen zu entgehen und das Concil aufzulösen, beschleunigte nur die Katastrophe. Wie Sigismund durch seine Maßregel das Concil äußerlich zusammenhielt, so suchte Gerson in der Rede vom 23. März das Selbstbewußtsein desselben zu kräftigen, indem er seine Grundsätze über das Verhältniß des Concils zum Papste darlegte:

> Jeder, der nicht Heide sei, also auch der Papst, müsse der vom h. Geiste geleiteten Synode gehorchen, und wenn sie auch die von Christus verliehene Papalmacht nicht aufheben könne, dürfe sie doch deren Ausübung zum Besten der Kirche regeln und beschränken; auch könne sie sich ohne Zustimmung des Papstes versammeln und ihm den Weg zur Beendigung des Schisma vorschreiben (S. 93).

Den officiellen Ausdruck fanden diese Grundsätze Gersons in den viel bestrittenen Beschlüssen der 4. und 5. Sitzung, welche die Superiorität des allgemeinen Concils, eigentlich der Kirche, über den Papst proclamirten. Es waren diese Sätze gewissermaßen Principien des kirchlichen Natur- oder natürlichen Kirchen-Rechts, deren Anwendung sich für die Kirche als freie Genossenschaft von selbst verstand. Denn die Zustände waren der Art geworden, daß, wie Gerson äußert, der bloße Buchstabe des kanonischen Rechts sich zur Herstellung der Ordnung gänzlich unzureichend erwies und man auf die Grundbedingungen der religiösen Gemeinschaft überhaupt zurückgehen mußte. Mit Erfolg ließ sich aber den alle Schranken durchbrechenden Ansprüchen des Papstthums nur dann entgegen treten, wenn man dieses als eine im Laufe der Zeit aus kirchlichen Bedürfnissen erzeugte, nicht als eine ursprünglich von Christus gesetzte, göttliche Institution betrachtete. Indem aber Gerson und die Mehrzahl der französischen Theologen an der letztern Auffassung festhielten, kamen sie in einen bedenklichen Widerspruch mit ihrem Systeme; denn gegen

ein göttlich sanctionirtes Recht hat die Kirche keine Macht. So hat denn auch später Cardinal Cajetan auf diese Schwäche des kirchlichen Repräsentativ=Systems sich mit aller Rücksichtslosigkeit geworfen. Das Gesetz des Evangeliums, hatte Occam gesagt (Quaest. sup. potest. pap., *Goldast* II, 320), ist ein Gesetz der Freiheit, und sollte Einer die Christenheit (communitas fidelium) ohne Grund (sine culpa et causa manifesta ac rationabili) der Knechtschaft unterwerfen, so wäre ein solches Unternehmen ipso facto et iure divino nichtig. Hätte aber der Papst jene Fülle der Gewalt, so würde das Evangelium zu einer drückendern Knechtschaft führen als das mosaische Gesetz, denn alle Christen wären servi papae. Das ist nun auch nach Cajetan der Fall. Der Kirche ist von Anbeginn Ein Oberhaupt bestimmt, und da dieses, unser Herr Jesus Christus, für alle Zeit lebt und regiert, so kommt es auch nur ihm zu, einen Vicar aufzustellen, nicht der Kirche; denn sie ist von Haus aus unfrei (Ecclesia — *nata est serva*), und das unfehlbare Zeichen dieser Unfreiheit ist, daß sie nicht selbst die Regierung führen oder sie einem andern übertragen kann, wie es einer freien Gesellschaft zusteht (Tract. II. de compar. auctorit. pap. et concil. c. 1. *Roccaberti* XIX, 493). Demgemäß hat sie an und für sich keine Gewalt, sondern was sie an solcher besitzt, hat sie von Petrus (l. c. XIX, 541). Ihre Gesetze sind Verfügungen des Papstes zum Besten der Kirche; denn nicht der kirchlichen Gemeinschaft als solcher, sondern dem Petrus hat Christus die Kirche anvertraut; dem Papste ist sie von Christus unterworfen (*subiecta*) und kann daher autoritativ nicht Gesetze geben (l. c. tract. I. p. 466). Käme es der Kirche zu, ohne den Papst auf einem Concil für sich Sorge zu tragen, so wäre sie die Stellvertreterin Christi, Christus hätte auf Erden zwei Vicarien und der Papst wäre nicht Vicar Christi unmittelbar, sondern der Vicar eines Vicars, eine Annahme, eben so irrig als abgeschmackt (l. c. 469). Damit war schon principiell die Nichtigkeit der Beschlüsse der 4. und 5. Sitzung des Constanzer Concils ausgesprochen; doch hat Cajetan auch noch andere Gründe dagegen geltend gemacht, die später mehr oder weniger modificirt gegen die gallicanischen Theologen wiederholt wurden.

Auch der Verfasser der Conciliengeschichte stand anfangs auf Seiten jener, welche den ökumenischen Charakter des Constanzer Concils bis zur 41. Sitzung und damit auch die allgemeine Gültigkeit jener Beschlüsse in Abrede stellen.

Die charakteristische Noth jener Zeit drängte zu einem solchen Decret als dem einzigen Heilmittel für den schrecklichen Mißstand, daß sich drei Prätendenten um die Tiare stritten. Für einen solchen Fall, wo es streitig war, wer der wahre Papst sei, und die Hoffnung auf Erledigung dieser brennenden Frage durch freiwillige Cession sichtlich dahinschwand, da mochte man keinen andern Ausweg wissen, als die Unterwerfung der Prätendenten unter den Spruch eines (vermeintlich) allgemeinen Concils. Aber die Constanzer gingen weiter, als die Noth der Zeit forderte, und wollten eine für alle Zeiten und Verhältnisse geltende ganz allgemeine These aufstellen und sie mit dogmatischem Nimbus umkleiden. Als die Constanzer Versammlung dies erklärte, hielt sie sich allerdings selbst für ein ökumenisches Concil; allein die Nachwelt kann ihr diesen erhabenen Charakter nur in ihren letzten Sitzungen zuerkennen (Sitz. 41—45 incl.), für jene Zeit, wo Concil und Papst in Eintracht handelten (S. 103).

Daß Martin V. die fraglichen Beschlüsse nicht bestätigt habe, wird aus der Erklärung des Papstes, daß er nur, was in materiis fidei conciliariter decretirt worden, bestätige, wie aus der von D'Ailly gegebenen Deutung des conciliariter geschlossen. Diesen Schluß bezüglich dieser Decrete habe ich in meiner Monographie über Gerson auch gezogen, davon ausgehend, daß in dem videtur multis die Ansicht D'Aillys mit eingeschlossen sei, wozu aber doch der Text nicht nöthigt, und dann durch die Mittheilung Gersons bestimmt, daß Martin V. in einem Erlasse, der allerdings nicht promulgirt wurde, die Appellation an das Concil verboten habe (Opp. II, 303. 90); denn ein solcher Schritt ist jedenfalls mit einer Anerkennung jener Beschlüsse nicht vereinbar. Seitdem ist durch die in juridischer Schärfe und Sorgfalt gehaltene Arbeit von Hübler (Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418, Leipzig 1867, vgl. Lit.=Bl. 1868, 7) der Nachweis gegeben worden, daß jene Worte Martins V. sich zunächst auf die Falkenberg'sche Angelegenheit beziehen und daher ohne Präjudiz für die Constanzer Synodalbeschlüsse überhaupt seien, für die eine Bestätigung weder verlangt, noch ertheilt, noch verweigert worden (S. 260 ff.). Wahrscheinlich hat dieses Resultat Hüblers H. bewogen, am Schlusse (S. 372) nochmals auf den ökumenischen Charakter des Concils zurückzukommen. Er gibt nun zu, Martin V. habe mit dem in materiis fidei und conciliariter nicht sagen wollen, „daß er allen andern Beschlüssen, welche nicht Glaubenssachen betreffen, seine Bestätigung vorenthalte"; denn dann träfe dies ja auch die Reformdecrete der 39. Sitzung und namentlich auch jene Decrete, welche die Entsetzung Johanns XXIII., Benedicts XIII. und die Neuwahl eines Papstes betrafen, wodurch er „recht ungeschickt sich selbst den Boden unter den Füßen weggenommen hätte." Zudem habe Martin V. in der Bulle Inter cunctas vom 22. Februar 1418 die Anerkennung des Constanzer Concils als eines allgemeinem und das Festhalten an allem, was es in favorem fidei et salutem animarum verordnet, gefordert. Jedoch soll in diesen Worten eine Art Restriction liegen: der Papst habe damit angedeutet, „daß er einige Decrete von der Approbation ausnehme, sich aber offenbar im Interesse des Friedens nicht deutlicher aussprechen wollen," so daß also diese Worte analog jenen Eugens IV. zu fassen wären, der das ganze Constanzer Concil und alle seine Beschlüsse annahm, absque tamen praeiudicio iuris, dignitatis et praeeminentiae sedis apostolicae. Wie es nun durchaus nicht „unzweifelhaft" ist, daß Eugen mit diesen Worten „die Constanzer Decrete von der Superiorität der allgemeinen Concilien über den Papst von der Approbation habe ausschließen wollen," sondern diese Worte ebenso gut auch eine bloße Rechtsverwahrung enthalten können, ohne etwas über jene Beschlüsse zu bestimmen, so ist auch aus den Worten Martins V. mit Sicherheit jener restringirende Charakter nicht zu entnehmen und darum in beiden Stellen kein nöthigender Grund, von dem gewonnenen Resultate abzugehen, daß weder eine Bestätigung noch eine Verwerfung oder Nichtannahme jener Beschlüsse vorliegt. Demgemäß müßte auch der Schlußsatz des Verf., daß, zumal nach dem heutigen Rechte, „a. alle Beschlüsse von Constanz, welche für das Papstthum kein Präjudiz bilden, für ökumenisch zu erachten, dagegen b. alle, welche gegen das ius, die dignitas und praeeminentia des apostolischen Stuhles verstoßen, für reprobirt zu halten sind," die, wie mir scheint, dem historischen wie kirchlichem Interesse Genüge leistende Fassung erhalten: die Beschlüsse des Constanzer Concils haben alle einen ökumenischen Charakter, absque tamen praeiudicio iuris, dignitatis et praeeminentiae sedis apost. Aber lagen denn das ius und die praeeminentia des apostolischen Stuhles den Theologen des Concils selbst nicht auch am Herzen? H. selbst theilt (S. 111) ja den Umstand mit, daß, als es sich bei der neuen Berathung, die in Folge des Decrets der 6. Sitzung über die wiclifitisch=husitische Angelegenheit statt hatte, um die Frage handelte, ob das Verdammungsdecret über die Bücher Wiclifs formell vom Papste oder vom Concil oder von beiden ausgehen müsse, und Card. D'Ailly für das Concil ohne Nennung des Papstes war, sich von 40 Magistern der Theologie von verschiedenen Universitäten nur 12 auf Seite D'Aillys stellten, die andern aber alle gegen ihn stimmten, weil das Concil an sich keine Autorität habe, sondern solche nur vom Haupte (Papste) erhalte; es könne nicht als das principale einen Beschluß fassen, sondern dieses stehe dem Haupte zu concilio consentiente. Und dieses alles kurz nach den Beschlüssen der 4. und 5. Sitzung! Das war aber doch im Grunde dasselbe, was hundert Jahre später Silvester Prierias

behauptete (de iuridica et irrefragabili veritate rom. Ecclesiae romanique Pontificis bei *Roccaberti*, XIX, 227—367.): alle Jurisdiction des Concils stammt vom Papste als seiner causa prima; alle Autorität, die das Concil besetzt, ist ihm vom Papste freiwillig übertragen; es hat daher immer nur so viel, als er will, daß es haben soll, wie ja er es ist, der überhaupt allem, was in der Kirche gelten soll, Autorität gibt, aber nicht selbst erst anderswoher Autorität erhält (Tantae auctoritatis est quaecunque lex vel constitutio papae aut decretalis vel quocunque nomine censeatur, quantae si esset in canone, quia liber seu codex aut concilium non dat auctoritatem pontifici sed e converso (l. c. 257). Und selbst in den Decreten der 4. und 5. Sitzung lag nach der Anschauung der Zeit nichts mit dem Rechte und der Würde des apostolischen Stuhles Streitendes. Indem die Synode die allgemeine Unterordnung in Sachen des Glaubens, der Beseitigung des Schisma und der Reform an Haupt und Gliedern fordert, hat sie selbst die Fälle präcisirt, in denen die Kirche im Interesse der Selbsterhaltung auf dieser Unterordnung bestehen muß. Denn, sagt Gerson,

secundum exigentiam utilitatis Ecclesiae tanquam finis debet haec dignitas [der Primat] agibilia sua moderari, praesertim in eis quae non sunt expressa in iure divino; hoc enim dicere est de iure naturali cuiuslibet politiae, quod violari non potest aut mutari . . . Posse mala et inexpedientia Ecclesiae facere, quis diceret esse posse? quis crederet hoc a Christo collatum extitisse? (Opp. II, 31).

Wie die von dem Verf. aufgenommenen Stellen aus den Reformreden der Constanzer Theologen, z. B. des Magister Theobald (S. 288), des Peter von Pulka (S. 290), des Mag. Moritz von Prag (S. 294 nur bestätigen, was wir aus andern Mittheilungen über die Zustände und den sittlichen Verfall des hohen und niedern Klerus wissen, so lassen auch einzelne Züge der in der Synode sich reibenden Parteien die Einsicht gewinnen, wie wenig bei diesem Gegenstreite der mannigfaltigsten Interessen an ein entschiedenes, einmüthiges Wirken und Vorgehen zu denken war. Es gab Fragen, bei denen je nach dem Interesse der einzelnen Glieder, die Stellung der Parteien völlig wechselte. Während z. B. in der Beneficienfrage Männer der conservativen Partei gegen das päpstliche Collationsrecht sprachen, fand dieses an den liberalen Abgeordneten der Universitäten und Magistern die kräftigsten Vertheidiger. Bei dieser Zerrissenheit des Concils konnte es den Cardinälen und Conservativen nicht schwer werden, den Beschluß durchzusetzen, daß die Wahl eines neuen Papstes der erstrebten Reform vorangehen solle. Die deutsche Nation hatte umsonst vorgestellt, es wäre gut, wenn das Concil die Kirche einige Zeit regieren werde und der römische Stuhl erledigt bleibe: „er kann dann sorgfältig gereinigt und die römische Kirche wieder mit guten Sitten geschmückt werden; ohne dieses aber würde der Neugewählte, und wenn er auch der Tugendhafteste wäre, von dem Unrathe, in den man ihn hineinsetzt, nothwendig beschmutzt werden." Die Art, wie dem Rufe nach Reform entsprochen wurde, ist bekannt. Der Verf. hat das hieher Gehörige in sehr klarer und übersichtlicher Weise gegeben und es bei schwierigen Stellen an den nöthigen, wenn auch kurzen Erläuterungen nicht fehlen lassen.

Würzburg. Schwab.

Papst Alexander VI.

Le Pape Alexandre VI. et les Borgia par le R. P. **M. J. H. Ollivier** des Frères Prêcheurs. Première partie. Le Cardinal de Llançol y Borgia. Paris, J. Albanel 1870. 320 S. 8. mit zwei Bildnissen. 4 Fr.

Vor einigen Wochen erst habe ich ein Buch über die Geschichte der Borgia in diesem Blatte angezeigt (W. Gilbert, Lucrezia Borgia, s. No. 12, Sp. 476), und gestehe offen, daß ich nur ungern wieder an einen Gegenstand gehe, der bei dem Historiker wie bei dem Katholiken nicht viel anderes als unerfreuliche Empfindungen zu wecken geeignet ist. Aber es handelt sich darum, einer in manchen Kreisen sich offenbarenden gefährlichen Tendenz der Historiographie in den Weg zu treten, und an einem die Kritik geradezu herausfordernden Product zu zeigen, mit welchem Muth man an die Fälschung der Facta geht, — an einem Product, dem das Imprimatur des Pariser Dominicaner-Provincials vorgedruckt ist und von welchem der Pater C. Sommervogel von der Ges. Jesu in einer die neuen Resultate vollständig acceptirenden Besprechung in den Etudes religieuses etc. (N. S. t. V, p. 811—814, Mai 1870) kürzlich bezeichnend genug bemerkte: der Verf. habe wohl nicht geglaubt, un ouvrage d'actualité zu schreiben [1]). So in dem dritten Bande meiner „Geschichte der Stadt Rom" wie in den Bemerkungen über Lucrezia Borgia habe ich wiederholt ausgesprochen, daß man sich hüten muß, die Urtheile der Zeitgenossen über Alexander VI. ohne weiteres als baare Münze anzunehmen, daß die Aussprüche über ihn, selbst bei den ernstesten und gewiegtesten Historikern, nicht frei von Leidenschaft sind, daß der allzeit fertige und bissige römische Volkswitz so in populären wie in gelehrten Pasquinaden ihn und die Seinigen aufs unbarmherzigste zerriß und ihm Schandthaten wie eine Lebensweise aufbürdete, deren Schmutz über die Grenze des Möglichen hinausgeht. Ich habe namentlich (Gesch. R. Bd. III. Abth. 1. S. 201) daran erinnert, daß man, wie immer man über den Papst und über die Mittel und Wege zu seiner Erhebung urtheilen möge, nicht annehmen darf, als sei eine so ungünstige oder feindselige Meinung von dem Cardinal verbreitet gewesen, der aus dem Conclave von 1492 als Papst hervorging. Im Gegentheil habe dieser Cardinal für einen der tüchtigsten gegolten, während man Zeit gehabt hatte, ihn kennen zu lernen. „Daß die Eigenschaften eines weltlichen Herrschers bei der Wahl die bestimmenden Motive waren, kennzeichnet die ganze Epoche." Von diesem Standpunkte aber ist ein weiter Weg zu dem, welchen der Verf. des vorliegenden Buches einnimmt, das die Prolegomena zur Geschichte des Pontificats Alexanders VI. bildet. Er sagt S. 56:

Wir haben alle Archive und Bibliotheken mit der größten Sorgfalt durchsucht oder durchsuchen lassen. Namentlich Paris und Rom haben uns ungedruckte und meist unbekannte Documente geboten. Aber das schon Gedruckte genügte, die Geschichte Alexanders VI. zu schreiben. Nicht die Menge der Zeugnisse oder ihre Neuheit verleiht einer historischen Arbeit ihre Bedeutung, sondern die Gesinnung und das Studium ihres Verfassers. Mit größerer Aufmerksamkeit und mehr Scharfsinn, wir wagen nicht zu sagen mit größerer Loyalität, würden alle Historiker Alexanders zu den Schlüssen gelangt sein, die wir zu ziehen beabsichtigen. Nicht aus vorgefaßter Meinung und Parteigeist haben wir Alexanders VI. Unschuld hingestellt und seine Rehabilitirung unternommen. Die Betrachtung der geringen Autorität der Ankläger und ihrer Widersprüche hat uns veranlaßt, die Geschichte zu fragen, ob sie nicht in Bezug auf die Borgia eine andere als die von Jahrhundert zu Jahrhundert wiederholte Antwort zu geben habe. Alsbald hat uns die Geschichte diese der alten widersprechende Antwort ertheilt, und ohne Zwang haben wir sie als die bessere anerkannt, weil sie die Menschheit und die Kirche ehrte. Aber es kam darauf an, derselben zunächst für uns selber, sodann für das Publicum das Gewicht einer historischen Wahrheit zu geben.

Ueber das Gelingen seiner Bemühungen ist der Verf. mit sich einig; denn er spricht S. 53 von einer grande vie si longtemps calomniée, S. 123 von dem respect dû aux grandes

1) Der ‚Allg. liter. Anzeiger für das evangel. Deutschland', herausgegeben von Zöckler und Andreä, enthält im Juliheft (VI. Band, S. 35) eine Besprechung des Ollivier'schen Buches, deren Verf. es gut meint, augenscheinlich jedoch so in der Geschichte der ganzen Zeit und speciell in jener Alexanders VI. wie in der betreffenden Literatur völlig unbewandert ist. Nur so läßt es sich erklären, daß Guicciardini, der ernsteste und gemessenste unter den italienischen Historikern, ihm ein „Phantast in der Geschichtschreibung" zu sein scheint, während er die Erfindungen der „interessanten Arbeit" als baare Münze annimmt. Die Redaction hat mit Recht ein Fragezeichen angehängt.

mémoires, so wie von la vérité, qui, de sa nature, est toujours triomphante.

Mit der Kritik der Quellen und Hülfsmittel (S. 1—56) steht es äußerst schwach. Burcards Diarium hat der Verf. offenbar niemals eingesehen; selbst Bréquigny's Notiz über dasselbe (Notices etc. des manuscrits de la Bibl. du Roi, 1787, pag. 74) scheint ihm nur aus dem Artikel über Burcard in der Biographie universelle, Gennarelli's Ausgabe des von 1484 bis 1494 reichenden Theiles (Johannis Burchardi Argentinensis Diarium, Florenz 1854, 320 S. 4 — die Fortsetzung unterblieb in Folge der Reclamationen des römischen Hofes, welcher besser gethan haben würde, die Sache gehen zu lassen, da alles Schlimme längst gedruckt war) gar nicht bekannt geworden zu sein. Niemand wird für Burcard oder für seinen Tagebuch-Collegen Stefano Infessura eine Lanze brechen wollen, weder für ihren Charakter überhaupt noch für ihre Wahrhaftigkeit und ihren Stil, namentlich den des Erstern, der durch seinen Nachfolger Paride de' Grassi, in welchem sich freilich etwas von der Abneigung des Italieners gegen den Nordländer ausspricht, sattsam geschildert worden ist. Aber man braucht nur einen Blick in das Tagebuch zu werfen, in welchem die Schilderungen von Staatsactionen, kirchlichen Ceremonien, Stadtgeschichten an einander gereiht sind, um dessen Wichtigkeit zu erkennen, und wenn man die Scandala zurückweist, wie sie es verdienen, möchte man doch zu dem Schlusse kommen, daß es römische on-dit waren. Den Bischof und päpstlichen Ceremonienmeister entschuldigt dies gewiß nicht; aber es verklagt den päpstlichen Hof, daß man solche Dinge von ihm erzählte und glaubte. Auch Guicciardini's Zuverlässigkeit gibt manchen Zweifeln Raum, und Leopold Ranke hat schon vor 46 Jahren in seiner ersten Arbeit („Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber," Beilage zu den romanischen und germanischen Völkern) gezeigt, wie viel er umgestaltet, ungenau berichtet, aus Andern entlehnt hat. Seine Abneigung gegen die Päpste, selbst wenn er ihnen diente, kommt dazu, wie die trostlose sittliche Indifferenz, die er mit so Vielen seiner Zeit theilte. Gegen Alexander VI. hatte er jedoch keine persönlichen Motive der Abneigung: war er ihm gram, weil er in ihm einen der Haupturheber des Unglücks erkannte, das von 1494 an Italien heimsuchte, so macht ihm dies Ehre. Uebrigens war Guicciardini erst einundzwanzigjährig, als der Papst starb, und sein Urtheil über denselben ist somit wesentlich das der ältern Zeitgenossen. Es ist namentlich das eines andern vornehmen Florentiners, des um 33 Jahre ältern Bernardo Rucellai, Schwagers Lorenzo's de' Medici, eines Gelehrten und Staatsmanns, der das Rom der Zeiten Innocenz' VIII. und Alexanders VI. gut kannte. Unser Verf. hat ihn nicht genannt; seine Worte aber wiegen schwer genug.

Italiens Unglück kam von einer Seite, von wo es am wenigsten hätte kommen sollen. Jeder schlimmen That fähig, erkaufte Alexander VI. die höchste Würde mit Gold wie auf einer Versteigerung. Mit eigenem Besitz nicht zufrieden, richtete er den gierigen Blick auf Anderer Gut: jedes Mittel war ihm genehm, wofern er sich und seine vielen Angehörigen bereicherte, indem er die häusliche Unehre durch die maßloseste Begierde nach Macht erhöhte.

Ich kann nicht daran denken, in das Detail der Quellenkritik des Verf. einzugehen, der im Annehmen und Verwerfen von Zeugnissen gleich geringes Geschick zeigt. Er benutzt häufig ein handschriftliches Leben des Papstes, von welchem es in Rom mehrere Copieen gibt (S. 14) und das er selbst mit aller wünschenswerthen Offenheit als einen „Misthaufen" bezeichnet, aus welchem er jedoch „Perlen" aufzulesen bemüht ist. Daß das unter dem Namen Tommaso Tommasi's 1670 erschienene Leben Cesare Borgia's (S. 31) von Gregorio Leti herrührt, ist ihm unbekannt. Er freut sich darüber, daß, wie er meint, Lodovico Ariosto nichts gegen den Papst gesagt habe (S. 35—37): „Wäre er den Borgia feindlich gewesen, so würde man ihn zu nennen nicht verfehlt haben: er hat das Unrecht begangen, sie [NB. Lucrezia] zu loben, und man straft ihn durch Schweigen." Und gerade Ariost hat in seiner ersten Satire dem Papst und seinem bastardo sangue jene entsetzlichen Anklagen ins Gesicht geschleudert, die Schilderung des Treibens, dem man sich hingebe, „wenn man zum heiligen Stuhl emporgestiegen." Wahrlich, geschickt ist unser Verf. nicht! Der Kölner Patricier Arnold von Harff meinte, in Rom, wo „vil unredelichs Dyngs" geschehe, „were vil zo schrijven, dat nyet christlich luden en seulde." (Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff, herausg. von E. v. Groote, Köln 1860, S. 36).

Das erste Capitel des vorliegenden Buches enthält die Geschichte der Borja (Borgia) und Llançol (Lenzuoli), jene aragonesisch und, gleich zahllosen spanischen Familien, angeblich königlichen Ursprungs, diese aus Valencia, wo auch, zu Xativa, Alfonso Borgia geboren war, der, als Calixt III. im J. 1455 den päpstlichen Stuhl bestieg und seinen Schwestersöhnen, Pedro Luis und Rodrigo Llançol, den Namen seines in ihm erlöschenden Geschlechtes gab. Ich habe mich hier nicht mit der Geschichte Calixt' III. zu beschäftigen und bemerke nur im Vorbeigehen, daß der Verf. uns (S. 75) ein Stück aus einer Rede des h. Antoninus, Erzbischofs von Florenz, worin derselbe die Pflichten eines Oberhirten der Kirche auseinandersetzt, als eine Schilderung des Papstes auftischt, daß er (S. 73) den Versuch dieses Letztern, nach dem Tode Alfons' von Aragon Neapel als erledigtes Lehn der Kirche einzuziehen, — ein Versuch, der ganz Italien unter Waffen gebracht haben würde, wäre nicht Calixt bald darauf gestorben, — durch dessen Wunsch rechtfertigt, Mittel für den Türkenkrieg zu erhalten, der allerdings das Löblichste war, was dieser Papst veranlaßt hat. Der Nepotismus, dem dieser sich in so auffallender Weise hingab, nachdem zwei Regierungen, jene Eugens IV. und Nicolaus' V., ohne dies Uebel vorübergegangen waren, scheint unserm Verf. ganz in der Ordnung. — Von dem zweiten Capitel, Rodrigo Llançol und Giulia Farnese[1]), wird weiter unten die Rede sein. Das dritte und vierte handeln von Rodrigo als Cardinal, was er im J. 1456 ward, als er, nachdem er seine Thränen um die ihm so früh (er war erst 25 Jahre alt) geraubte Gattin getrocknet, nach des Verf. Worten in Uebereinstimmung mit dem Papste, seinem Ohm, das Bedürfniß erkannte, sich ganz in die Arme Gottes zu werfen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Rodrigo als Cardinal-Vicekanzler, was er schon 1457 wurde, eine bedeutende Rolle gespielt hat, und nur die wiederholten von dem Verf. genommenen Anläufe, ihn zu kanonisiren (so S. 205), verderben ihm die eigene Argumentation. Auch die bittern Gegner Alexanders VI. anerkennen seine nicht gewöhnlichen Eigenschaften. „In ihm, sagt Guicciardini, vereinigten sich seltene Klugheit und Wachsamkeit, reife Ueberlegung, wunderbare Ueberredungskunst, Gewandtheit und Fähigkeit zur Leitung der schwierigsten Geschäfte." Rechnet man hinzu, daß er die wichtigste und einträglichste Stelle im h. Collegium innehatte, daß von Calixt' III. Zeit her Viele ihm verpflichtet waren, daß aus seinen Beneficien aller Art und aller Länder, abgesehen von der Cancellaria, colossale Summen ihm zuflossen, daß er mehr als einmal in den Provinzen gleich einem Sou-

1) Das Buch enthält zwei Porträts in Holzschnitt (der Verf. spricht von burin, Grabstichel), das des Papstes nach einem angeblichen Titian im Museum zu Antwerpen, dessen ich mich nicht entsinne, und das der Giulia Farnese (la bella Giulia) nach einer Majolica im Musée Napoléon III. im Louvre. Auch Lucrezia Borgia's Porträt kommt auf Majoliken vor. Auf S. 80 schildert der Verf. Rodrigo in seiner Jugend — nach dem angeblichen Bilde Cesare Borgia's von Raffael im Palast Borghese, welches weder von Raffaels Hand ist noch Cesare darstellt, den der Urbinate wahrscheinlich nie gesehen hat! Der Verf. sagt uns aber ohne weiteres: Raphaël, en nous donnant le portrait de César Borgia, nous a laissé celui de Rodrigue, und verbreitet sich dann über dies austère et séduisant visage eines Mannes, qui porte avec une tristesse résignée le poids d'une vie souvent bien lourde. Von dieser tristesse ist aber im fraglichen, einen Spadassin in spanischer Tracht darstellenden Bilde keine Spur.

veräu schaltete, so begreift man, wie die Blicke auf ihn gerichtet waren.

Nur fehlen die Schattenseiten nicht, wie immer unser Verf. sich bemüht, durch Emphase und Sophistik den Leser irrezuleiten, will man nicht, zu seiner Entschuldigung, annehmen, daß er selbst in einer Art Wahn befangen ist. Allerdings hat Rodrigo Borgia ausgezeichnete und fromme Cardinäle zu Freunden gehabt. Aber, um nur zwei zu nennen, Ammanati (der Cardinal von Pavia) war ein milder, verträglicher Mann, dessen Tendenzen dem humanistischen Kreise angehörten, und Enea Silvio Piccolomini mochte nicht undankbar gegen den Neffen Calixt' III. sein, der ihn wesentlich gefördert hatte. Freilich sah er sich als Papst einmal genöthigt, diesem eine tüchtige Lection zu geben, als eine von ihm in Siena veranstaltete Orgie argen Scandal erregte. Daß der Verf. (S. 160) diesen Scandal und des Papstes Vorwürfe abzuschwächen sucht, einen Zweifel an der Authenticität des an den Schuldigen gerichteten päpstlichen Schreibens leise insinuirt, von der Jugend dieses Schuldigen redet, der damals in seinem dreißigsten Jahre stand und seit vier Jahren den Purpur trug, ist einigermaßen compromittirend. Das Aufheben, welches der Biograph von einer fruchtlos gebliebenen Legation des Cardinals nach Spanien und von einer in Valencia gehaltenen Rede macht, die der böse Leumund Ammanati zuschrieb, stimmt zu dem gehobenen, stellenweise salbungsvollen Ton, der durch diese Capitel geht. Von des Cardinals Lebensweise schweigen dieselben, da der Verf. schon in einem vorhergehenden Abschnitt das hellste Licht über diesen heiklen Gegenstand verbreitet hat. — Das letzte Capitel handelt von Alexanders VI. Papstwahl, und hier ist es dem Verf. leicht geworden, in den verschiedenen Berichten nicht wenige Widersprüche nachzuweisen, ohne jedoch den allgemeinen Eindruck dieser Verhandlung zerstören zu können, deren Modus und Resultat für die Wähler und den Gewählten der meist so schwerfällige Burcard in dem von unserm Verf. verstümmelten Satze: et incontenenti, assumpto papatu, dispensavit et dedit pauperibus bona sua boshaft, aber glücklich ausgedrückt hat. Die Schuld der Einzelnen (g a n z r e i n scheinen nur zwei, Della Rovere — Julius II. — und Da Costa, Cardinal von Lissabon, geblieben zu sein) will ich hier nicht untersuchen; auf die politischen Motive der Wahl habe ich schon hingewiesen. War der Gewählte der Heilige, zu welchem der Verf. ihn stempelt, wie erklärt er dann die Worte, welche Petrus Marthr von Anghiera am 23. Sept. 1492 von Saragossa aus an den Grafen von Tendilla richtet:

> Der Ansicht der Fürsten zufolge droht diese Wahl vielmehr mit Sturm in der Christenheit, statt uns einen ruhigen Hafen zu versprechen. Indem sie die Plünderung der Tiara Petri argwohnen, folgen sie nur den Gesetzen der Logik. Denn als dieser Mann nur erst Cardinal war, strebte er mit allen Kräften nach Reichthümern und Würden für seine Söhne: was ist jetzt zu erwarten, wo ihm alles freisteht (in summa licentia)? . . . . Gott gebe, daß er seine Geistesgaben, welche ausgezeichnet sind, zu Besserm verwende.

Ein richtigeres Prognostikon konnte der Regierung Alexanders VI. nicht gestellt werden. Es ist die Antwort auf die gotteslästerischen Inschriften, mit denen man in Rom den Mann feierte, dessen Namen man einige Jahre später durch den Koth schleppte.

Des Verf. Bemühungen zur Ehrenrettung Alexanders VI. gipfeln aber in dem zweiten, oben nur im Vorbeigehen erwähnten Capitel: Rodrigo Borgia und Giulia Farnese (S. 87—140), welches den Spruch des Psalmisten: Quaeretur peccatum illius et non invenietur an der Stirne trägt. Ich würde eine so unerfreuliche Aufgabe wie die Besprechung der Borgia'schen Familienverhältnisse gern zurückweisen; aber der Pater Ollivier macht dies einem Recensenten unmöglich: er macht sich zum speciellen Werkzeug Gottes zur Aufdeckung der Wahrheit, und da muß man sich doch diese Wahrheit ansehen. „Nichts ist einfacher, sagt er S. 127, als meine Erklärung der Sache, und doch ist Niemand so gescheut gewesen, darauf zu verfallen." „Die vorgeblichen (nämlich Alexander VI. feindlichen) Historiker, bemerkt er S. 286, schreiben einander nur ab indem sie die Farben immer stärker auftragen, mais ils ne peuvent réussir à mettre toutàfait dans l'ombre la vérité, *que Dieu fit rayonnante et victorieuse.*" Und worin besteht diese Wahrheit? Ich muß den Verf. nachahmen und den Leser bitten, recht aufmerksam zu sein. Vanozza de' Cattanei, die mit Unrecht schlimm Beleumundete (ich verweise in Bezug auf sie auf No. 12, Sp. 479), war nicht Mutter, sondern Großmutter der Borgia'schen Kinder. Sie hieß eigentlich Giovanna, war die Tochter Onorato Caetani's, Herrn von Sermoneta, Gemahlin Pier Luigi Farnese's, Herrn von Montalto, Mutter P. Pauls III. Ihre Tochter Giulia heirathete im J. 1450 den neunzehnjährigen Rodrigo Llançol, der nach Italien gekommen war, um in Neapel bei den Aragonesen in Kriegsdienst zu treten. Diese ging mit ihm nach Spanien, wohin ihre Mutter sie begleitete, machte ihn zum glücklichen Vater von vier Kindern und starb in der Fremde um das J. 1456, um dem Wittwer den Eintritt in die geistliche Carrière zum Heil der Christenwelt offen zu lassen. Die Mutter, Vanozza, noch jung, von großer Schönheit und italienischer Lebendigkeit, nahm sich der Enkel mit solcher Liebe an, daß man sie sogar in Betreff ihrer Beziehungen zum Schwiegersohn, mit dem sie umherzog, zu verleumden wagte.

Woher hat der Verf. diese Geschichte? Er citirt eine Menge Quellen. Er citirt das handschriftliche Leben Rodrigo's, das er als „Misthaufen" qualificirt hat. Er citirt S. 91, wo er Rodrigo's Rückkehr nach Spanien mit Frau und Schwiegermutter erzählt, Hieronymus de Burselli's Annales Bonon. (*Muratori*, R. I. Scr. XXIII); sieht man aber die Stelle (col. 883) nach, so findet man kein Wort davon, sondern einfach: ein junger Neffe des Papstes, Rodrigo Borgia, sei mit seinem Verwandten, dem Legaten, der Studien halber im J. 1455 nach Bologna gekommen. Er citirt ebendaselbst wie folgt: Voyez tous les historiens à peu près! Die ganze, 51 Seiten füllende Geschichte ist lediglich ein Product seiner Phantasie und der tollsten Vermengung von Namen und Daten. Giovannella Caetani Farnese hatte allerdings eine Tochter, Giulia, aber diese, die bella Giulia der Lästerchronik der Zeit Alexanders VI., war vielleicht nicht lange vor 1470 geboren (ihr Bruder Alessandro, Paul III., kam 1468 zur Welt) und ist somit schwerlich um 1456 als Mutter von vier Kindern gestorben. Ihre spätere Geschichte gehört nicht hierher: man mag sich in Litta's Genealogie der Orsini und jener der Farnesen von Odorici, dem Verf. beide unbekannt, und in Rabelais' Briefen darüber unterrichten. Die wirkliche Vanozza de' Cattanei, die weder mit den Caetani noch mit den Farnesen das geringste gemein hat, starb in Rom sechsundsiebenzigjährig am 26 Nov. 1518, wie sich aus ihrer Grabschrift (*V. Forcella*, Iscrizioni ec. di Roma I. 335) ergibt, an deren Echtheit zu zweifeln, wie der Verf., ohne auch nur ihren Inhalt zu kennen, thut, geradezu lächerlich ist [1]). Als, nach des Verf. Märchenhistorie, ihre an-

---

1) Die einst in Santa Maria del popolo befindliche, gleich tausend andern verschwundene, aber in einer alten handschriftlichen Sammlung aufbewahrte Inschrift lautet wie folgt:

Vanotiae Cathanae Caesare Valentiae Joane Cādiae
Jufredo Scylatii et Lucretia Ferrariae ducib. filiis nobili
Probitate insigni religione eximia pari et aetate et
Prudentia optime de xenodochio Lateraneñ. meritae
Hieronymus Picus fideicommiss. procūr. ex testo pos.
Vix. an. LXXVI. m. IV. d. XIII. obiit anno MDXVIII. XXVI. No

Girolamo de' Pichi, Vanozza's Testaments-Executor, ein Man aus angesehener Familie, war schon unter Julius II. Aedil. Man liest seinen Namen in der im J. 1512 an der Ecke der Via de' banch dem genannten Papste gesetzten Inschrift. Ich habe Briefe Vanozza's bis zum J. 1517 gesehen. Auch im Lateranischen Spital gedenkt ihre eine Inschrift, wie in dem von Santa Maria della Consolazione ih

gebliche Tochter heirathete, wäre sie selbst somit acht Jahre alt gewesen. Rodrigo Borgia's Kinder sollen in den J. 1451—56 geboren sein. Aber Cesare war bei seinem 1507 erfolgten Tode 34 Jahre alt, was seine Geburt in das J. 1473 setzt; Lucrezia, jünger als er, starb 1519 bei der Geburt einer Tochter. Juffre, Fürst von Squillace, Vanozza's jüngster Sohn, von dem wir durch die venetianischen Gesandten wissen, daß er seines Bruders Cesare unterthäniger Diener war, soll nach unserm Verf. S. 104 Alexanders Neffe gewesen sein. Seine Borgia'sche Genealogie ist überhaupt verworren. Pedro Luis, der erste Herzog von Gandia, war Halbbruder der andern vier Kinder des Papstes (Cesare, Herzog von Valentinois und von Romagna, Juan zweiter Herzog von Gandia, nicht Francisco wie er hier heißt, Juffre, Lucrezia), ebenso wie jene Girolama, welche 1481 Gio. Andrea Cesarini heirathete und schon 1483 starb (Grabschrift einst in S. Niccolò de' Cesarini in Rom, *Ratti*, Famiglia Sforza, Rom 1795, II, 250), von anderer Mutter stammte. Des Verf. Bemühungen, die legitime Geburt des Großvaters des h. Franz Borgia den Bollandisten gegenüber durch Zeugnisse der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zu retten (S. 99. 103. 123), sind ebenso zutreffend wie seine übrigen genealogischen Träumereien. Ebenso schlimm steht es mit den Aufschlüssen über Vanozza's römische Wohnungen (S. 286), über welche wir durch Adinolfi (Il Canale di ponte, Narni 1860), Ratti u. A. mancherlei Nachrichten haben. Der Mann, der in Rom seinen Gegenstand studirt haben will, macht den tollsten Mischmasch von Capitol, Esquilin und Palatin, und läßt des Papstes angebliche Schwiegermutter auf letzterm Hügel, wo zu ihrer Zeit nicht Ein Haus stand, ihre Residenz nehmen — weßhalb? weil er sie in die Familie Farnese einschwärzt und einige zwanzig Jahre nach ihrem Tode eine farnesische Villa auf dem Palatin angelegt wurde. Daß die sogenannte Vanozza ein Caetani war, geht nach dem Verf. S. 101 auch noch aus des Papstes Sorge um die Caetani'sche Erbschaft hervor: le soin qu' il mit à recueillir l'héritage des Cajetans. Diese Sorge bestand darin, daß Alexander VI. im J. 1500 die Caetani wegen ihrer Freundschaft mit den Colonna proscribirte und ihre Besitzungen als verwirkte Lehen seiner Tochter Lucrezia schenkte. Man traut seinen Augen nicht, wenn man solchen Pröbchen von historischer Kritik und Ortskunde begegnet.

Aber ich kann dem Leser nicht zumuthen, mir noch länger durch diesen Wust von Irrthümern, Hypothesen, Trugschlüssen eines Autors zu folgen, der Petrarca in das 15. Jahrh. versetzt, wie Alexander Dumas Galilei in jenes Leo's X. Ich glaube, der Verf. ist ehrlich. Am Schlusse sagt er, er habe auf Alexanders VI. unwürdig profanirtem Grabmal den Stein aufgehoben, der seine Asche decke; er wisse nicht, wie man seine Arbeit aufnehmen werde, aber er werde fortfahren, im Bewußtsein der Pflichterfüllung. Der Sohn, dessen Vater man insultire, müsse die Schmach rächen, was immer daraus werden möge. So muß man dem zweiten Theile dieser Arbeit, einer Geschichte des Pontificats Alexanders VI., entgegensehen; ja das Erscheinen derselben ist schon angekündigt. Nach den Proben, welche der Prodromus geliefert hat, dürfte es kaum nöthig sein, sich ernstlich mit derselben zu beschäftigen. Diese Geschichte bleibt allerdings noch im Detail zu behandeln: möglicherweise erhalten wir sie von einer Hand, die allerdings die Farbe etwas stark aufzutragen liebt, in welche aber massenhaftes Material gelangt ist. Die Reputation großer politischer Gewandtheit, die man diesem Papste wohl zuzugestehen geneigt ist, wenn man ihn moralisch fallen läßt, ist angesichts der neuerdings bekannt gewordenen oberitalienischen, florentinischen, neapolitanischen, wie der französischen Documente schwerlich zu retten. Selbst nicht in Bezug auf die innere Gestaltung des Kirchenstaats, mag man immer so sehr der Ansicht sein, daß das Unwesen der Feudatare nicht währen konnte und jeden Papst, der nur einen Schatten Energie hatte, zum Einschreiten auffordern mußte. Man wird aber auch, will man gegen Alexander VI. nicht ungerecht sein, anerkennen müssen, daß seine Regierung lobenswerthe Seiten hatte. Denn (ich wiederhole, was ich schon anderwärts gesagt habe) in einer so wild verworrenen Zeit, in welcher das italienische Staatensystem größten Wechseln unterlag, der Kirchenstaat und Rom selbst wiederholt von fremden Heeren überzogen waren, die mächtigsten Familien an den Rand des Abgrundes gedrängt, großentheils ihres Besitzes beraubt wurden, eine neue Ordnung der Dinge angestrebt ward, in einer solchen Zeit quälender Besorgnisse, verletzter Interessen, entfesselter Leidenschaften, ist es in Rom wie in den der päpstlichen Herrschaft unmittelbar unterworfenen Theilen des Staates ruhig geblieben. Nicht eine Spur von Auflehnung wider einen Papst, der so gewaltsam schaltete, so vieles umstieß, selbst dann nicht, als König Carl VIII. von Frankreich im Palast von San Marco hauste und das Geschütz gegen die Engelsburg richten ließ, in welcher der Papst Zuflucht gesucht hatte, als manche Cardinäle in den König drangen, zu einer neuen Wahl die Hand zu bieten, indem sie ihm vorstellten, Alexander habe seine hohe Würde gekauft — sie sagten wahr, bemerkt Philippe de Commines, aber einer der eifrigsten Ankläger, Ascan (Sforza), hatte dabei den Hauptprofit gemacht. Beweis genug, daß die päpstliche Regierung nicht auf dem Volke lastete und, gleich jener Cesare Borgia's in der Romagna, für ihre principielle Willkür durch Unterdrückung jener Anarchie Ersatz zu leisten suchte, welche Alexander VI. vorgefunden hatte.

Ich kann nicht umhin, über ein Buch wie das des französischen Dominicaners Bedauern auszudrücken. Es gehört zu den schlimmen Zeichen der Zeit. Die Papstgeschichte kann so ungeschickte Apologeten nicht brauchen. Sie hat an dunkeln Stellen keinen Mangel, aber der Finger der Vorsehung ist sichtbar in ihrem Verlauf. Baronius und die übrigen großen Kirchenhistoriker haben sich nicht gescheut, das Schlechte schlecht zu nennen. Indem der Verf. der Geschichte Alexanders VI. Uebertreibungen und Verleumdungen in den Weg treten wollte, hat er mit seinen Verdrehungen seinem Helden mehr geschadet als genutzt.

Bonn. A. v. Reumont.

Sohn Cesare in gleicher Weise als vornehmster Wohlthäter gepriesen wird. — Man nahm in jenen Tagen gewisse Dinge nicht so genau. Die „Freundin" Cesare Borgia's, Fiammetta, deren Namen heute noch ein Platz in Rom trägt, stattete eine Kapelle in S. Agostino reichlich aus, und ernannte im J. 1512 die Guardiane der großen Brüderschaft von Sancta Sanctorum, den Prior von S. Agostino und den Propst von Santa Maria della pace zu Testamentsvollziehern, die sie dann honesta mulier Domina Flammetta nennen. Vielleicht findet P. Ollivier in seinem II. Bande auch für sie einen Platz im Stammbaum irgend einer großen Familie.

Reformationsgeschichte.

Correspondance des Réformateurs dans les pays de langue française recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme par **A. L. Herminjard**. Tome troisième (1533 à 1536). Genève et Paris (Basel, Georg) 1870. 458 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Die Anerkennung, welche wir den beiden ersten Bänden der Herminjard'schen Sammlung, trotz der verfehlten Anlage des Unternehmens, nicht versagt haben (vgl. 1867, 7; 1868, 463), verdient in gleicher Weise auch der vorliegende dritte Band. In 146 Briefen, unter denen mehr als 80 bisher ungedruckte, führt derselbe die Correspondenz der französischen Reformatoren bis zum Frühjahr 1536, bis zum Erscheinen der Institutio religionis Christianae, die, nach dem beigefügten Register zu schließen, bestimmt scheint, einen vorläufigen Ruhepunkt zu bilden. Auch in diesem Bande ist wieder ein reiches und interessantes

eformationsgeschichtliches Material niedergelegt. Der Kreis der Correspondirenden erweitert sich mit dem Fortgang der reformatorischen Bewegung, die Correspondenz selbst nimmt theilweise einen veränderten Charakter an. Bern und Farel, welche in dem vorigen Bande mehr als drei Viertel des Ganzen für sich in Anspruch nahmen — 159 unter 202 Nummern — sind zwar auch hier wieder durch eine stattliche Anzahl von Briefen vertreten, nehmen aber nicht mehr die hervorragende Stellung ein wie früher. Neben Bern erscheint mehr und mehr Genf im Vordergrunde, neben Farel machen sich Bucer, Calvin, Viret geltend. Wir erhalten Nachrichten über die wechselnden Aussichten der evangelischen Partei in Frankreich, über die Regungen des reformatorischen Geistes in Paris, über die kirchliche Politik Franz' I., über die Stellung der Bucer, Bullinger, Myconius, Capito, Sturm zu den französischen Ereignissen, über die Fortschritte der Reformation in der französischen Westschweiz, in Mömpelgard, über die waldensischen Brüder u. s. w. Mit besonderm Interesse liest man die Briefe der deutschen Gelehrten aus den deutschen Grenzlandschaften über die kirchlichen Zustände und Aussichten in Paris und in Frankreich (vgl. S. 54, 160, 183, 362 u. s. w.), die erst theilweise veröffentlicht waren: man ersieht daraus namentlich, wie lebhafte Hoffnungen in den evangelischen Kreisen im J. 1535 gehegt wurden. Nunquam in meliori loco fuit res Evangelii, heißt es in einem Schreiben Sturms an Bucer vom 18. Nov. 1535, quam sit hoc tempore in Gallia (S. 364). Als Verfasser des 1534 in Paris und anderwärts angeschlagenen Placats über „die abscheulichen und großen Mißbräuche der päpstlichen Messe" ergibt sich aus den S. 224 ff. gegebenen Extraits mit Bestimmtheit der spätere Genfer Prediger Marcourt, wodurch endlich Farel von diesem Verdachte befreit wird. Höchst interessant ist auch das S. 63 ff. mitgetheilte Schreiben der böhmischen und mährischen Brüder an die Waldenser in den piemontesischen Thälern (vom 25. Juni 1533), aus dem erhellt, wie wenig man in Böhmen damit zufrieden war, daß die Brüder in Piemont sich so bald mit den neuen Reformatoren aus der Schweiz eingelassen hatten. Verum enimvero, heißt es da, non parva tenet admiratio, quod tam cito passi estis vobis ab iis imponi, quorum ne vel minimam fidem anteboc exploratam habueritis (S. 66). Farel und Saunier müssen es sich gefallen lassen, den sacrarum scripturarum doctrinaeque Christianae lusores oder corruptores beigezählt zu werden (S. 65). Doch ich unterlasse es, weitere Einzelheiten hervorzuheben: weitaus die größere Zahl der mitgetheilten Documente darf als eine dankenswerthe Bereicherung des reformationsgeschichtlichen Materials angesehen werden.

Mit Recht hat der Herausgeber auch in diesem Bande große Sorgfalt auf die calvinische Correspondenz verwandt, die durch sechs Briefe, fünf von und einen an Calvin, vertreten ist. In der Bestimmung des Datums ist H., der meine Untersuchungen noch nicht benutzt hat — wenigstens werden sie nicht angeführt, — fast überall zu dem gleichen Resultate gelangt, wie ich. Das Schreiben an Daniel auf S. 103 ff., eigentlich aus zwei kleinen Billets bestehend, wird richtig in das Jahr 1533 gesetzt: es ist offenbar das Begleitschreiben zu dem S. 106 folgenden ausführlichen Schreiben über die Vorgänge im Collegium Navarra, wie ich (J. Calvin I, 244) bereits andeutete. Ebenso wird das Ex acropoli datirte Schreiben an Daniel, worin Calvin die humanitas seines ungenannten Gönners nicht genug zu rühmen weiß (S. 156 ff.), richtig in die Zeit des Angoulemer Aufenthalts, in den Frühling 1534, und der Brief Capito's an Calvin über die Psychopannychie (S. 242) ebenfalls noch in das Jahr 1534 gesetzt. Nur hinsichtlich der Abfassungszeit des merkwürdigen von Noyon datirten Briefes an Bucer (S. 201 ff.), als welche H. den Herbst 1534 annimmt, kann ich mich nicht mit ihm einverstanden erklären. Ich hatte diese Frage offen gelassen und sogar selbst meine Bedenken gegen das Jahr 1532, welches eine alte handschriftliche Notiz als Abfassungsjahr angibt, nicht verhehlt, bekenne aber jetzt nach dem von H. vorgebrachten Argumente, daß mir das Jahr 1532 vor 1534 den Vorzug zu verdienen scheint. Wenn H. seine Ansicht lediglich durch den abweichenden Ton des Briefes begründet (La différence complète de ton qui existe entre cette lettre et celles des années précédentes doit fixer le millésime), so ist dagegen doch zu bemerken, daß Calvin an einen Mann von der Stellung und dem Rufe Bucers, an einen der namhaftesten Vertreter der neuen Lehre natürlich in einem andern Tone schreiben mußte als an seine Jugendfreunde und Studiengenossen Daniel und Duchemin. Dazu kommt, daß nach den mir zugänglich gewordenen Nachrichten Calvin unmöglich im Herbst 1534 nochmals in Noyon gewesen sein kann. So hat in diesem Falle die alte Tradition vielleicht doch das Richtige getroffen.

Völlige Klarheit würde in dieser wie in mancher andern Frage, zu der die mitgetheilten Briefe anregen, nur dann zu erlangen sein, wenn wir überhaupt einen klarern Einblick in Calvins Jugendgeschichte hätten. In diesem Punkte aber hat H. trotz seiner weitläufigen Anmerkungen unsere Kenntnisse nicht weiter gefördert. Die Schwierigkeit, die zahlreichen, einander oft widersprechenden Ueberlieferungen über Calvins verschiedene Aufenthaltsorte und Wanderungen in Einklang zu bringen und nach ihrem wahren Werthe zu würdigen, wird nicht einmal angedeutet, geschweige denn eine Lösung derselben versucht. Daß die Angaben der ältern Biographen über die frühe Bekehrung Calvins unhaltbar sind, wie ich nachgewiesen, erkennt freilich auch H.; aber indem er den Fehler eines Beza, Colladon, Rämond zu verbessern sucht, verfällt er in den entgegengesetzten und setzt er Calvins Sinnesänderung zu spät an. Die von Calvin ausgearbeitete Rede Cops, die sich seltsam genug unter den Nachträgen findet (S. 418 ff.), die Schrift über den Seelenschlaf, die Calvin doch auch nach H. bereits im J. 1534, wenn auch noch nicht veröffentlichte, doch verfaßte und Capito zusandte (S. 242 ff.), alle Nachrichten die wir über Calvins Jugendzeit besitzen, seine eigenen Aeußerungen in der Vorrede zu dem Psalmen-Commentar machen die Annahme H.'s, der Reformator habe sich erst im J. 1534 und gar im Herbste dieses Jahres von der katholischen Kirche losgesagt, unmöglich, und die Anhaltspunkte, die Calvin selbst in der erwähnten Vorrede gibt, weisen mit Bestimmtheit auf die letzten Monate des Jahres 1532 als die Zeit seiner Conversio hin. Vgl. J. Calvin I, 242. Das von H. betonte Gratia et pax Domini, das Calvin zuerst 1534 als Begrüßungsformel angewandt haben soll, würde nichts beweisen, auch wenn H. den Beweis geliefert hätte, daß jenes Schreiben an Bucer, welches diese Formel enthält, wirklich in das Jahr 1534 und nicht schon in 1532 gehörte. Ließe es sich auch als möglich denken, daß ein Mann, der im August 1535 bereits die Institutio religionis Christianae vollendet hatte, über seine eigene religiöse Stellung damals kaum ein Jahr sollte im Klaren gewesen sein?

Im Uebrigen soll dem Fleiß, den der Herausgeber auf die Erklärung des Textes durch sachliche Anmerkungen verwandt hat, das gebührende Lob nicht vorenthalten werden, obgleich unsere früher geäußerten Bedenken bestehen bleiben: manches ist mit Ausführlichkeit behandelt, was als bekannt hätte vorausgesetzt werden dürfen; manches dagegen hätte eine genauere Untersuchung erfordert. Auf andere Mängel, die nun einmal durch die fehlerhafte Anlage des Unternehmens bedingt sind, wie z. B. daß sich auch in diesem Bande der Herausgeber wieder in zahlreichen Briefen Auslassungen im Texte erlaubt hat (vgl. S. 54. 72. 93. 129. 160. 186. 193. 224. 305 u. s. w.), daß bei den bereits edirten Briefen in der Angabe der vorhandenen Drucke ohne System verfahren wird u. s. w., wollen wir nicht nochmals zurückkommen. Aufgefallen ist uns besonders in dem vorliegenden Bande eine gewisse Unsicherheit und Systemlosigkeit

hinsichtlich der Aufnahme der Documente. Wiederholt werden in den Anmerkungen Excerpte aus Briefen mitgetheilt, deren vollständige Aufnahme eben so geboten gewesen wäre, wie die derjenigen, deren Text sie erläutern sollen (vgl. S. 135. 149. 317. 377. 397 u. s. w.). Auch an Lücken — wie könnte es bei einem derartigen Sammelwerke anders sein? — fehlt es nicht. So ist, um nur einiges zu erwähnen, die zwischen dem Bischof und dem Rath von Genf in der Angelegeuheit Furbity's gewechselte Correspondenz, sowie die ebenfalls noch ungedruckte Correspondenz des Pierre de la Baume, als er im J. 1534 katholische und protestantische Mächte zum Kampfe gegen die evangelische Partei in Genf aufrief, mit Ausnahme Eines Briefes, übersehen. Und doch sollten auch diese Briefe nach dem ursprünglichen Plane in der Sammlung nicht fehlen. Der Plan ist eben zu großartig und umfassend, als daß er in seinem vollen Umfange verwirklicht werden könnte, und der emsige Herausgeber wird sich im weitern Verlauf wohl noch selbst zu einigen Einschränkungen verstehen, wenn anders das gesteckte Ziel erreicht werden soll.

Bonn. Kampschulte.

Das Concil von Trient.

Canones et decreta sacrosancti oecumenici **Concilii Tridentini** sub Paulo III., Julio III. et Pio IV. pontificibus maximis. Cum additamentis et indicibus ad Conc. Trident. spectantibus. Cum permissu Reverendissimi Ordinariatus Archiepiscopalis Bambergensis. Editio stereotypa. — Beschlüsse und Glaubensregeln des hochheiligen allgemeinen **Concils zu Trient** unter den Päpsten Paul III., Julius III. und Pius IV. Mit Sachregister und Bullen, welche das Concil betreffen. Mit Genehmigung des hochwürdigsten Erzbischöflichen Ordinariates Bamberg. Stereotyp-Ausgabe. Regensburg, Manz 1869. 3 Bl. 240 u. 362 S. 8. 1 Thlr.

Daß eine deutsche Uebersetzung des Conciliums zu Trient ein Bedürfniß sei, beweisen die vielen Versuche einer solchen Uebersetzung und die wiederholten Auflagen, welche für mehrere derselben nothwendig geworden sind. Fast gleichzeitig schon mit der Publication des Conciliums erschien eine deutsche Uebersetzung unter dem Titel:

Alle Handlung vnd Session des Allgemeynen vnd Christlichen Concilii, zu Trent vnder Pabst Paulo dem dritten angefangen, vnd nach Absterben July des dritten, vnder Pio dem vierdten im Jar M. D. L. XIII. gottseligklich beschlossen. Verteutscht vnd getrückt mit Keys. Privilegio im Jar M. D. L. XIIII. zu Cöllen bey Jaspar Gennep.

Nach der Vorrede ist der gelehrte Drucker Gennep selbst der Uebersetzer. Der Titel verspricht zwar „alle Handlung und Session", jedoch sind sie nur auszugsweise nach ihrer Wichtigkeit für Laien mitgetheilt. Die Uebersetzung hat nur noch bibliographischen Werth; aber es sind manche Notizen eingeflochten, welche für die Geschichte des Concils von Interesse sein mögen; auch sind einige Reden und dergleichen Documente mitgetheilt, welche unsere jetzigen Ausgaben des Concils nicht enthalten. Smets erwähnt eine zu Köln „In Verlegung Petri Hennings" 1613 erschienene Uebersetzung; vielleicht ist dies nur eine neue Ausgabe der Uebersetzung von Gennep. Eine dritte deutsche Bearbeitung citirt Egli; sie ist von Anton und Geissau, und in zwei Theilen 1783 und 1786 in Wien gedruckt. Die bekannte Uebersetzung von Jod. Egli erschien zuerst 1825, eine 2. Ausgabe 1832, ein Nachdruck 1827 in Grätz. Die verbreitetste deutsche Ausgabe mit dem lateinischen Texte war bis dahin die von W. Smets, zuerst gedruckt zu Crefeld 1843, später stereotypirt (Bielefeld, Velhagen und Klasing 1854) und wiederholt herausgegeben. Im J. 1845 erschien zu Berlin eine Uebersetzung von Dr. Bruno Schilling, außerordentl. Prof. der Rechte zu Leipzig, in demselben Jahre zu Mainz die Uebersetzung von H. J. Berthes, Pfarrer zu Heidesheim; 3. Auflage 1851. Die Uebersetzung von Egli wurde neu bearbeitet von J. H. Wesselack, Regensburg 1860.

Alle diese Uebersetzungen sind höchst unvollkommen und fehlerhaft. Abgesehen von andern Anforderungen, die man an eine Uebersetzung stellen darf, ist das erste, worauf es ankommt, Richtigkeit, und gegen die richtige Auffassung des Sinnes verstoßen sie alle wieder und wieder. Die Uebersetzung von Schilling empfiehlt sich vor allen andern durch eine gefällige und klare Sprache; aber sie ist zu frei: durch Auslassungen sind die Sätze vielfach abgekürzt, stellenweise auch wohl durch Zusätze erweitert, so daß man fast mehr eine Paraphrase als eine Uebersetzung hat. Auch von Unrichtigkeiten ist sie nicht frei; namentlich enthalten diejenigen Partieen, worin katholische Dogmen und gottesdienstliche Sachen zur Sprache kommen, Fehler, die einen Katholiken beim Lesen zum Lachen bringen.

Wir müssen deshalb dem Prof. Loch vollkommen beistimmen, wenn er in der Vorrede zu der vorliegenden neuen Ausgabe sagt:

Eine wiederholte Uebersetzung dürfte auch noch dadurch gerechtfertigt sein, daß alle bisher in Umlauf gesetzten deutschen Ausgaben so geartet sind, daß sie, was die Präcision im Ausdrucke, das Erfassen des kirchlichen Geistes, die rechte Würdigung der kanonischen Terminologie, den Anschluß an den Originaltext und selbst die Gewissenhaftigkeit in der Uebertragung angeht, immer noch einen Versuch zum Bessermachen neben sich vertragen können.

Aber eine gute Uebersetzung zu liefern ist nicht leicht. Besondere Schwierigkeiten bereiten zunächst die vielen Terminologieen. Für manche sind bereits deutsche Ausdrücke ziemlich hergebracht, einige lassen sich verständlich umschreiben, aber die meisten kann man weder durch eine Umschreibung noch durch eine bereits eingebürgerte wörtliche Uebersetzung wiedergeben, und da entsteht dann die Frage: soll man solche als Fremdwörter stehen lassen oder dafür einen noch nicht eingebürgerten deutschen Ausdruck gebrauchen? Dieses letzte haben bei Uebersetzung des Tridentinums Mehrere versucht, auch Loch. Wir sind aber der Ansicht, daß sich das nicht ausführen läßt und sogar zweckwidrig ist. Denn wenn man für solche Terminologieen einen neuen deutschen Ausdruck gebraucht, so fördert man demjenigen, der den Begriff überhaupt nicht kennt, das Verständniß um nichts, und dem Sachkundigen wird man unverständlich. Wenn wir so bei Loch z. B. Ausdrücke lesen, wie „Reichniß, apostolische Abgeordnete mit Gleichberechtigung, das Oberhirtenamt ausüben, Seelsorge die denselben oder ihren Angehörigen obliegt, Gerechtsamkeit", so sind das auch im Zusammenhange des Textes unklare und vage Ausdrücke, die selbst der Sachkundige nicht als Uebersetzungen erkennen wird von praestimonium, apostolici a latere legati, pontificalia exercere, annexi, iurisdictio, um so mehr, da Loch derartige deutsche Ausdrücke nicht consequent beibehält. Man sollte solche Bezeichnungen als Fremdwörter stehen lassen, mit einer deutschen Endung oder in unveränderter lateinischer Form. Viele werden dann dem gebildeten Leser von selbst schon verständlich sein, und durch ein angehängtes Verzeichniß, worin dergleichen Ausdrücke umständlicher erklärt wären, ließe sich allen Uebelständen abhelfen, vorausgesetzt, daß ein solcher Anhang nicht durch die Confirmationsbulle des Conciliums von Pius IV. verboten ist.

Wie Loch dergleichen Terminologieen meist durch deutsche Ausdrücke wiedergibt, so geht sein Streben überhaupt dahin, möglichst wörtlich zu übersetzen. Das ist gewiß sehr zu loben; aber es muß nicht so weit getrieben werden, daß der wörtlichen Uebersetzung wegen hergebrachte deutsche Ausdrücke verschmäht, daß die Sprache dadurch undeutsch und gar unverständlich wird. Von einer solchen Uebertreibung ist Loch nicht frei zu sprechen. Warum soll man z. B. für liberum arbitrium den hergebrachten Ausdruck „der freie Wille" nicht beibehalten? Loch setzt dafür S. 24 „das freie Entscheidungsvermögen", S. 33 „das freie Wahlvermögen." S. 30 wird der bekannte Ausdruck secunda post naufragium deperditae gratiae tabula so übertragen: „das zweite Brett nach dem Schiffbruche der verlorenen Gnade." Hier gehört doch gratiae wohl zu tabula, so daß die Ueber-

setzung also verständlicher wäre: „das zweite Brett (Rettungsmittel) der verlorenen Gnade nach dem Schiffbruche." Das Wort promovere läßt sich oft durch „befördern" übersetzen; aber S. 45 ist facultas de promovendo . . . de non promovendo durch „Vollmacht zur Beförderung . . . zur Nichtbeförderung" nicht verständlich wiedergegeben; besser wäre: „Erlaubniß sich weihen zu lassen . . . sich nicht weihen zu lassen." Das Verbum exsistere ist gleichbedeutend mit esse; Loch übersetzt es aber verschieden; S. 54: Salvator noster semper ad dexteram Patris in coelis . . . . . iuxta modum exsistendi naturalem, „nach natürlicher Weise des Bestehens"; S. 60: eo ipso excommunicatus exsistat, „der steht hierdurch selber außer der Kirchengemeinschaft"; S. 69: confessionem . . . . iure divino necessariam exsistere, „daß die Beichte nach göttlichem Gesetze nothwendig da sei." Das einfache „sein" wäre an allen drei Stellen besser; zudem müßte in der zweiten Stelle der Conjunctiv ausgedrückt werden, „der soll ausgeschlossen sein." S. 32 wird die Stelle 2. Kor. 4, 17: id quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operari in nobis übersetzt: „es bewirke das, was in der Gegenwart das Augenblickliche und Leichte an unserer Bedrängniß ist, über die Maßen in Ueberschwenglichkeit eine ewige Wucht der Herrlichkeit in uns." Eine so buchstäbliche Uebersetzung ist unerträglich.

Wenn nun im Allgemeinen das Streben, wörtlich zu übersetzen, bei Loch vorherrschend ist, so weicht er doch verschiedentlich auf fehlerhafte Weise davon ab. So wird S. 20 sana doctrina durch „Heilslehre," S. 23 durch „heilbringende Lehre" übersetzt; es müßte wörtlich übertragen werden: „die gesunde Lehre," wie an andern Stellen auch steht. S. 24 ist die Ueberschrift eines Capitels: Insinuatur descriptio iustificationis, durch „Versuch zur Beschreibung der Rechtfertigung" wiedergegeben; besser wäre doch: „Es wird angegeben u. s. w." Der Anfang dieses Capitels lautet: Quibus verbis iustificationis impii descriptio insinuatur; das wird übersetzt: „Mit folgenden Worten wird die Beschreibung der Rechtfertigung des Sünders angedeutet." Der Ausdruck „angedeutet" ist unpassend, und quibus heißt nicht „mit folgenden," sondern „mit den vorhergehenden oder angeführten Worten," nämlich den am Schlusse des vorhergehenden Capitels citirten Worten des h. Paulus. Der erste Entwurf des Concils war wohl ohne Abtheilungen in Capitel und ohne Ueberschriften; so schloß sich also der Anfang des 4. Capitels an die Schlußworte des 3. Capitels ganz verständlich an. S. 66 ist omnes *similiter* peribitis übersetzt: „werdet ihr alle zumal umkommen," anstatt: „alle auf gleiche Weise," nämlich wie die Galiläer, Luk. 13, 3. S. 25 wäre iustificationis exordium . . . a Dei gratia *sumendum* esse, „der Anfang der Rechtfertigung sei herzuleiten," präciser zu übersetzen durch „sei zu entnehmen von der Gnade Gottes." Der Ausdruck *gratis* iustificari ist anstatt „aus Gnade" wohl besser zu übersetzen „umsonst" oder „unverdient gerechtfertigt werden." Die bekannten Worte in dem Decret über die Erbsünde, oder „Ursünde," wie Loch sie benennt, sanctitatem et iustitiam in qua constitutus fuerat, sind übersetzt: „die Heiligkeit und Gerechtigkeit, in welcher er geschaffen war." Die Väter des Concils haben nach längerer Berathung wohlüberlegt den Ausdruck constitutus aufgenommen, um den beiden verschiedenen Meinungen, ob Adam im Zustande der Heiligkeit und Gerechtigkeit gleich erschaffen (creatus) oder erst nach seiner Erschaffung darin versetzt (translatus) worden sei, nicht entgegenzutreten; es ist deshalb nicht zu billigen, constitutus durch „erschaffen" zu übersetzen und so gewissermassen eine Entscheidung zu treffen, die eben die Väter nicht aussprechen wollten. Wir möchten „womit ausgerüstet" vorschlagen. S. 69 ist die Stelle quamquam [peccata venialia] recte et utiliter citraque omnem praesumptionem in confessione *dicantur* also wiedergegeben: „obgleich sie [läßliche Sünden] mit Recht und Nutzen und ohne alles Vorurtheil in der Beichte angegeben werden sollen." Das wird der gewöhnliche Leser nur so verstehen, als ob man die läßlichen Sünden beichten müsse. Loch hat das „sollen" wohl nur auf „ohne alles Vorurtheil" bezogen: wenn man läßliche Sünden beichtet, soll man sie ohne alles Vorurtheil beichten. Aber was soll das heißen? Ich glaube, praesumptio bezieht sich auf einen der Kirche gemachten Vorwurf, dem das Concil Sess. XIV, c. 7 begegnet, man dürfe nicht sagen, „daß diejenigen, welche sich bemühen alle Sünden zu beichten, der göttlichen Barmherzigkeit nichts zum Verzeihen übrig lassen wollen; oder es sei nicht erlaubt, läßliche Sünden zu beichten." Dann ließe sich praesumptio besser durch „Vermessenheit" wiedergeben und der Conjunctiv dicantur durch „können" ausdrücken, also: „obgleich sie mit Recht und Nutzen und ohne alle Vermessenheit in der Beichte angegeben werden können."

Auch von anderweitigen verfehlten Deutungen, die in dogmatischer Beziehung freilich von keiner Erheblichkeit sind, aber doch Beachtung und eine Verbesserung verdienen, mögen noch einige hervorgehoben werden. S. 226 ist retroscriptae literae affixae übersetzt: „die anliegend geschriebene Urkunde"; es heißt: „die vorstehend geschriebene Urkunde ist angeheftet"; in *acie* Campi Florae heißt nicht „auf der Höhe des Floraplatzes," sondern „an der Ecke, Straßenecke"; *praelibati* S. D. N. Papae cursores nicht: „verpflichtete Boten unseres heiligsten Herrn des Papstes," sondern: „Boten des vorgenannten" (praelibati ist Genitiv). Ausgelassen ist hier in der Uebersetzung indictione VII. = Römerzinszahl VII. Aehnliche Fehler kommen bei andern Bullen vor. — S. 197 ist aus der Rede Ragazoni's ein Satz: Dies haec . . . . . . eluxit, in qua templum Domini disturbatum frequenter ac dissipatum reficitur et absolvitur, et *navis haec una bonorum omnium* . . . . tuta in portu collocatur, so übersetzt: „Dieser . . . . . Tag ist angebrochen, an welchem der oft zertrümmerte und zerstörte Tempel des Herrn wieder hergestellt und vollendet wird, und dieses einzige Schiff für alle Güter . . . . im Hafen sich birgt." Die Ausdrücke „zertrümmert und zerstört" sind etwas zu stark; omnium bonorum ist Masculinum: „für alle Guten." Die Stelle ist nachgebildet einem Satze in einem Briefe von Cicero (Epp. lib. XII ad Cass. et al. 25): una navis est iam bonorum omnium. Da kann wenigstens bonorum nur als Masculinum genommen werden, und darum wird es auch in jener Rede so verstanden werden müssen.

Wenn nun aber auch dergleichen Ungenauigkeiten und Mängel in der Uebersetzung von Loch noch manche vorkommen, so verdient seine Arbeit doch Anerkennung. Sehr viele Stellen, welche die frühern Uebersetzer, der eine nach dem Vorgange des andern, falsch verstanden haben, hat er besser und richtig übersetzt; und ist das noch nicht vollständig und durchweg gelungen, so nimmt seine Uebersetzung unter den bis jetzt vorhandenen doch den ersten Platz ein. Auf eine schöne und gefällige deutsche Uebertragung des Tridentinums muß man wohl Verzicht leisten; es kommt nur darauf an, daß sie richtig und dem theologisch Gebildeten verständlich sei. Gewiß wird Loch bei einer neuen Ausgabe seines Werkes in dieser Beziehung auf eine weitere Verbesserung und Berichtignng in einzelnen Stellen und Ausdrücken ernstlich bedacht sein. — Auf Correctheit des lateinischen Textes hat Loch, wie zu erwarten war, besondere Aufmerksamkeit und Fleiß verwandt. Auf Eine Stelle möchten wir noch aufmerksam machen, nämlich Sess. V, c. 1 am Ende: Docentes . . . . privilegiis omnibus de perceptione fructuum, praebendarum et beneficiorum suorum . . . . concessis plene gaudeant et fruantur. Sollte hier das Komma nach fructuum nicht zu streichen sein? — Die Correctur des deutschen Textes hätte etwas genauer sein können; an verschiedenen Stellen fehlen sogar mehrere Wörter.

Recklinghausen. B. Hölscher.

Koheleth.

Neue Untersuchungen über **das Buch Koheleth.** Ein Beitrag zur Erklärung des alten Testaments von Dr. **Bernhard Schäfer,** Präfekt am Fidelianum zu Sigmaringen. Eine von der Tübinger katholisch-theologischen Facultät gekrönte Preisschrift. Freiburg, Herder 1870. X u. 214 S. 8. 1 Thlr.

Disquisitiones eschatologicae de libro Koheleth auctore **Ioanne Huberto Kessel,** SS. Theologiae Doctore et Parocho in Alfter prope Bonnam. Brixen, Weger 1869. XVI u. 256 S. 8.

Es ist leider ein seltener Fall, daß zwei gleichzeitig erschienene umfangreiche Schriften von katholischen Verfassern über ein schwieriges alttestamentliches Buch zur Anzeige zu bringen sind. — Die von Dr. Schäfer handelt ausführlich von der Abfassungszeit des Koheleth (S. 11—165), kürzer von der Anlage, dem Zwecke und der Bedeutung desselben in der Offenbarungsgeschichte (S. 165—214). Der erste Punkt gehört insofern zu den wichtigern, schwierigern und interessantern alttestamentlichen Fragen, als bekanntlich weitaus die meisten neuern Gelehrten, selbst so conservative Kritiker wie Hengstenberg, Hävernick und Keil, die alte Ansicht von den salomonischen Ursprunge des Buches aufgegeben haben. Sch. nimmt diese Ansicht in Schutz und zeigt, daß die äußern Gründe und das Selbstzeugniß des Buches für Salomo als Verfasser sprechen, daß der Inhalt desselben im allgemeinen und namentlich seine Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre recht gut in die salomonische Zeit, ja in diese besser als in die nachexilische passen, und daß auch die eigenthümliche Sprache des Buches, insbesondere die Chaldaismen desselben die salomonische Abfassung nicht ausschließen. Auf den letzten Punkt legen die Vertreter der entgegengesetzten Ansicht mit dem meisten Scheine von Recht Gewicht; ich bedauere, daß Sch. bei der Erörterung desselben nicht so weit über meine in der Tüb. ‚Quartalschr.' 1860, 457 veröffentlichten Bemerkungen hinaus gegangen ist, wie es mir selbst jetzt möglich wäre; namentlich sollte die „Sonderung und Sichtung der (einzelnen) Chaldaismen" S. 151 ff. übersichtlicher und eingehender sein. Im übrigen bin ich nicht nur mit der Ansicht, die der Verf. vertritt, sondern auch mit seiner Argumentation im Ganzen einverstanden, wenn ich auch nicht alle einzelnen Argumente für überzeugend und es namentlich für bedenklich halte, daß in übergroßem apologetischen Eifer mitunter gefolgert wird, das Buch Koh. könne nur in der salomonischen Zeit und von Salomo verfaßt sein, wo nur die — völlig ausreichende — Folgerung, das Buch könne von Salomo verfaßt sein, berechtigt ist. Ein Fehler ist es auch, wenn die Abfassung des B. Job in der davidisch-salomonischen Zeit als sicherer Ausgangspunkt für Folgerungen zu Gunsten der salomonischen Abfassung des Koh. angesehen wird: jene Annahme halte zwar auch ich für richtig; aber sie kann weder als die traditionelle (S. 12) noch als „von fast allen neuen Gelehrten vertreten" oder als „ausgemacht unumstößliches Resultat der neuern Kritik" bezeichnet werden (S. 86. 150).

Das Buch bekundet nicht nur ein fleißiges und ernstes Studium, sondern auch die Befähigung des Verf. zur historisch-kritischen Behandlung biblischer Fragen. Die Mängel, welche der Arbeit ankleben, sind durchgängig solche, welche sich in Erstlingsarbeiten gewöhnlich finden, und die ich darum weniger um zu tadeln, als um den Verf. und andere jüngere Autoren für weitere Arbeiten mit gut gemeintem Rath zu unterstützen, hier namhaft mache. Vor allem soll man bei der wissenschaftlichen Behandlung eines Themas das bei Seite lassen, was nicht zur Sache gehört (S. 4. 6. 55. 61. 62. 101 u. s. w.), und das möglichst knapp behandeln, was mit dem Thema zusammenhängt, aber nicht zu ihm selbst gehört, wie in vorliegendem Falle z. B. die Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre des A. T. überhaupt (S. 101 ff.). Weiter soll man kein Bedenken tragen, von den Excerpten, die man vor der Ausarbeitung gemacht hat, das Meiste, nicht unbenutzt, aber ungedruckt zu lassen: Citate aus andern Schriftstellern sind nur da am Platze, wo sie zur Begründung und Erläuterung dessen, was man vorträgt, nöthig sind; was sich von sehr vielen Citaten bei Sch. (S. 18. 23. 42. 137. 179 u. s. w.) nicht behaupten läßt [1]). Ferner sind bei einer gut disponirten Abhandlung Wiederholungen, Recapitulationen, Ankündigungen dessen, was man erörtern will, und Motivirungen der Thatsache, daß man dieses überhaupt oder ausführlich oder kurz und dieses gar nicht erörtert (S. 9. 18. 19. 21. 92. 103. 131. 158 u. s. w.), überflüssig. Endlich sind Declamationen über die Unwiderleglichkeit der eigenen und die Schwäche der gegnerischen Gründe (S. 16. 65. 161. 163. 164 u. s. w.) in einer wissenschaftlichen Untersuchung, wo die Gründe für sich selbst sprechen müssen, nicht am Platze.

Wenn Sch. S. 6 verspricht, „alle eigenthümlichen Betrachtungen des Koheleth seiner Betrachtung zu unterziehen," so hat er dies Versprechen zum Glück nicht gehalten; die vorhandene Literatur ist ihm aber in sehr weitem Umfange bekannt und fleißig berücksichtigt worden [2]). Daß er nicht ein vollständiges bibliographisches Verzeichniß der „Koheleths-Literatur" (S. 7) gibt, will ich nicht tadeln; aber eine Uebersicht der Geschichte der Auslegung wäre doch in einer solchen Monographie am Platze gewesen und wird durch die S. 163. 172 (nach Wangemann S. 39 und Zöckler S. 106) gegebene Aufzählung der verschiedenen Meinungen über Abfassungszeit und Eintheilung des Koh. nicht ersetzt.

Im Einzelnen monire ich noch folgende Versehen: S. 26 wird gesagt, in der Ueberschrift des Buches der Weisheit werde der Name Salomo's „bloß bei der Septuaginta, in einer syr. und arab. Uebersetzung genannt." Der griechische Text des Buches ist ja Original. Auch daß nur im 9. Capitel dieses Buches Salomo redend auftrete (S. 35), ist nicht richtig. — Wenn die Rabbinen sagen, Koheleth „verunreinige (nicht „besudele") die Hände," so zeigt das nicht, daß sie an dem Inhalte des Buches Anstoß nahmen, sondern daß sie dasselbe für kanonisch hielten; s. über den Ausdruck Delitzsch in der ‚Zeitschr. für luth. Theol.' 1854, 280. — Auf die Entdeckung von Lauth, „daß Moses Verfasser von 6—7 Schriften gewesen und auch an der Spitze eines Söldnerheeres nach Kanaan einen Streifzug unternommen habe," ist gar kein Werth zu legen [3]).

Dr. Kessel hat sich bisher vorzugsweise durch Arbeiten auf dem Gebiete der Kirchengeschichte und rheinischen Provincialgeschichte bekannt gemacht. Das Buch über die Eschatologie des Koheleth zeigt, daß er auch auf dem Gebiete der alttestamentlichen Literatur, einschließlich der hebräischen und der verwandten Sprachen, tüchtige Studien gemacht hat. Nach einer kurzen allgemeinen Einleitung

---

1) Mitunter sind die Citate auch da, wo dies angemessen wäre, nicht genau angegeben; z. B. Bruch S. 40. 88; Gaupp ꝛc. 90; Wetzer 132. — Was heißt: cf. les Messieurs de Post-[sic] Royal dans les avertissements, S. 42 (und v. Essen S. 25)? S. 23 werden Stellen aus griechischen Vätern lateinisch angeführt, S. 166 *Greg. M.* Dial. 4, 4 griechisch. Die S. 100 wie Verse gedruckten Sätze des h. Augustinus: Vetus Testamentum in novo patet etc. stehen (etwas anders) Quaest. (nicht Dissert.) 73 in Exodum. Ein Commentar von Aug. zu Koh. (S. 166) existirt nicht. Der S. 84 citirte Commentar zu Sirach ist nicht von Grimm, sondern von Fritzsche.

2) Nicht erwähnt sind die Schriften von Castelli (s. Lit.-Bl. 1869, 300), Gilly, Heyder (Ecclesiastae de immortalitate animi qualis fuerit sententia, Erl. 1838), F. de Rougemont (Explication du livre de l'Eccl., Neufchatel 1844) und eine ausführliche, Leipzig 1837 in besonderm Abdruck erschienene Beleuchtung von Knobels Commentar. In den drei letzten Schriften wird die salomonische Abfassung des Koh. vertheidigt; sie sind freilich nicht bedeutend, aber immerhin nicht unbedeutender als die von Sch. fleißig berücksichtigte Schrift von Wangemann. Vöhl (nicht in Erlangen, sondern in Wien) ist nicht der jüngste (wenigstens nicht der letzte), „der über Koh. geschrieben hat" S. 157.

3) Sehr oft ist Delitsch und Hävernik gedruckt, S. 16 Hollinger st. Hottinger, S. 152 Buxdorf st. Buxtorf, S. 148 Zemach, David p. 13 st. Zemach David; S. 101 ist in den Versen mehreres verdruckt. Sonst ist der Druck correct.

über das Buch Koheleth zeigt er im ersten Theile, daß die Unsterblichkeit der Seele, im zweiten, daß eine jenseitige Vergeltung darin gelehrt werde. In beiden Theilen werden zuerst die Stellen behandelt, welche für den positiven Beweis geeignet sind, dann die Stellen, aus welchen man die Leugnung der Unsterblichkeit und der jenseitigen Vergeltung hat folgern wollen. Die betreffenden Stellen werden eingehend nach dem Grundtexte und der Vulgata, vielfach mit Benutzung der andern alten Uebersetzungen, und mit Berücksichtigung der reichhaltigen ältern und neuern Literatur behandelt. Gleichwohl erklärt sich der verhältnißmäßig große Umfang der Arbeit nur daraus, daß der Verf. die Eschatologie der andern, namentlich der ältern alttestamentlichen Bücher nicht nur, was durch das Thema geboten war, berücksichtigt, sondern in solcher Ausdehnung in die Erörterung der Eschatologie des Koheleth verflochten hat, daß es nur einer nicht bedeutenden Erweiterung und einer andern Disposition des Stoffes bedurft hätte, um den Titel Disquisitiones eschatologicae de Vetere Testamento als geeigneter erscheinen zu lassen. Die allgemeinern Fragen über den Scheol u. s. w., die betreffenden Stellen des Pentateuchs und der Psalmen finden sich hier so ausführlich erörtert wie in irgend einem Buche über die alttestamentliche Eschatologie. Daneben kommen einige Digressionen über Dinge vor, welche mit dem Thema nicht zusammenhangen, wie über die Weisheit S. 126 ff., über Schilo S. 164 u. s. w.

Im Allgemeinen stimme ich den Ansichten des Verf. über die Eschatologie des Koheleth zu; die Erklärung einiger Stellen halte ich für unrichtig: z. B. daß 12, 2 ff. nicht vom Alter, sondern vom Tode erklärt wird (der schwächste Beweis dafür ist die Bemerkung S. 37, בַּיּוֹם שֶׁ könne sich nicht auf die Zeit des Alters, sondern nur auf den Tag des Todes beziehen; der Ausdruck heißt oft quando, wie die Vulg. hier übersetzt). Einige Stellen des Koh., von welchen K. durch eine etwas künstliche Erklärung beweist, daß sie dem Glauben an die Unsterblichkeit nicht widersprechen (z. B. S. 104 zu 3, 18), erledigen sich viel leichter, wenn man die schon von Gregor dem Gr. angedeutete Ansicht durchführt, daß Koh. seinen Gegenstand in der Form einer Untersuchung oder eines Selbstgespräches behandelt, und als Glieder der fortschreitenden Untersuchung auch falsche oder halbwahre Anschauungen vorträgt, zu welchen die Betrachtung der irdischen Verhältnisse den natürlichen Menschen veranlassen könnte, welche aber im weitern Verlauf der Untersuchung ihre Berichtigung erhalten (s. meine Einl. ins A. T. § 24, 3). — Die S. 75 ff. vorgetragene Ansicht über Geist und Seele ist schwerlich haltbar, jedenfalls nicht alttestamentlich. Die Stellen Deut. 12, 28; 30, 19. 20 (S. 165. 168) sind keine Beweisstellen für eine jenseitige Vergeltung; ebenso wenig Gen. 49, 26, wo die Uebersetzung der Vulg. ebenso wenig genau ist, als bei der als Parallele citirten Stelle Agg. 2, 8. (Sonderbarer Weise führt der Verf. S. 167 zu Gunsten der messianischen Deutung von Gen. 49, 26 an: cuius rei horis canonicis ipsa Ecclesia assensum praebere videtur; das Brevier ist doch für den Exegeten in solchen Dingen nicht maßgebend!). Ps. 23, 7 wird S. 64 mit Unrecht auf den descensus Christi ad inferos bezogen.

Einige Wiederholungen waren bei der vom Verf. gewählten Disposition des Stoffes nicht wohl zu vermeiden. Eine gewisse Breite der Darstellung scheint wesentlich durch die Wahl der lateinischen Sprache verschuldet zu sein, die K. übrigens mit Sicherheit und Gewandtheit handhabt. In deutscher Sprache geschrieben, würde das Buch wahrscheinlich in Deutschland mehr Leser finden; möge ihm dafür im lateinischen Gewande von ausländischen Theologen um so mehr Beachtung zu Theil werden. — Den Indices rerum und scriptorum hätte ein Verzeichniß der erklärten Bibelstellen beigefügt werden sollen. Reusch.

Der Islam.

Gemälde der mohammedanischen Welt. Von **Julius Braun.** Leipzig, Brockhaus 1870. VI u. 483 S. 8. 2 Thlr. 15 Sgr.

Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Der Gottesbegriff, die Prophetie und Staatsidee. Von **Alfred von Kremer.** Leipzig, Brockhaus 1868. XXV u. 472 S. 8. 3 Thlr.

The Dervishes, or Oriental Spiritualism by **John P. Brown.** London, Trübner 1868. VIII u. 415 S. 8.

So nahe uns der Islam steht, so viel über ihn geschrieben ist, so weit sind wir doch noch immer davon entfernt, eine vollständige Darstellung seiner Institutionen zu besitzen. Das in seiner Art noch unübertroffene Werk von Muradgea d'Ohsson [1]) bildet noch immer das Hauptorakel für jene, welche über die religiösen und politischen Einrichtungen des Islam schnell einen Aufschluß wünschen. Allerdings bezieht sich dieses Werk zunächst auf die im türkischen Reiche gültigen Satzungen und Gebräuche der neuern Zeit. Die Anfänge des Islam mußten nach den frühesten Quellen frisch bearbeitet werden, eine Arbeit, der sich Sprenger in seinem Leben Muhammeds unterzog; die Gesetzbücher der östlichen und westlichen Gebiete mußten veröffentlicht und die Lehren und Gebräuche der Sufi's ans Licht gezogen werden [2]). Sehr vieles ist auf diesen und verwandten Gebieten geschehen; zu weitern Arbeiten sind nicht nur reiche Handschriftenschätze neu zugänglich geworden; die Pressen von Aegypten, Constantinopel und Indien haben überdies in den letzten beiden Decennien die seltensten und wichtigsten Werke zum Gemeingut Aller gemacht. Wie die Detailforschung hierdurch mächtig zu weiterm Fortschreiten angeregt ist, so kann nun eine Gesammtdarstellung weit zuversichtlicher als vor einem Menschenalter gewagt werden.

Eine solche hat der Orientalist Dozy in Leiden schon vor mehrern Jahren (in holländischer Sprache) unternommen [3]). Ein Gesammtbild des ganzen Islam sucht das oben genannte, von Moriz Carriere herausgegebene opus posthumum von Julius Braun zu geben. Der Verfasser ist der Lesewelt durch drei Werke hinlänglich bekannt: Geschichte der Kunst, Naturgeschichte der Sage und Historische Landschaften. Die „Naturgeschichte der Sage“ ist eine neue Construction der Mythologie nach Röth'schen Grundsätzen. Die geistreichen, aber nicht selten unbegründeten Combinationen, durch welche Braun in das Chaos der mythologischen Notizen aus dem Alterthum Einheit und Gestalt zu bringen suchte, spielen sich auch in jene Culturbilder hinüber, die er „historische Landschaften“ nennt. So ist ihm darin (S. 130) Abraham der Kronos der Mythologie, in Moses wird eine Art von Typhon gefunden (S. 21). Auch in dem vorliegenden Werke konnte Braun die Neigung zum Mythologisiren nicht überwinden. Bei der Besprechung der Anfänge der Religion Muhammeds wird, nachdem die Caaba als Saturnustempel dargestellt worden, auseinandergesetzt, wie Abraham selbst nichts anders als Saturnus war u. dgl. Nicht zufrieden mit gelegentlichen Aeußerungen in diesem Sinne, hat der Verf. am Ende noch Excurse beigefügt, in welchen nicht nur Chidr, sondern auch Adam und Abraham in den Kreis der Mythologie hereingezogen werden. Wir können uns nicht überreden, daß damit die gründliche Erforschung der Vergangenheit ernstlich gefördert sei.

1) Tableau général de l'Empire Ottoman. 3 Bde. Fol. Der erste Band erschien in Paris 1787, der zweite 1790, der dritte 1820, vom Sohne des Verfassers besorgt. Handausgabe in Octav, Paris 1788.

2) Das Gesetzbuch Hidayah, nach dem Ritus Abu Hanifa's, ist von Hamilton in Calcutta in 4 Bänden englisch herausgegeben worden (1791 ff.). Perron gab in der Exploration scientifique de l'Algérie 1849 ff. t. XI ff. in fünf Bänden eine französische Uebersetzung des schafritischen Rechtes nach Khalil ben Ishak. Keyßer übersetzte das schafritische Compendium von Abu Schugâ.

3) Het Islamisme door Dr. *R. Dozy*, Hoogleeraar te Leiden. Haarlem 1863. XII u. 356 S. 4.

Uebrigens hat Braun die ihm zugängliche Literatur in solchem Umfange benutzt, daß seine Schilderungen nicht nur stets anziehend, sondern auch reichhaltig ausgefallen sind. Da er einen bedeutenden Theil des muslimischen Orients selbst gesehen hat, so haben seine Gemälde eine Frische, die aus Büchern allein nicht zu gewinnen war. Nachdem in den ersten vier Vorträgen die Entstehung des Islam, das Leben und der Charakter Muhammeds geschildert worden, geht der Verf. in den folgenden fünf auf die Schilderung der Zeit der ersten Chalifen mit Einschluß der omajadischen über. Hier ist gelegentlich vom Libanon, den Drusen und Maroniten, dem Christenmord vom Jahre 1860 die Rede. Auch die bedeutendsten Secten des Islam kommen zur Sprache. Die Jeziden, obwohl nicht Muslimen, werden um so weniger vergessen, als hier der Mythologe ein entscheidendes Wort sprechen konnte.

Daß . . . . das Jesidensystem nur eine Auswahl aus dem chaldäischen Heidenthum (Sabismus) ist, zeigt eine Reihe von . . . Ueberbleibseln. Sie verehren (wie die Schemsieh zu Maradin) auch den Sonnengott (Scheich Schems), der ein kleines Heiligthum im Thal von Scheich Adi und heilige weiße Rinder hat, und küssen wenigstens die Stelle, worauf der erste und letzte Sonnenstrahl fällt. Wie die haranischen Sabier, richten sie ihr Gebet nach dem Nordstern und wenden ebendahin beim Begräbniß auch das Angesicht ihrer Todten (S. 180).

Vom syrischen Gebiete des Islam wendet sich der Verf. nach Bagdad und Persien, von da nach Turkestan, um die Zeit der abbasidischen Chalifen zu kennzeichnen und die neupersische Periode der Sefi-Herrscher zu charakterisiren. Hier wird die durch den Reformator Bâb hervorgerufene Bewegung der letzten Zeit nicht vergessen. Am hindustanischen Islam geht Braun vorüber; Cairo und Nordwestafrika, wie das maurische Spanien nimmt ihn desto länger in Anspruch. Nachdem er sich nach Constantinopel und zur türkischen Herrschaft gewandt hat, ruht er bei einer Darstellung der Pilgerfahrten nach Mekka und Medina aus. Ueberall bildet die landschaftliche Schilderung für die effectvoll gruppirten Thatsachen einen frischen Hintergrund. Das gegenwärtige Leben und Treiben der muslimischen Bevölkerungen, ihrer Beherrscher und geistlichen Führer ist vom Verf. mit größerer Vorliebe behandelt, als die fernere Vergangenheit. Als das, was der Titel sagt, nämlich als „Gemälde“ aus dem reichen Lebensgebiete des Islam sind die 23 Vorträge, welche das Werk enthält, aller Berücksichtigung werth. Diese Schilderungen sind vielleicht dazu bestimmt, einem streng historischen Werke über den Islam Bahn zu brechen.

Das Werk von Kremer bietet für eine gründliche historische Darstellung des Islam sehr bedeutende Beiträge. Es zerfällt in zwei Haupttheile: im ersten werden die Religionsideen des Islam behandelt, der zweite ist der Darstellung der politischen Institutionen gewidmet. Hier liegen die Hauptverdienste des Werkes. Ein langer Aufenthalt im Oriente, die günstige Stellung als Consul, eine gute Kenntniß des Arabischen setzten Kremer in den Stand, die Kunde von der Staatswirthschaft und den politischen Institutionen des Islam wesentlich zu fördern. Vorzüglich belehrend ist die Nachweisung über die Vertheilung der Beute von eroberten Ländern und die Benützung des durch die Kopf- und Grundsteuer entstandenen Schatzes an die Muslimen. Auf diesem Gebiete war allerdings Hammer-Purgstall vorangegangen; manches Neue hat Sprenger in seinem Leben Muhammeds aufgedeckt (Bd. III, S. CXXII); er hat nachgewiesen, welche unermeßliche Vortheile die Verbreitung des Islam seinen Bekennern brachte: „Die Offiziere erhielten 9000, 8000, 7000 und 6000 Dirheme. Wenn ein Knabe geboren wurde, erhielt er 100 Dirheme und zwei Gàrybe Getreide, und sobald er herangewachsen war, 200 bis 600 Dirheme.“ So in der ersten Zeit. Später verfügten die Chalifen über die Früchte der Eroberung zu Gunsten ihrer Freunde. Kremer faßt die Nachweisung hierüber in die Worte zusammen:

Wir haben früher gesehen, daß bei vielen jener Männer, welche an der Gründung und an dem Aufbau des Staatsgebäudes des Islam den thätigsten Antheil nahmen, gemeine Raubsucht, Ehrgeiz, Kriegslust, Stammesgeist und Familienrivalität auf das entschiedenste vorherrschten; ebenso geht aus den frühern Untersuchungen hervor, daß die ersten Kriegsthaten der Moslimen mindestens ebenso sehr des Raubes, als der Religion wegen vollbracht wurden.

Die trefflichen und wahrhaft fördernden Untersuchungen, worauf sich der Verf. hierbei bezieht, beruhen auf einem umfassenden Studium von Quellenschriften; darunter sind solche, die auch für Orientalisten neu waren, z. B. Ibn ʿAsakirs Geschichte von Damaskus. Dieser Schriftsteller, aus welchem Kr. einzelne Partieen in der ‚Zeitschrift der D. M. Ges.‘ zu behandeln verspricht (S. 395), diente unter anderm dazu, eine folgenreiche Umwandlung des Grundbesitzes zu beleuchten, über welche Kr. sagt:

Der ebenso schwache als bigotte Chalife Omar Ibn Abdulaziz, den die spätern Araber übermäßig preisen, machte einen nutzlosen Versuch diese allmählich vor sich gehende Uebertragung alles Grundeigenthums aus dem Besitze der Rajahs in den der Moslimen zu verhindern: er annullirte alle Verkäufe, die ohne Genehmigung der Behörde abgeschlossen worden waren, und erließ ein Edict, daß jeder Verkauf von Grund und Boden nach dem Jahre 100 H. ungültig sein solle. Aber auch diese Verordnung blieb ohne Erfolg. Es vollzog sich also seit Moawijahs Regierungsantritt eine äußerst folgenreiche sociale Umgestaltung im Schooße des Chalifats. Die arabischen Eroberer wandelten sich nach und nach in Grundbesitzer und Landbebauer um [1]).

Diese Untersuchungen über die staatswirthschaftliche Seite der muslimischen Eroberungen haben für den Theologen insofern einen besondern Werth, als sie eine sichere Vergleichung zwischen der Gründung des Christenthums und des Islam gestatten. Je ruhiger und gründlicher beide große Thatsachen mit einander verglichen werden, desto mehr muß die göttliche Würde dessen einleuchten, der die armen Apostel zur Eroberung der Welt ausschickte. Um so mehr befremdet es uns, Kremer im ersten Theile, welcher die Religionsideen des Islam darstellt, auf einem Standpunkte der Anschauung zu finden, der sich dem Renan'schen anzunähern scheint. (Vgl. S. 12, wo die Incarnationslehre aus Indien hergeleitet wird, und S. 137, wo Renans Auffassung im Wesentlichen gebilligt wird).

Hinsichtlich der Entstehung des Islam hat sich Kremer vorzüglich an Sprenger angeschlossen, was insofern auffällt, als bereits Dozy (Het Islamisme, S. 2. 3. 10), die Sprenger'sche Auffassung der Hanefijeh bedeutend modificirt hat. Auf die naheliegende Untersuchung über den persischen Einfluß auf die Entstehung und Entwicklung des Islam wird nicht eingegangen. Noch stärker empfindet man bei der, übrigens an neuen Wendungen und Notizen reichen Darstellung der innern Entwicklung des Islam die Berücksichtigung der griechischen Philosophie. — Der Abschnitt über den Sufismus beschränkt sich auf wenige stark hervortretende Erscheinungen. Lag es außer dem Plane des Verf., die Genesis dieser merkwürdigsten Aeußerung des muslimischen Religionslebens neu zu untersuchen, so hätte man von ihm, dem Kenner des gegenwärtigen Orients, neue und sichere Aufschlüsse über den jetzigen Zustand des Derwisch-Wesens erwarten können. Er überließ diese leichtere Arbeit einem amerikanischen Schriftsteller.

J. P. Brown, der Verf. des dritten oben genannten Werkes, hatte als Secretär und Dragoman der nordamerikanischen Gesandtschaft in Constantinopel Gelegenheit, manches zu beobachten, was der gelehrte Orientalist aus Büchern nur unsicher erkennt. Er sah sich auch in der Literatur über den von ihm behandelten Gegenstand um und gibt zahlreiche Auszüge, die für das größere Publicum belehrend sind. Eine streng wissenschaftliche Untersuchung über den Ursprung des Mönchthums bei den Muslimen, über die Entstehung der einzelnen Orden, über ihre Stifter, ihre Verwandtschaft und Unterscheidung, ihre Regeln lag nicht in seinem Plane.

1) Man vergleiche die von Ibn Nakkash angeführten Verfügungen des Chalifen Omar Ibn Abdulaziz hinsichtlich der Rajahs bei *Belin*, Fetona relatif à la condition des Zimmis, Paris 1852, p. 15 ff.

Er zählt (S. 76 ff.) nach Hammer 36 Orden auf, wovon 12 älter, als die Gründung des osmanischen Reiches, die übrigen 24 seit dem Anfange des 14. Jahrhunderts entstanden sind. Ein anderes Mal reproducirt er die chronologische Aufzählung der Ordensstifter von Mur. d'Ohsson (S. 209). Hier macht Scheich Alwan, welcher im Jahre der Hedschra 149 (766 n. C.) starb, den Anfang; an fünfter Stelle steht Abdulkadir Ghilani (starb 1165 n. C.) als Stifter der Kâdiri, an zehnter Stelle Mevlâna Gélâleddin Rûmi (starb 1273 n. C.) als Stifter der Mevlevi. Es werden verschiedene Versuche gemacht, die vorhandenen Orden zu classificiren; einmal (S. 291) werden sie nach Malcolms Vorgang nach dem Maße ihrer Gotteinigung in fünf Classen eingetheilt. — Die einzig richtige Classification wird durch die Nachweisung der Strömungen gewonnen, welche im Laufe der Zeit den Islam bewegt haben und unter deren Einfluß die einzelnen Orden entstanden. Die ältesten beruhen auf den Grundsätzen einer theoretischen und praktischen Ascese, die ihre besten Elemente aus dem Christenthum entlehnt hat. Später drang eine pantheistische Theorie und eine Praxis des wildesten Fanatismus ein.

Eigentliche Gelübde kennt das muslimische Mönchthum nicht; doch kommt es verhältnißmäßig selten vor, daß ein Derwisch, der sich einem bestimmten Orden angeschlossen hat, wieder zurücktritt. Die Gesetzbücher des Islam erkennen in dem Aufgeben des erwählten Ordensberufes kein Vergehen. Der förmlichen Aufnahme geht ein Noviziat voran. Der Novize (murîd) wird besonders im Gehorsam und in der Recitation von bestimmten Gebeten geübt. Jedes Ordenshaus (tekieh) hat einen Obern (persisch pîr); einzelne Orden haben eine Art von General, der am Orte der Stiftung residirt (S. 233.) Diese Vorsteher eines ganzen Ordens werden im türkischen Reiche vom Scheich ul islam investirt. Die Vorsteher der einzelnen Districte (Scheichs) ernennt der General, vom Mufti aber erhalten sie ihre Bestätigung. Es besteht demnach im türkischen Reiche eine vollständige Centralisation der Ordensleitung. — Außer den in Gemeinschaft lebenden Derwischen gibt es eine Art von Anachoreten, die eine Klause (zâvrah) bewohnen. Die in Klöstern (tekieh) wohnenden Derwische sind in der Regel unverheirathet; es können sich ihnen jedoch auch verheirathete anschließen, die nur zur Zeit der geistlichen Uebungen in das Tekieh kommen. In der Blüthezeit des Islam (ungefähr vom 11. bis 14. Jahrh.) beruhten diese geistlichen Uebungen auf einer Theorie, welche man Sufismus (tecewuf) nennt. Man muß den ältern, orthodoxen, von dem jüngern, pantheistischen unterscheiden. Koscheiri und Gasâli repräsentiren den erstern, Gelaleddin Rumi, der Verfasser des Gulscheri râz, Mohieddin ben Arabi den letztern. Brown scheint den erstern gar nicht zu kennen; daher stellt er die Theorie des Sufismus mit der indischen Vedanta-Lehre zusammen. Für einen Geschichtschreiber des Islam bleibt auf dem Gebiete des Sufismus und Derwisch-Wesens viel zu thun übrig. Auch die afrikanischen Zweige dieses Ordenslebens dürfen nicht vergessen werden.

Doch wir wollen mit Brown nicht über das rechten, was er hätte hinzufügen können; wir sind ihm für jene Notizen, die aus eigener Beobachtung stammen, Dank schuldig; hätte er diese Wahrnehmungen von jenen Elementen, die nicht immer zuverläßig genug aus andern Werken entnommen sind, strenger geschieden, so würde das Buch eine wesentliche Bereicherung der Religionsgeschichte sein.

München. Haneberg.

Göthe.

Göthes Unterhaltungen mit dem Kanzler Friedrich v. Müller. Herausgegeben von **C. A. H. Burkhardt**. Stuttgart, Cotta 1870. XII u. 170 S. 8. 1 Thlr. 14 Sgr.

Ein sehr gehaltvolles und lehrreiches Buch. Kanzler Müller stand mehrere Jahrzehnte hindurch mit Göthe in den freundschaftlichsten Verhältnissen; die vorliegenden „Unterhaltungen" charakterisiren des Nähern den geistigen Verkehr beider Männer und zeigen, daß Müller nicht bloß ein anregender Freund des Dichters war, sondern dessen ganzes Wesen tief erfaßte. Während Eckermanns „Gespräche mit Göthe" erst mit dem Jahre 1823 anfangen, beginnen diese „Unterhaltungen" bereits mit dem Jahre 1808; aber sie setzen uns nicht bloß viel weiter in das Leben Göthe's zurück, sondern sie ergänzen auch für die spätern Jahre vielfach und wesentlich die Eckermann'schen Mittheilungen und haben außerdem vor letztern noch den besondern Vorzug, daß sie nicht erst, wie diese, verhältnißmäßig spät auf Grund kurzer Notizen ausgearbeitet und stilistisch abgerundet, sondern sofort nach der Unterhaltung im frischen Eindruck derselben niedergeschrieben sind. Die persönliche Farbe der Unterhaltung, die verschiedenen Stimmungen des Dichters, die derben Auslassungen des Affectes u. s. w. treten darum mit größerer Unmittelbarkeit vor uns, und wir lernen dadurch nur um so besser würdigen, was über Göthe's religiöse und politische Anschauungen, über seine persönlichen und geschäftlichen Verhältnisse, über seine Bestrebungen für Kunst und Wissenschaft und über seinen Standpunkt zu den verschiedenen Strömungen und Strebungen der Zeit geboten wird.

Am wenigsten erfreulich sind die Mittheilungen über Göthe's religiöse Anschauungen. Freilich sprach der Dichter bei jeder Gelegenheit sich mit Entschiedenheit gegen die moderne materialistische Zeitrichtung aus und vertrat in warmen Ausdrücken den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele (vergl. S. 23. 70); aber er blieb ein steter Anhänger des Rationalismus und meinte: „Alle Geistliche, die nicht wahre Rationalisten sind, betrügen sich selbst oder Andere" (S. 42). Er machte „grelle Ausfälle über die Mysterien der christlichen Religion, vorzüglich über die immaculata conceptio S. Mariae, da Mutter Anna schon immaculata concipirt haben soll" (S. 91), und äußerte noch im Jahre 1830:

Mir bleibt Christus immer ein höchst bedeutendes, aber problematisches Wesen . . . Seit die Menschen einsehen lernen, wie viel dummes Zeug man ihnen aufgeheftet, und seit sie anfangen zu glauben, daß die Apostel und Heiligen auch nicht bessere Kerls als solche Burschen wie Klopstock, Lessing und wir andern armen Hundsfötter gewesen, muß es natürlich wunderlich in den Köpfen sich kreuzen (S. 143).

Die Entdeckung der Bewegung der Erde um die Sonne war in seinen Augen „wichtiger als die ganze Bibel" (S. 151).

Auch gab er eine geniale Charakteristik der Kirchengeschichte, die ein Product des Irrthums und der Gewalt sei. Die Lehre von der Gottheit Christi, decretirt durch das Concilium von Nicäa, sei dem Despotismus sehr förderlich, ja Bedürfniß gewesen (S. 70).

Trotz allem aber sagte er:

Sie wissen, wie ich das Christenthum achte, oder Sie wissen es vielleicht auch nicht; wer ist denn noch heut zu Tage ein Christ, wie Christus ihn haben wollte? Ich allein vielleicht, ob ihr mich gleich für einen Heiden haltet (S. 138).

Er „achtete" das Christenthum wegen mancher „Cultur-Errungenschaften" desselben und rechnete dahin z. B. den „Begriff der Heiligkeit der Ehe", den er „von unschätzbarem Werthe" erklärte, „obgleich die Ehe eigentlich unnatürlich sei."

Man sollte nicht so leicht mit Ehescheidungen vorschreiten. Was liegt daran, ob einige Paare sich prügeln und das Leben verbittern, wenn nur der allgemeine Begriff der Heiligkeit der Ehe aufrecht bleibt. Jene würden doch auch andere Leiden zu empfinden haben, wenn sie diese los wären (S. 139). Fast alle Gesetze seien Synthesen des Unmöglichen, z. B. das Institut der Ehe. Und doch sei es gut, daß dem so sei; es werde dadurch das Möglichste erstrebt, daß man das Unmögliche postulire (S. 71).

Als in Weimar das neue „Judengesetz" erlassen wurde, welches die Heirath zwischen Christen und Juden gestattete, ergoß Göthe über dasselbe „seinen leidenschaftlichen Zorn."

Er ahndete die schlimmsten und grellsten Folgen davon, behauptete, wenn der Generalsuperintendent Charakter habe, müsse er lieber seine Stelle niederlegen, als eine Jüdin in der Kirche im Namen der heiligen

Dreifaltigkeit trauen. Alle sittlichen Gefühle in den Familien, die doch durchaus auf den religiösen ruhten, würden durch ein solch scandaloses Gesetz untergraben . . .

Müller bemerkt dazu:

Was in seinem Judeneifer recht merkwürdig war, ist die tiefe Achtung vor der positiven Religion, vor den bestehenden Staatseinrichtungen, die trotz seiner Freidenkerei überall durchblickte. Wollen wir denn überall im Absurden vorausgehen, alles Fratzenhafte zuerst probiren? sagte er unter anderm (S. 57—58).

Der Stellung Göthe's zu den Juden hat Riemer[1]) ein ganzes Capitel gewidmet. Wir erinnern an die Worte des Dichters in einem Brief an Bettina:

Dem Braunschweigischen Judenheiland ziemt es wohl, sein Volk anzusehen, wie es sein und werden sollte; dem Fürst-Primas ist es aber auch nicht zu verdenken, daß er dies Geschlecht behandelt, wie es ist, und wie es noch eine Weile bleiben wird (Göthe's Briefwechsel mit einem Kinde Bd. I, S. 208).

Göthe „achtete" das Christenthum und äußerte seine feste Ueberzeugung, daß „der menschliche Geist über die Hoheit und sittliche Cultur des Christenthums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, nicht hinauskommen" werde; aber „im Glauben an die Erlösung und den Erlöser" wollte er „nicht mitthun", wobei er jedoch nicht mit dem Bekenntniß zurück hielt, daß sein religiöser Standpunkt ihm niemals wahre innere Befriedigung gewährt habe. Müller schreibt darüber:

Wie schmerzlich ist es doch, solch eines Mannes innere Zerrissenheit zu gewahren, zu sehen, wie das verlorene Gleichgewicht seiner Seele sich durch keine Wissenschaft, keine Kunst wieder herstellen läßt ohne die gewaltigsten Kämpfe, und wie die reichsten Lebenserfahrungen, die hellste Würdigung der Weltverhältnisse ihn davor nicht schützen konnten (S. 58). Seine ganze Haltung gab mir den Begriff eines unbefriedigten großartigen Strebens, einer gewissen innern Desperation (S. 69). Ich habe, äußerte Göthe in seinen letzten Lebensjahren, keinen Glauben an die Welt und habe verzweifeln gelernt. — Was ist denn überhaupt am Leben? Man macht alberne Streiche, beschäftigt sich mit niederträchtigem Zeug, geht dumm aufs Rathhaus, klüger herunter, am andern Morgen noch dümmer hinauf. — Ach, die Menschen sind gar zu albern, niederträchtig und methodisch absurd; man muß so lange leben als ich, um sie ganz verachten zu lernen (S. 48. 135. 142).

Diese Aeußerungen stimmen mit seinem Ausspruch:

Man hat mich immer als einen vom Glück besonders Begünstigten gepriesen; auch will ich mich nicht beklagen und den Gang meines Lebens nicht schelten. Allein im Grunde ist es nichts als Mühe und Arbeit gewesen, und ich kann wohl sagen, daß ich in meinen fünfundsiebenzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt. Es war das ewige Wälzen eines Steines, der immer von neuem gehoben sein wollte[2]).

Wie Göthe die ganze Kirchengeschichte für „ein Product des Irrthums und der Gewalt" erklärte, so sei auch, sagte er, „die Weltgeschichte eigentlich nur ein Gewebe von Unsinn für den höhern Denker, und wenig aus ihr zu lernen" (S. 92). „Niemand könne aus ihr etwas lernen, denn sie enthält ja nur eine Masse von Thorheiten und Schlechtigkeiten" (S. 96). Und im Jahre 1828: „Ich bin nicht so alt geworden, um mich um die Weltgeschichte zu bekümmern, die das Absurdeste ist, was es gibt; ob dieser oder jener stirbt, dieses oder jenes Volk untergeht, ist mir einerlei; ich wäre ein Thor, mich darum zu bekümmern" (S. 123—124). Hieraus erklären sich denn auch politische Aeußerungen wie folgende:

Das Volk will zum Besten gehalten sein, und so hat man Unrecht, wenn man es nicht zum Besten hält. — Wer die höchste Gewalt besitze, habe Recht; ehrfurchtsvoll müsse man sich vor ihm beugen. — Ich stelle mich höher als die gewöhnlichen platten moralischen Politiker; ich spreche es geradezu aus: kein König hält Wort, kann es nicht halten, muß stets den gebieterischen Umständen nachgeben . . Für uns arme Philister ist die entgegengesetzte Handlungsweise Pflicht, nicht für die Mächtigen der Erde (S. 123. 143. 149).

Als er im Jahre 1815 von der Wiener Achtserklärung gegen Napoleon hörte, sagte er: „er hoffe, Gentz habe als ein schlauer Fuchs das Volk dadurch nur elektrisiren wollen und den kecken Ausruf zum Reizmittel gebraucht, wohl wissend übrigens, daß es mit diesem Bann ganz dieselbe Bewandtniß habe, wie mit dem vom Vatican herab geschleuderten. Die deutsche Hypochondrie müsse von Zeit zu Zeit durch solche Theater-Coups aufgeregt werden, und selbst falsche Siegesnachrichten seien oft dazu sehr dienlich, indem sie über die momentane Gefahr den Schleier der Hoffnung würfen" (S. 15). Am 5. März 1818 erzählt Müller:

Heute besuchte ich Göthen, der sehr genial Friesen das Skelet eines Tigers nannte und seine Vorahndungen des Unheils aus der Wartburgfeier erzählte. Quiconque rassemble le peuple. l'émeut, rief er mehrmals aus. Gegen Voigt saß mir die Mißbilligung der Erlaubniß zur Wartburgfeier schon auf den Lippen; ich habe sie aber verschluckt, um mich nicht zu compromittiren ohne Erfolg. Ich habe im 22. Jahre den Egmont geschrieben und bin seitdem nicht stille gestanden, sondern habe diese Ansichten über Volksbewegung immerfort mit mir sich durchleben lassen. Nun weiß ich wohl, woran ich bin; meint ihr, der Egmont sei nur ein . . . . gewesen, der mir entschlüpft, oder man müsse mich erst trepaniren, um den Splitter aus dem Gehirn zu ziehen (S. 18). — Am 30. März 1819: Abends war ich bei Göthe, der sehr ernst war und fast bloß von dem leidigen Zustand der Jenaischen Dinge [in Folge der Ermordung Kotzebue's] sprach. Man müßte jetzt nur von einem Tage zum andern leben; Niemand sei der Sache mehr gewachsen (S. 28). Die Constitutionen sind wie die Kuhpocken: sie führen über einmal grassirende Krankheiten leichter hinweg, wenn man sie zeitig einimpft (S. 48).

Der auffallendste Ausspruch steht S. 3—4:

Deutschland ist nichts, aber jeder einzelne Deutsche ist viel, und doch bilden sich letztere gerade das Umgekehrte ein. Verpflanzt und zerstreut wie die Juden müssen die Deutschen werden, um die Masse des Guten ganz und zum Heil aller Nationen zu entwickeln, die in ihnen liegt!

Aus Göthe's Aeußerungen über sich selbst, seine Jugend, seine Entwicklung, seine Thätigkeit verdienen besonders nachstehende Beachtung:

Mein Vater war ein tüchtiger Mann, aber freilich fehlte ihm Gewandtheit und Beweglichkeit des Geistes. Er ließ mich mit meinen Possen gewähren; obgleich alterthümlicher gesinnt, in religiöser Hinsicht, nahm er doch kein Arg an meinen Speculationen und Ansichten, sondern erfreute sich seines Sohnes als eines wunderlichen Kauzes. Er tadelte nur den Leichtsinn und die geringe Achtung, mit denen ich meine Leistungen behandelte (S. 143). Von seiner Jugend sagte er: Ich war ein leidlicher Kerl, ließ mich auf keine Klatschereien ein, stand Jedem in guten Dingen zu Diensten, und so kam ich durch (S. 133). Seht, liebe Kinder, was wäre ich denn, wenn ich nicht immer mit klugen Leuten umgegangen wäre und von ihnen gelernt hätte? Nicht aus Büchern, sondern durch lebendigen Ideen-Tausch, durch heitere Geselligkeit müßt Ihr lernen (S. 19). Mir ist in allen Geschäften und Lebensverwicklungen das Absolute meines Charakters sehr zu Statten gekommen; ich konnte Vierteljahre lang schweigen und dulden wie ein Hund, aber meinen Zweck immer festhalten; trat ich dann mit der Ausführung hervor, so drängte ich unbedingt mit aller Kraft zum Ziele, mochte fallen rechts oder links, was da wollte. Aber wie bin ich oft verlästert worden, bei meinen edelsten Handlungen am meisten! Doch das Geschrei der Leute kümmerte mich nichts. Die Kinder und ihr Benehmen gegen mich waren oft mein Barometer hinsichtlich der Gesinnungen der Eltern. Ich nahm alle Zustände der Personen, meine Collegen z. B., durchaus real, als gegebene, einmal fixirte Naturwesen, die nicht anders handeln können als sie handeln, und ordnete hiernach meine Verhältnisse zu ihnen. Dabei suchte ich ringsum mich selbst richtig zu sehen . . . Einen Parvenu wie mich konnte bloß die entschiedenste Uneigennützigkeit aufrecht erhalten. Ich hatte von vielen Seiten Anmahnungen zum Gegentheil; aber ich habe meinen schriftstellerischen Erwerb und zwei Drittel meines väterlichen Vermögens hier [in Weimar] zugesetzt (S. 53).

Das schroffe Urtheil Göthe's über seine Vaterstadt: „in Frankfurt herrscht der crasseste Geldstolz, die Köpfe sind dumpf, beschränkt und düster" (S. 89), ist keineswegs, wie neulich in einem Literaturblatte behauptet wurde, „sein einziges Urtheil

1) Mittheilungen über Göthe Bd. I, S. 427—442.

2) Eckermanns Gespräche mit Göthe Bd. I, S. 106. Vergl. dazu den Brief von August Grau an Alexander von Humboldt in den Briefen von A. v. Humboldt an Varnhagen von Ense S. 264. Aehnliche Geständnisse, wie Göthe, legte Schiller auf seinem rationalistischen Standpunkte zu verschiedenen Zeiten in seinen vertraulichen Briefen an Körner ab, wofür wir des Nähern auf unsere Schrift: Schiller als Historiker S. 128—130 verweisen.

dieser Art." Schon zur Zeit als er den Götz schrieb, klagte er in einem Briefe an Salzmann.

Ich dramatisire die Geschichte eines der edelsten Deutschen, und die Arbeit macht mir Zeitvertreib, den ich hier so nöthig habe; denn es ist traurig an einem Orte zu leben, wo unsere ganze Wirksamkeit in sich summen muß (Frankfurter Conversationsblatt vom 13. Oct. 1855).

Nichts erschien ihm wichtiger, als das Leben würdig ausfüllen zu lernen, sich „eine würdige Gewohnheit zu eigen zu machen, an der man sich die Lust in heitern Tagen erhöhen und in trüben Tagen aufrichten kann." Der Mensch „gewöhne sich z. B., täglich in der Bibel oder im Homer zu lesen, oder Medaillen oder schöne Bilder zu schauen, oder gute Musik zu hören. Aber es muß etwas Treffliches, Würdiges sein, woran er sich so gewöhnt, damit ihm stets und in jeder Lage der Respect dafür bleibe" (S. 10). So sprach er z. B. bei Anpreisung der Vortheile, die jedem gebildeten Menschen das Zeichnen gewähre, „das gewichtige und doch sehr einfache Wort: Es entwickelt und nöthigt zur Aufmerksamkeit, und das ist ja doch das Höchste aller Fertigkeiten und Tugenden" (S. 17). Fortdauernde geistige Thätigkeit war ihm Bedürfniß. Noch als Achtzigjähriger las er täglich im Durchschnitt wenigstens einen Octavband durch (S. 129); aber er arbeitete stets nach einem bestimmten Plan und eiferte darum gegen eine bunte Vielgeschäftigkeit auf dem Gebiete der Literatur eben so sehr, wie gegen die „gefährliche Zerstreuung" durch gewöhnliche Tageslectüre (vgl. S. 99).

Man bildet sich vergebens ein, daß man allen literarischen Erscheinungen face machen könnte; es geht einmal nicht; man tappt in allen Jahrhunderten, in allen Welttheilen herum, stumpft sich Sinn und Urtheil ab, verliert Zeit und Kraft (S. 129). Seit ich keine Zeitungen mehr lese, bin ich ordentlich wohler und geistesfreier. Man kümmert sich doch nur um das, was Andere thun und treiben, und versäumt, was einem zunächst obliegt (S. 107, vgl. S. 106).

Für ausnehmend nützlich erklärte er die Führung von Tagebüchern und Agenden.

Wir schätzen ohnehin die Gegenwart zu wenig, sagte er, thun die meisten Dinge nur frohnweise ab, um ihrer los zu werden. Eine tägliche Uebersicht des Geleisteten und Erlebten macht erst, daß man seines Thuns gewahr und froh werde; sie führt zur Gewissenhaftigkeit . . . Fehler und Irrthümer treten bei solcher täglichen Buchführung von selbst hervor; die Beleuchtung des Vergangenen wuchert für die Zukunft. Wir lernen den Moment würdigen, wenn wir ihn alsobald zu einem historischen machen (S. 116). Weil die Menschen die Gegenwart nicht zu würdigen, zu beleben wußten, schmachteten sie so nach einer bessern Zukunft, coquettirten sie so mit der Vergangenheit (S. 121).

Wie er deßhalb selbst ein genaues Tagebuch führte, so mußte ihm auch bei den Bibliotheken in Weimar und Jena jeder Angestellte „ein sauber geschriebenes Tagebuch halten, worin Witterung, Besuche, Eingänge und Vorgänge jeder Art, sowie das jeden Tag Gearbeitete aufgezeichnet werden mußte. So, sprach er, wird den Leuten erst lieb, was sie treiben, wenn sie es stets mit einer gewissen Wichtigkeit anzusehen gewohnt werden, stets in gespannter Aufmerksamkeit auf auch das Kleinste bleiben" (S. 35).

Göthe ging von dem Grundsatze aus, daß, wer recht wirken wolle, nie schelten, sich um das Verkehrte gar nicht bekümmern, sondern nur immer das Gute thun müsse, indem es nicht darauf ankomme, daß eingerissen, sondern daß etwas aufgebaut werde, woran die Menschheit reine Freude empfinde (vgl. Eckermann I, 204). Darum war ihm auch das „ewige Opponiren und übellaunige Kritisiren und Negiren" in der Seele zuwider, und insbesondere hielt er jede Opposition, die nicht zugleich etwas Positives anstrebe, für völlig „absurd" (S. 49).

Ich habe nie im Leben mich gegen den übermächtigen Strom der Menge oder des herrschenden Principes in feindliche, nutzlose Opposition stellen mögen; lieber habe ich mich in mein eigenes Schneckenhaus zurückgezogen und da nach Belieben gehauset . . . . Ich wollte mich doch lieber aufhängen, als ewig negiren, ewig in der Opposition sein, ewig schußfertig auf die Mängel und Gebrechen meiner Mitlebenden, Nächstlebenden lauern. Ihr seid noch gewaltig jung, wenn ihr so etwas billigen könnt. Das ist ein alter Sauerteig, der den Charakter inficirt hat und aus der Revolutionszeit stammt . . . Was wir in uns nähren, das wächst; das ist ein ewiges Naturgesetz. Es gibt ein Organ des Mißwollens, der Unzufriedenheit in uns, wie es eines der Opposition, der Zweifelsucht gibt. Je mehr wir ihm Nahrung zuführen, es üben, je mächtiger wird es, bis es sich zuletzt aus einem Organ in ein krankhaftes Geschwür umwandelt und verderblich um sich frißt . . . Die Freude am fremden und eigenen Gelingen geht verloren, aus Verzweiflung suchen wir zuletzt den Grund alles Uebels außer uns, statt es in unserer Verkehrtheit zu finden . . . Was uns irgend Großes, Schönes, Bedeutendes begegnet, . . . muß sich gleich von Anfang her in unser Inneres verweben, mit ihm eins werden, ein neues besseres Ich in uns erzeugen, und so ewig bildend in uns fortleben und schaffen. Es gibt kein Vergangenes, das man zurücksehnen dürfte; es gibt nur ein ewig Neues, das sich aus den erweiterten Elementen des Vergangenen gestaltet, und die ächte Sehnsucht muß stets productiv sein, ein neues Besseres erschaffen (S. 50. 72. 109).

Zu was das ewige Opponiren und übellaunige Kritisiren und Negiren führt, sehen wir an Knebeln; es hat ihn zum unzufriedensten, unglücklichsten Menschen gemacht, sein Inneres, gleich einem Krebs, ganz unterfressen; nicht zwei Tage kann man mit ihm in Frieden leben, weil er alles angreift, was einem lieb ist (S. 49). Ueber Friedrich August Wolf äußerte er: Dieser Freund ist oft der unverträglichste, unleidlichste aller Sterblichen durch sein ewiges Negiren; deshalb bin ich so oft mit ihm zerfallen. Wenn er kommt, ist es als wenn ein bissiger Hund, ein reißendes Ungethüm ins Haus träte . . . Oft hatte ich etwas von ihm gelernt; wenn ich es nach zwei Tagen wieder vorbrachte, behandelte er es wie die größte Absurdität. Einst war ich mit ihm im Bade zu Tennstadt, als mein Geburtstag herannahte; da betrog ich ihn um einen ganzen Tag im Kalender und machte, daß er am 27. August abreiste; denn mir war Angst, er würde mir an meinem Geburtstage ableugnen, daß ich geboren sei (S. 85).

Und wie ihm im Leben das ewige Opponiren, so war ihm in der Kunst und Wissenschaft das ewige Theoretisiren gründlich widerwärtig.

Die Herren schaffen und künsteln sich neue Theorieen, um ihre Mittelmäßigkeit für bedeutend ausgeben zu können. Wir wollen sie gewähren lassen, unsern Weg still fortgehen und nach einigen Jahrhunderten noch von uns reden lassen. Von der Hegel'schen Philosophie mag ich gar nichts wissen . . . Cousin hat mir nichts Widerstrebendes, aber er begreift nicht, daß es wohl eklektische Philosophen, aber keine eklektische Philosophie gibt. Die Sache ist so gewaltig schwer, sonst hätten die guten Menschen sich nicht seit Jahrhunderten so damit abgequält. Und sie werden es nie ganz treffen. — Nichts ist mir hohler und fataler wie ästhetische Theorieen. Ein Lied, eine Erzählung, irgend etwas Producirtes — das lese ich wohl und gerne, wenn es gut ist; das beseelt um mich herum. Auch Urtheile sind etwas Geschaffenes, Thätiges, und vor allem lobe ich mir meine Globisten; aber was ein Anderer denkt, wie kann mich das kümmern? Ich kann doch nicht wie er denken, weil ich Ich und nicht Er bin. Wie können sich nur die Leute einbilden, daß mich ihr Denken interessiren könnte, z. B. Cousin? (S. 113. 106).

Sehr charakteristisch für ihn ist auch der Ausspruch:

Ich will Ihnen etwas sagen, woran Sie sich im Leben halten mögen. Es gibt in der Natur ein Zugängliches und auch ein Unzugängliches. Dieses unterscheide und bedenke man wohl und habe Respect. Es ist uns schon geholfen, wenn wir es überall nur wissen, wiewohl es immer sehr schwer bleibt, zu sehen, wo das Eine aufhört und das Andere beginnt. Wer es nicht weiß, quält sich vielleicht lebenslänglich am Unzugänglichen ab, ohne je der Wahrheit nahe zu kommen. Wer es aber weiß und klug ist, wird sich am Zugänglichen halten, und indem er in dieser Region nach allen Seiten geht und sich befestigt, wird er sogar auf diesem Wege dem Unzugänglichen etwas abgewinnen können, wiewohl er hier doch zuletzt gestehen wird, daß manchen Dingen nur bis zu einem gewissen Grade beizukommen ist und die Natur immer etwas Problematisches hinter sich behalte, welches zu ergründen die menschlichen Fähigkeiten nicht hinreichen (S. 112).

Man soll „lernen und gern lernen wollen, so lange man lebt, aber nur Würdiges lernen und zu edlem Zwecke lernen"... Denn „Jeder geht in der aufsteigenden Linie seiner Ausbildung fort, so wie er angefangen." „Ueberall lernt man nur von dem, den man liebt." Man soll nur „den Umgang solcher suchen, die sich innerlich an dem, was uns beschäftigt, betheiligen;" denn „das ist das Schöne einer thätigen Theilnahme, daß sie wieder hervorbringend ist." Im Uebrigen aber ist es zuletzt bei aller geistigen Thätigkeit „die größte Kunst, sich zu beschränken." Daher sein herrliches Wort:

So ist's mit aller Bildung auch beschaffen:
Vergebens werden ungebund'ne Geister

Nach der Vollendung reiner Höhe streben.
Wer Großes will, muß sich zusammenraffen,
In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister,
Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben [1]).

Müllers „Unterhaltungen" und Eckermanns „Gespräche" ergänzen sich, wie schon bemerkt, gegenseitig. So sind z. B. die Aufzeichnungen vom 14. Oct. 1823 viel reichhaltiger bei Eckermann I, 59—62 als bei Müller S. 69—70, wogegen Müller 70—71 für den 19. Oct. mehr bietet als Eckermann I ,62—63. Was bei Müller S. 36 und 55 über Wilhelm Meister, S. 61 über „Gelegenheitsgedichte" steht, wird ergänzt durch Eckermann I, 54—55. 194. 232, und wir meinen der treffliche Herausgeber der vorliegenden Schrift, der sonst für literarische Nachweise, Register u. s. w. sehr Dankenswerthes geleistet, hätte auf derartiges um so eher verweisen sollen, als bei Eckermann jegliches Register fehlt und es darum sehr schwer hält, sich einen Ueberblick über den reichen Inhalt zu verschaffen. Es wäre gewiß belehrend für den Leser, wenn ihn der Herausgeber z. B. bei den sehr ungünstigen Urtheilen Göthe's über Walter Scotts Romane („er würde mich immerfort amüsiren, aber ich kann nichts aus ihm lernen" S. 69; „im Grunde sei er doch zum Pfuscher geworden, denn seine meisten Romane seien nicht viel werth" S. 95) an das große Lob erinnert hätte, welches der Dichter bei Zelter Bd. 4, S. 450—451 dem Walter Scott'schen Napoleon zollt; dieses Lob ist für Göthe's Beurtheilung historischer Werke ungemein bezeichnend. Bei der Stelle über Niebuhr und dessen römische Geschichte S. 146 hätte auf Niebuhrs Lebensnachrichten Bd. 3, 359—368 verwiesen werden sollen. Göthe's Brief bei Zelter Bd. 6, 115—118 gehört zum Schönsten, was über Niebuhr geschrieben ist.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Literarische Notizen.

— Eine nützliche bibliographische Arbeit sind die von E. Baldamus und R. Haupt herausgegebenen Verzeichnisse der 1865—69 in Deutschland erschienenen katholisch= und protestantisch=theologischen Schriften [2]). Sie sind nach den einzelnen Disciplinen, innerhalb dieser alphabetisch geordnet; ein Autorenregister ersetzt die alphabetische Anordnung des Ganzen. Die Arbeit ist viel besser als die im Lit.=Bl. 1868, 28 besprochene von Müldener. Gleichwohl sind allerlei verzeihliche und unverzeihliche Versehen mit untergelaufen. Es wäre zweckmäßiger gewesen, alle theologischen Schriften in Einen Katalog zu vereinigen und die Confession der Verfasser durch Zeichen anzudeuten. Die Vertheilung auf zwei Kataloge bringt mehrere Mißstände mit sich: die Schriften von jüdischen Verfassern (Freudenthal S. 10, Cassel S. 15, Fürst S. 21 u. v. A.) sind in den protestantischen Katalog aufgenommen; der Grieche Demetrakopulos steht mit einer Schrift in der protest. Abth. S. 41, mit drei in der kath. S. 3. 9. 36. Von neuen Ausgaben vorreformatorischer Schriften steht Methodius herausg. von A. Jahn in der protest. Abth., dagegen Eusebius herausg. von Heinichen und Gregor (von Nyssa) her. von Oehler, Anselmus her. von Fritzsche, und sogar Staupitzens Werke her. von Knaake in der kath. Abth. Uebrigens kommen hinsichtlich der Confession auch einzelne Versehen vor. So werden als Protestanten aufgeführt: die Herausgeber des ‚Kirchenschmucks' S. 4 und der Biblia Pauperum S. 16, Cozza (italienischer Basilianermönch!) S. 16, L. van Eß S. 18, F. W. und H. Kampschulte, G. K. Mayer, der jüngere L. (nicht C.) Reinke und Schönfelder; dagegen in der kath. Abtheilung: E. Ranke, der Herausgeber der Vita Jesu Chr. S. 18, Palacky, O. Meltzer, die Kanonisten Herrmann, Hinschius und Richter. — Die Bibelcommentare stehen in der protest. Abth. theils unter V., theils unter VI.; unter VI. „Exegese" 2c. steht dann auch Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanius (nicht Epiphanias); Kliefoths Commentar zum Daniel steht — gegen die sonstige Praxis — unter „Daniel", ohne daß unter „Kliefoth" dahin verwiesen würde. In der kath. Abth. stehen unter III. „Bibel" 2c. Kaysers Schrift über Barnabas, Lämmers Caelestis urbs Jerusalem, Kelle's Otfried und Initia quatuor evang. pro processionibus. Unter „systematische Theologie" steht allerlei, was nicht dahin gehört, wie z. B. Kreusers christl. Symbolik; dagegen stehen Boecker, de statu justitiae orig. und Schwane, de operibus supererogatoriis unter Kirchenrecht. Für Conciliumsschriften ist eine eigene Rubrik vorhanden; gleichwohl stehen Michelis' 50 Thesen unter Homiletik 2c., die in Münster erschienene Broschüre „Am Vorabende des Concils" unter den Gebets= und Erbauungsbüchern, der Fuldaer Hirtenbrief und die Coblenzer Laienadresse unter „Vermischtes", unter welcher Rubrik allerlei Platz gefunden hat, was unter eine der vorhergehenden Kategorieen gehört. — Der Ausleger des B. der Richter in Lange's Bibelwerk heißt Cassel, nicht Classen (S. 15. 16); der Herausgeber des talmudischen Tractats Abodah sarah S. 20 ist nicht der Göttinger H. Ewald. — In der kath. Abth. steht S. 4 zweimal Bosen st. Vosen, S. 5 Härtel st. Hartel.

1) Vergl. Eckermann Bd. I, S. 214. 220. Briefwechsel zwischen Göthe und Zelter Bd. I, S. 7. Göthe's Werke Bd. II, S. 316, aus: „Was wir bringen".

2) Die literarischen Erscheinungen der letzten 5 Jahre 1865—1869 auf dem Gebiete der Protestantischen [Katholischen] Theologie. Systematisch geordnet und mit einem Autorenregister versehen von *Eduard Baldamus* und *Richard Haupt*. Reudnitz, Baldamus 1870. 139 u. 100 S. 8. Jede Abth. 15 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. | Bonn, 12. September 1870. | № 19.

Neutestamentliche Einleitung.

Zur Einführung in das Schriftthum des Neuen Testamentes. Fünf Vorträge für Gebildete von **Rudolf Friedrich Grau**, Prof. der Theol. in Königsberg. Stuttgart, S. G. Liesching 1868. VI u. 234 S. kl. 8. 20 Sgr.

Das älteste Evangelium. Kritische Untersuchung der Zusammensetzung, des wechselseitigen Verhältnisses, des geschichtlichen Werths und des Ursprungs der Evangelien nach Matthäus und Marcus. Von **J. H. Scholten**, Prof. zu Leyden. Aus dem Holländischen mit Genehmigung des Verf. übersetzt von Dr. Ernst Rud. Redepenning. Elberfeld, Friderichs 1869. XXIV u. 256 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte. Von Dr. **Karl Wieseler**, Prof. der Theol. Eine Zugabe zu des Verfassers „Chronologischer Synopse der vier Evangelien." Gotha, F. A. Perthes 1869. XVI u. 344 S. 8. 1 Thlr. 26 Sgr.

Vorstehende Schriften gehören, auch letztere in etwas weiterm Sinne, der Einleitungswissenschaft an. Die erste beschäftigt sich zum Theil, die beiden übrigen, wie schon die Titel zeigen, ausschließlich mit den Evangelien. Jene ist ganz populär, in Form von Vorträgen gehalten, diese richten sich an das gelehrte theologische Publicum. Grau behandelt seine Gegenstände vom theologisch-kirchlichen Standpunkte aus, die Arbeit Scholtens ist rein kritischen, die Wieselers historischen und archäologischen Inhaltes. Grau und Wieseler gehören einer positiv-gläubigen Richtung an, während Scholten der hervorragendste Vertreter der Tübinger Schule in Holland ist.

Grau's Vorträge behandeln 1. das Markusevangelium, 2. Paulus und die Urapostel, 3. den Römerbrief, 4. Inhalt und Bedeutung der Offenbarung Johannis, 5. das eigenthümliche Wesen des Johanneischen Evangeliums und seine Bedeutung für die Kirche der Gegenwart. Da es schwer, vielleicht unmöglich ist, solche Gegenstände für ein nicht theologisch gebildetes Publicum und zugleich gründlich zu erörtern, so mag man es dem Verf. nachsehen, daß er sich sehr allgemein, um nicht zu sagen an der Oberfläche gehalten hat. Aber Einen Fehler ließ er sich zu Schulden kommen, für den es keine Entschuldigung gibt, den zu großer Subjectivität. In Folge dessen adoptirt er z. B. die sog. Markushypothese ohne Weiteres wie eine ausgemachte Sache und läßt das Evangelium bloß für Heiden geschrieben sein, während es doch nach uralter und glaubwürdiger Ueberlieferung zunächst für die römische Christengemeinde verfaßt ward. Dieselbe Neigung hat dahin geführt, den Apostel Paulus fast ausschließlich vom subjectiv-anthropologischen Standpunkte aus zu charakterisiren, den Römerbrief als ein Schreiben anzusehen, welches speciell die religiöse Anschauungsweise der Römer, nicht die der Juden- und Heiden-Christen damaliger Zeit überhaupt ins Auge fasse. Gleichfalls kann nur nach einer von vorn herein (willkürlich) festgestellten Auffassung die Apokalypse bloß als Prophetie des Weltendes betrachtet werden. Am klarsten aber offenbart sich der Mangel objectiven, wissenschaftlichen Verfahrens an den verhältnißmäßig zahlreichen Stellen, an welchen G. über das „anti-evangelische römische Christenthum" loszieht. Wir sind weit davon entfernt, alles vertheidigen zu wollen, was seit 18 Jahrhunderten in der Kirche, selbst von Päpsten gethan oder gelehrt worden ist. Aber den Unterschied sollten die unter den deutschen Katholiken lebenden protestantischen Theologen doch endlich begriffen haben, der zwischen zeitweilig herrschenden Mißständen und selbst von Rom ausgehenden, zum Theil in Zeitanschauungen begründeten Irrthümern und Fehlgriffen einerseits und anderseits dem ewig unveränderlichen Glaubensbewußtsein der katholischen Kirche besteht. Wie darf denn z. B. noch Jemand von der „den Polytheismus ablösenden Heiligenverehrung der römischen [soll heißen: katholischen] Kirche" reden, der die reine, nicht durch Verirrungen entstellte katholische Lehre und Praxis kennt? Eine gleiche unentschuldbare Unkenntniß der katholischen Rechtfertigungslehre legt der Verf. an den Tag, wenn er S. 141 in dieser Hinsicht vom Römerbriefe sagt, er werde einst „die Anklageschrift sein gegen die Kirche, welche sich nach Rom nennt." „Als die römische Kirche, heißt es dort weiter, das Verständniß dieses ihr insonderheit geltenden Briefes gänzlich verloren hatte, da hat Gott einen großartigen Commentar zu diesem Brief geschrieben. Dieser Commentar ist die deutsche Reformation." Wohl war damals eine Reformation nöthig, und noch das fünfte Laterancoucil hatte bewiesen, daß dieselbe vor der Hand von Rom nicht ausgehen werde. Unser deutsches Vaterland, wo zu jener Zeit eine tiefinnerliche, wahrhaft christliche Frömmigkeit mit den vielversprechenden Anfängen ernster historischer und biblischer Forschung sich verband, während Italien durch die classischen Studien nur zu sehr in Sinnengenuß und Heidenthum versunken war, — Deutschland wäre die Geburtsstätte einer wahrhaften Erneuerung des christlichen Geistes geworden, hätte man nur die dogmatische Ueberlieferung des kirchlichen Alterthums zu bewahren verstanden. Wenn G. die Reformation einen Commentar zum Römerbriefe nennt, so darf man mit weit größerm Recht die neuere protestantische Theologie einen Commentar zur Reformation nennen. Und dieser Commentar ist denn bekanntlich wieder zu demselben Resultate gekommen, welches das katholische Dogma seit jeher als die paulinische Rechtfertigungslehre aufgestellt hat: das Unbiblische der lutherischen Imputationslehre wird von der heutigen protestantischen Exegese allgemein anerkannt. So bewährt sich das lautere Gold der katholischen Wahrheit im Läuterungsfeuer, und nur die an dieselbe sich ansetzenden Schlacken werden verzehrt.

Das Buch Scholtens gehört zu denjenigen Erscheinungen, bei denen man den festen Boden unter den Füßen vermißt, die wesentlich dazu beigetragen haben, die „Kritik" in Verruf zu bringen. Die historische Ueberlieferung wird ganz preisgegeben und auf der Grundlage von bloßen Hypothesen ein ganzes Gebäude kritischer Nebelbilder errichtet. Sch. will aus den beiden ersten Evangelien das älteste Evangelium reconstruiren. Daß

Matthäus und Markus nicht die Verfasser der nach ihnen benannten Schriften sind, gilt ihm als ausgemacht. S. IV zieht der Uebersetzer das Resultat des Buches in folgende Sätze zusammen:

Aus der Vereinigung der Spruchsammlung oder der Logia des Papias, dem Proto-Matthäus, wie Scholten dieselbe nennt, mit dem Proto-Markus, einer erstmaligen Ueberarbeitung jener von ihm namenlos eingeführten Skizze, entsteht ihm der Deutero-Matth., und dieser erfährt eine abermalige und letzte Erweiterung: es erhält unser kanonischer Matth., als Trito-Matth., die Gestalt, in welcher er gegenwärtig uns vorliegt. Diesen Matth. habe ein zweiter Redactor des Proto-Mark., der Deutero-Mark., gekannt, wie sich aus der ausdrücklichen Ablehnung der jenem zugehörigen Geburtsgeschichte Jesu, Mark. 1, 1—3, ergebe. Zuletzt sei noch der unechte, aus Luk., Joh. und der Apgesch. compilirte Schluß des Mark. an die Stelle eines früher vorhandenen getreten, und so in nachapostolischer Zeit, vermuthlich in Rom, unser zweites Evangelium zum Abschluß gelangt.

Sch. ist als ein gewandter und scharfsinniger Schriftsteller bekannt. Aber wenn Jemand sich zu solchen Utopien verirrt, vermag auch die glänzendste Begabung nur Luftschlösser aufzubauen. Widerlegen lassen sich natürlich solche Behauptungen nicht, weil man allenthalben auf willkürliche Annahmen ohne Gründe stößt. Freilich enthält das ganze Buch nichts als gerade eine Begründung jener Aufstellungen, aber eben diese ist es, welche wieder überall auf unbegründeten Fundamenten ruht. Die Fehlerhaftigkeit des ganzen Verfahrens liegt größtentheils in der Willkür der letzten Annahmen. Es wird genügen, dies an einzelnen Beispielen klar zu machen. Als oberster Kanon gilt dem Verf., daß Wunder unmöglich seien. Die ursprüngliche und wahrheitsgemäße Biographie Jesu können wir also in unsern Evangelien nicht vor uns haben. Die Aufgabe der Evangelienkritik besteht darin, dieselbe zu restituiren. Die „Brüder Jesu" sind leibliche Geschwister; die bei Matth. und Luk. mitgetheilte Kindheitsgeschichte Christi ist also mythisch. Das ursprüngliche Evangelium enthielt dieselbe nicht, sondern begann unserm Markus gleich mit Johannes dem Täufer. Gerade bei Markus findet darum auch der Verf. noch die meisten Spuren der ursprünglichen, ganz menschlichen Auffassung der Person und Wirksamkeit Jesu vor. Ein zweiter dogmatischer Kanon lautet: Christus gab sich nicht für den Messias aus, er ist erst von seinen Anhängern dazu gemacht worden. Ein dritter: die Religion Jesu bestand nur in der Liebe zu Gott und dem Nächsten. Außer diesen dogmatischen Sätzen, nach denen nur durch eine alles umstürzende Revision selbst des Markus-Evangeliums das vermeintlich ursprüngliche wieder herzustellen ist, benutzt der Verf. als Material für die Lösung seiner Aufgabe die sonstigen sachlichen und die sprachlichen Eigenthümlichkeiten der Evangelien, die Uebereinstimmung und die Differenz, die zwischen ihnen besteht u. s. w. Auf Grund alles dessen ermittelt er die verschiedenen Lagerungen der evangelischen Tradition, bis es seinem Späherauge schließlich gelingt, nach Abtragung der aufgeschütteten Schichten den ursprünglichen festen Boden zu entdecken.

Ungeachtet dieser durchaus verfehlten Tendenzen und Ergebnisse hat doch das Buch seine Verdienste. Mit bewundernswerthem Fleiß und Scharfsinn hat Sch. die beiden Evangelien Matth. und Mark. durchforscht, auf viele Besonderheiten in der Erzählung wie in der Diction hingewiesen, so daß sein Werk als Materialiensammlung der Evangelienkritik gute Dienste leistet.

Erquicklicher und mannigfaltiger, wenngleich mit noch mehr gelehrtem Apparat ausgestattet, ist das Werk von Wieseler, welches der Verf. selbst als einen Nachtrag zu seiner (1843 erschienenen) Chronologischen Synopse der vier Evangelien bezeichnet. Er behandelt in demselben: Dauer und Schauplatz der messianischen Wirksamkeit; die Schatzung des Quirinius; die Steuer, von welcher Matth. 17, 24 die Rede ist; die Reise Jesu bei Luk. 9, 51 ff.; die Genealogieen Christi; die Geburtszeit Jesu und den Besuch der Magier; die chronologischen Grundthatsachen des Lebens Jesu; die chronologisch-historischen Bestimmungen des Auftritts des Täufers bei Luk. 3, 1 f.; den Todestag Jesu; die Uebereinstimmung zwischen Luk. 24, 44 ff. und Apg. 1, 1 ff.; die Form des jüdischen Jahres um die Zeit Jesu; die Regierungszeit des Procurators Festus. Wer die Schriften von W. kennt, weiß, daß sie sich mehr durch Gelehrsamkeit und besonnene Ruhe, als durch Klarheit der Gedanken und Durchsichtigkeit der Darstellung auszeichnen. Dieselben Vorzüge und Mängel finden wir auch bei diesem neuen Werke wieder. Manche Untersuchungen sind etwas umständlich gehalten und führen zu Abschweifungen, welche an sich werthvoll sind, aber den Zusammenhang stören und die Uebersicht erschweren. Da die einzelnen Gegenstände nicht mit einander in Zusammenhang stehen, so würde natürlich die Kritik eines so reichen Materials ebenso viele Artikel in Anspruch nehmen, als hier Abhandlungen geboten sind, zumal die Untersuchung bis in die feinsten Linien, in die äußersten Details verfolgt wird. Wir beschränken uns darum auf einige Punkte, zumal W. durchgängig die schon in der Chronologischen Synopse aufgestellten Ansichten festgehalten und zum Theil nur neu begründet hat.

Bezüglich der Quiriniusfrage unterscheidet der Verf. zwischen *ἀπογραφή* und *ἀποτίμησις* und erklärt in Folge dieser Unterscheidung und aus andern Gründen die Schatzung, welche bei der Geburt Christi Stand fand, für einen allgemeinen Provincialcensus. Luk. 2, 2 liest er sodann *αὔτη ἀπογραφή* und übersetzt: „eine derartige Schatzung geschah als erste, bevor Quirinius Statthalter von Syrien war." Bezüglich der Richtigkeit dieser viel beanstandeten Deutung beruft er sich, wie früher, auf Beispiele aus griechischen Classikern für einen solchen Gebrauch des *πρῶτος* und auf das Urtheil der Philologen Curtius in Leipzig und Schömann in Greifswald. Die wichtigste Frage, um die es sich hier handelt, ist bekanntlich die, ob Lukas den Quirinius als Statthalter von Syrien in eine Zeit versetze, in die er nicht gehöre, oder mit andern Worten, ob er die 6 n. Ch. Statt gefundene Schatzung irrthümlich ungefähr um 10 Jahre anticipire. Während wir dem Verf. nicht in allen übrigen Punkten zuzustimmen vermögen, halten wir doch dafür, daß *πρώτη ἡγεμονεύοντος* heißen könne „vor der Statthalterschaft des Quirinius." Nur hat W. es versäumt, sich mit Aberle's Arbeiten über diese Frage auseinanderzusetzen, der abweichend von den übrigen Gelehrten die spätere Statthalterschaft des Quirinius in Abrede stellt. Besonders verdienstlich aber ist es, daß er die Frage, wie Palästina damals einer Schatzung unterworfen werden konnte, da es noch nicht römische Provinz war, von neuem ausführlich beleuchtet und zu ihrer befriedigenden Lösung wesentlich beigetragen hat.

Im dritten Aufsatze sucht W. zu zeigen, daß Matth. 17, 24, wo die Steuereinnehmer den Petrus fragen, ob Christus auch die Steuer zahle, die römische Kopfsteuer, nicht die Tempelsteuer gemeint sei; im fünften, daß die beiden Genealogieen Christi die Abstammung Maria's und die Josephs von David nachzuweisen bestimmt seien. In der Abhandlung über Luk. 3, 1 f. kömmt der Verf. auch auf das räthselhafte *σάββατον δευτερόπρωτον* Luk. 6, 1 zu sprechen. Er versteht darunter den ersten Sabbat des zweiten Jahres eines Jahrsiebends. Ebendaselbst erklärt er den Hohepriester Annas für den Nasi, den Vorsitzenden des Synedriums, um dadurch zu rechtfertigen, daß Annas neben Kaiphas, der allein damals die hohepriesterliche Würde bekleidete, als Hoherpriester aufgeführt werde. Gemäß dieser Vermuthung sucht er denn auch die Leidensgeschichte nach Matth. zu erklären, als ob die eigentlich synedristische Verhandlung nicht vor Kaiphas, sondern vor Annas Statt gefunden habe, obwohl dieser dort gar nicht erwähnt wird. In allen diesen Streitfragen sind wir abweichender Ansicht; aber da sich dieselben nie mit völliger Evidenz werden lösen lassen, wollen wir mit dem Verf. darüber nicht rechten. An Fleiß in der Herbeischaffung des nöthigen, mitunter sogar mehr als nöthigen Materiales hat es bei ihm nicht gefehlt. Den Todestag Jesu

etzt W. auf den 15. Nisan an und trägt dabei im Wesentlichen dieselbe Erklärung der scheinbar dagegen sprechenden Stellen vor, die auch Ref. vertritt. Bei seiner Behauptung, unter andern Vätern sei der h. Chrysostomus dieser Ansicht gewesen, scheint er doch einzelne Stellen aus dessen Werken, wie adv. Iud. III, 5 übersehen zu haben, wo, entsprechend der gewöhnlichen Ueberlieferung der griechischen Kirche, der 14. Nisan als Todestag Jesu bezeichnet wird. Daß die Juden selbst an Sabbaten richten durften, halten auch wir für erwiesen; aber wenn W. Num. 15, 32 ff. und *Philo*, Vita Mos. 3, 27 als neue Belegstellen hiefür oder sogar für die Erlaubtheit der Hinrichtung an solchen Tagen anführt, so können wir denselben wirkliche Beweiskraft für die nachmosaischen Zustände nicht beimessen. Noch erwähnen wir, daß in dem 8. Aufsatze der Verf. seine frühere Ansicht, Luk. 3, 1 werde das Auftreten des Täufers nach den Jahren der Alleinherrschaft des Tiberius bezeichnet, aufgibt und auf Grund von Münzen und Inschriften die Datirung vom Anfang seiner Mitherrschaft mit Augustus beginnt. Auch verdient noch bemerkt zu werden, daß der Verf. aus griechischen Inschriften den schon früher gelieferten Beweis verstärkt, der Luk. 3, 1 erwähnte Tetrarch Lysanias von Abilene, von dessen Existenz sonst nichts gemeldet wird, sei ein Sohn des bekannten ältern Lysanias gewesen, der von Antonius getödtet ward.

Bonn. Langen.

Kirchengeschichte.

Compendium der Kirchengeschichte. Von Dr. **B. Gröne**. Regensburg, Manz 1869. XII u. 539 S. 8. 1 Thlr. 18 Sgr.

Abriß der Kirchengeschichte. Von Dr. **B. Gröne**. Regensburg, Manz 1869. 95 S. 8. 12 Sgr.

Der kirchengeschichtliche Stoff ist in dem vorliegenden Compendium in zehn Abschnitte vertheilt. Die Perioden des Lebens der Kirche, die je auf einen Abschnitt kommen, sind folgende: 1) die grundlegende und apostolische Periode bis zum Tode des h. Johannes; 2) die Periode der Martyrer bis zum Emancipationsedicte Constantins, 313; 3) die siegreiche patristische Periode bis Papst Gregor I., 590; 4) die consolidirende germanische Periode bis zum Tode Karls des Großen, 816; 5) die Sturm- und Drang-Periode bis Gregor VII., 1073; 6) die hierarchisch-scholastische Periode bis zum Avignoner Exil, 1305; 7) die schismatisch-reformatorische Periode bis Leo X., 1513; 8) die Revolutions-Periode bis zum westphälischen Frieden, 1648; 9) die aufklärerische politische Periode bis zur französischen Revolution, 1789; 10) die säcularisirende politische Periode bis zur Gegenwart. Innerhalb der Perioden selbst findet sodann folgende Gliederung statt: der 1. Paragraph mit der Ueberschrift: Päpste und Kaiser (Fürsten), Kirche und Welt, ist (abgesehen von der ersten Periode) je der Papst- und Kaisergeschichte gewidmet; der 2. behandelt die Ausbreitung des Christenthums, bez. der Kirche; der 3. die häretischen und schismatischen Streitigkeiten; der 4. die literarische Thätigkeit; der 5. die Wissenschaft und ihre Vertreter; der 6. das conciliarische Leben und besonders die allgemeinen Synoden; der 7. die Organisation der Kirche in Regierung, Cultus und Leben; der 8. das Ordensleben. Außerdem kommen je nach dem Charakter einer einzelnen Periode noch andere Verhältnisse zur Sprache, die wir aber hier nicht besonders namhaft machen, da uns nur daran liegt, den allgemeinen Plan zu zeichnen, nach dem der Verf. gearbeitet hat.

Die getroffene Disposition des Stoffes begründet der Verf. mit dem Zweck, der ihm hauptsächlich vorschwebte, das Studium der Kirchengeschichte zu erleichtern, wozu durchaus erforderlich sei, „das Material im Ganzen wie im Einzelnen in feste, nicht zu weit gespannte Abschnitte zu zerlegen, um eine sich leicht einprägende Uebersicht zu gewinnen." Wie weit dieser Zweck durch die gegebene Disposition in ihrer besondern und von der sonst üblichen Eintheilung abweichenden Gestalt erreicht wird, darüber werden wohl die Ansichten aus einander gehen. Nach unserm Dafürhalten wäre es besser gewesen, bei der herkömmlichen und allgemeinen Gliederung des Lebens der Kirche in drei Hauptperioden stehen zu bleiben, und zwar ebenso wohl im Interesse der sachlichen Richtigkeit als im Interesse eines erleichterten Studiums. Was das letztere betrifft, so dürften sich einzelne wenige Hauptabtheilungen mit je einzelnen Unterabtheilungen leichter dem Gedächtniß einprägen als eine längere Reihe von coordinirt neben einander stehenden Gliedern. Was aber den ersten Punkt anlangt, die Correctheit der Gliederung des kirchengeschichtlichen Stoffes in drei große Hauptabschnitte, so dürften auch hiergegen keine ernstlichen Bedenken aufkommen. Denn offenbar tritt uns das christliche und kirchliche Leben in einer andern Gestalt in der griechisch-römischen Welt entgegen als in der germanisch-romanischen, und hier wieder in einer andern in der frühern mittelalterlichen als in der spätern neuern Zeit. Man denke, von anderm abgesehen, nur an die gewaltige Verschiedenheit des Bildungsstandes der antiken classischen und der mittelalterlichen Völker und vergegenwärtige sich die Verhältnisse der sog. Neuzeit in ihrem Unterschiede vom Mittelalter. Jeder dieser größern Zeiträume weist Erscheinungen auf, die ihm besonders eigenthümlich sind und die es rechtfertigen, daß sie bei der wissenschaftlichen Darstellung in einem besondern größern Rahmen zusammengefaßt werden.

Können wir uns mit der Haupteintheilung der Kirchengeschichte in lauter coordinirte Perioden nicht einverstanden erklären, so vermögen wir auch die Anordnung nicht ganz zu billigen, die G. dem Stoffe innerhalb einer Periode gegeben hat. Vor allem scheint uns der Verf. des Guten zu viel gethan zu haben, indem er einen vollkommenen Abriß der Papstgeschichte seinem Compendium einverleibte. Denn wozu in einem Lehrbuch der Kirchengeschichte eine wenn auch noch so kurze Charakterzeichnung von allen Päpsten, zumal von so vielen nur höchst unbedeutende oder geradezu nichtssagende Züge angeführt werden? Dieses Verfahren hat nicht bloß eine Anhäufung von unnützem Stoff, sondern auch noch einen andern Nachtheil im Gefolge. Wenn in einer Kirchengeschichte Leben und Wirken der Päpste je für sich besonders behandelt wird, so ergibt sich mit Nothwendigkeit, da die Thätigkeit des Oberhauptes der Kirche einen integrirenden Bestandtheil des Lebens der letztern selbst bildet, entweder eine überflüssige Wiederholung oder eine unnatürliche Zerreißung des Stoffes. Ich weise beispielshalber auf die Art und Weise hin, wie der Verf. den Papst Honorius behandelt. Er kommt auf denselben gemäß der Anlage seines Buches nicht weniger als dreimal zu sprechen: in der Papstgeschichte (§ 21), bei der Darstellung der häretischen Streitigkeiten (§ 23) und bei der Behandlung des conciliarischen Lebens (§ 24). Hat er zwar in diesem Falle die Klippe der Wiederholung glücklich vermieden, so konnte er doch unmöglich der andern entgehen: er mußte den zusammengehörigen Stoff zerreißen und so den Zweck gefährden, den er sich hauptsächlich gesetzt, das Studium zu erleichtern; denn durch eine solche nach unserm Dafürhalten widernatürliche Trennung wird der Totaleindruck von einer Lehre oder Frage zerstört und damit das Verständniß erschwert. — Es ist in dem Bisherigen bereits angedeutet, daß uns nicht bloß die Isolirung der Papstgeschichte, sondern auch die Isolirung der Conciliengeschichte für eine Darstellung, welche das gesammte Leben der Kirche umfaßt, als ein unangemessenes Verfahren erscheint. Die allgemeinen Concilien enthalten im Ganzen immer eine Definitivsentenz der Kirche über aufgetauchte Controversen und Streitigkeiten und damit die Erledigung derselben innerhalb des Bereiches der Kirche selbst; sie geben gleichsam die Lösung des geschürzten Knotens und kommen eben deswegen am besten da zur Behandlung, wo

die Entstehung des Knotens selbst dargestellt wird. Das Gleiche gilt von der Trennung der „literarischen Thätigkeit" und der „Wissenschaft und ihrer Vertreter." Da Wissenschaft und Literatur in innigster Verbindung stehen, bez. zusammenfallen, so ist eine Scheidung der beiden Gesichtspunkte nur auf künstliche Weise und auf Kosten der Klarheit und Verständlichkeit möglich.

Neben diesen formellen Ausstellungen haben wir auch noch Aussetzungen bezüglich des Inhaltes zu machen, wollen uns jedoch beschränken, nur einige Punkte besonders hervorzuheben. Der Verf. stellt in der Frage von der Ehescheidung den Evangelisten Matthäus in Gegensatz zu den übrigen neutestamentlichen Schriftstellern und läßt diese die Ehe für schlechthin unauflöslich erklären, während jener einen Ausnahmefall zulasse (S. 31). Wir halten diese Auffassung für unrichtig und eine Interpretation der in Betracht kommenden Schriftstellen für wissenschaftlich möglich, wobei der vermeintliche Widerspruch unter den heiligen Schriftstellern verschwindet. S. 81 ist einfach gesagt, daß Liberius eine heterusiastische Formel unterschrieben haben soll, ohne daß zugleich beigefügt wäre, daß diese Annahme von den katholischen Schriftstellern jetzt allgemein aufgegeben wird. S. 86 wird Prosper von Aquitanien unter den Semipelagianern aufgeführt, während er doch deren Gegner war. S. 91 wird das Symbolum, das Eusebius von Cäsarea auf der Kirchenversammlung von Nicäa aufstellte, dem gleichnamigen Bischof von Nikomedia zugeschrieben. S. 83 wird die Synode von von Gangra in den Zeitraum von 362 bis 370 und S. 122 in den Zeitraum von 325 bis 341 verlegt. S. 168 wird die Synode von Sardika auf das Jahr 347 angesetzt und die Sache so dargestellt, als ob schon auf dieser Synode die Absetzung eines Bischofs dem päpstlichen Gerichte vorbehalten worden wäre. Für diese Anordnung konnte sich Pseudo-Isidor nicht auf das Concil von Sardika berufen. Auch ist es unrichtig, daß letzteres in seinem ersten Kanon von der Absetzung eines Bischofs überhaupt rede. — Endlich fügen wir bei, daß die 4 Berichtigungen, welche am Schlusse beigegeben sind, noch wohl um 100 hätten vermehrt werden können. Wir haben wenigstens für die ersten hundert Seiten gegen 30 Versehen notirt, theils Druckfehler, theils stilistische Ungenauigkeiten.

Trotz dieser Ausstellungen, sind wir dem Verf. das anerkennende Zeugniß schuldig, daß er wohl verstanden hat, ein nicht geringes Material auf einen kleinen Raum zu drängen und in klarer und durchsichtiger Sprache mitzutheilen. Auch hat er durch ein ausführliches und sorgfältiges Sachregister den Werth seines Compendiums nicht wenig erhöht.

Der „Abriß der Kirchengeschichte" ist ein für das Studium berechneter Auszug aus dem Compendium.

Tübingen. Funk.

Kirchengeschichte von **Johann Adam Möhler.** Register von Pius Bonifac. Gams O. S. B. Regensburg, Manz 1870. 117 S. 8. 15 Sgr.

Mit diesem Registerband hat P. Gams seine verdienstvolle Ausgabe eines vortrefflichen Werkes zum Abschluß gebracht. Das reiche positive Material, welches in einer etwas größern Kirchengeschichte unter verhältnißmäßig wenigen und allgemeinen Ueberschriften geboten wird, erheischt für die Bequemlichkeit des Lesers und zur gelegentlichen Orientirung durchaus ein derartiges alphabetisches Verzeichniß. G. hat dasselbe noch dadurch besonders werthvoll gemacht, daß er bei den allermeisten Personennamen gleich die Jahreszahlen der Geburt und des Todes (oder wenigstens des letztern, bezüglichen Falls des Lebensjahres im allgemeinen) nach den besten literarhistorischen Werken hinzufügt. Dadurch erhält dasselbe auch abgesehen von der betreffenden Kirchengeschichte den Werth als allgemeines chronologisches Nachschlagebuch über hervorragende kirchengeschichtliche Persönlichkeiten. Als Druckfehler sind mir bei oberflächlichem Ansehen einiger mir zunächst liegender Sachen begegnet: „Adalbert Mart. 13. Apr." st. 23. Apr., „Deutschritter . . . II. 362" st. 462. Außerdem ist bei einzelnen Namen die Hinzufügung der betreffenden Jahreszahl unterlassen; ob absichtlich oder aus Versehen, ist mir nicht klar geworden.

An das Register schließt G. S. 97—117 in 15 Nummern verschiedene Skizzen und losgerissene Gedankenspäne [1]), unter denen außer dem nachgetragenen Druckfehlerverzeichniß (S. 99, 102, 103, 113) die Auseinandersetzung mit seinen Recensenten die Hauptstelle einnimmt. Die Collegen in der Wiener ‚Allg. Lit. Zeit.' und in der ‚Sion', welche sich bei ihrem absprechenden Urtheil ganz allgemein gehalten, kommen ziemlich gut weg (No. 2, 5, 9, 10). Dagegen scheint die Besprechung im Lit.-Bl. 1868, 350 und 1869, 154, welche ehrlich und eingänglich die vollste Anerkennung über das Werk im Großen und Einzelnen aussprach, aber auch auf ein paar kleinere Versehen und namentlich einige formale Unebenheiten im 3. Bande aufmerksam machte, den Herausg. sehr unangenehm berührt zu haben. Offen gestanden, begreife ich das nicht recht. Derselbe führt mit liebenswürdiger Aufrichtigkeit die meisten meiner Monita vor, theils als einfache Berichtigungen [2]), theils als Anschauungen, die auch er theile, die er aber dem M.'schen Texte nicht habe substituiren wollen [3]), theils als Bedenken, die allerdings formal berechtigt seien, über die er sich aber thatsächlich hinweggesetzt habe [4]). Mein Urtheil, daß in dem bei weitem Meisten des 3. Bandes der selige Möhler keine besondern neuen Forschungen und Auffassungen, sondern nur eben die hauptsächlichsten allbekannten Thatsachen in möglichster Kürze habe zur Darstellung bringen wollen [5]), erkennt G. dann gleichsam wieder an, indem er selbst S. 111 von dem „Besten dieser Kirchengeschichte" die „ganze lange Partie von 1545—1655 [6]) ausnimmt. Darum ist mir seine besondere Verstimmung wegen meiner Ausstellungen nicht ganz klar, und ich habe gleich während des Lesens derselben keinen Augenblick daran gezweifelt, daß G. bei ruhiger Ueberlegung mir nach wie vor seine freundschaftliche Gesinnung bewahren werde. Bezüglich meines Verhältnisses zu den beiden andern Recensionen endlich wird derselbe selbst finden, daß ich nur auf die eine in so fern stillschweigend Rücksicht genommen, als ich ihn gegen zwei dortige ungerechte Vorwürfe ausdrücklich vertheidige. Gern wiederhole ich darum mein früheres Endurtheil: „Im Ganzen bleibt das Werk des Herrn G. ein durchaus verdienstliches, empfehlenswerthes, das jeder Gebildete mit Genuß und Nutzen lesen wird."

Noch wendet G. in Nr. 14 (S. 113—116) einige Worte einem Punkte zu, der wohl immer ein Kernpunkt pragmatischer Geschichtschreibung sein wird, nämlich der Ergründung der

---

1) So z. B. S. 102 das Einschiebsel über Gerlach.

2) So n. 3, S. 99, n. 11, S. 110. Uebrigens steht der von mir gerügte Druckfehler „Ekthesis (629)" Bd. I, S. 582 (nicht 528) wirklich.

3) So n. 4 und 5, S. 100 und 101. Das konnte ich auch nimmer meinen; aber durch Anmerkungen darauf hinzuweisen, hätte nicht gegen die Gerechtigkeit verstoßen.

4) So n. 11, S. 109—111. Uebrigens nicht, daß G. jene Punkte (die Heiligen der kath. Kirche, das Predigtwesen, die Universitäten, das Schriftstudium im M.-A., die Aufzählung der Werke von Migne's Patrologia graeca) vorgeführt, sondern daß er es an dieser Stelle (im 3. Bd.) gethan, habe ich getadelt, an die „Arsenianer und Hesychiasten" aber, wie er S. 109 will, meinerseits nicht gedacht. Endlich mit meiner Bemerkung über ein paar Ausdrücke von S. 66 und 315 habe ich nicht das gemeint, was derselbe hier S. 111 vertheidigt.

5) Damit verträgt sich noch sehr wohl mein gelegentlicher Vergleich vom Eindruck eines „stillen Heiligthumes."

6) Aber wo steht diese Partie? Sichtlich hebt sie sich nicht von der übrigen Geschichte ab; läse man sie aber aus den einzelnen Capiteln heraus, so bildete sie wohl leicht von dem was M. im 3. Bd. geschrieben, den größern Theil.

„scheinbaren Berechtigung der sog. Reformation." Er findet eine Hauptquelle der damaligen kirchlichen Gebrechen und einen Hauptvorwand für das Recht der Trennung in der rein äußern Art und Weise, wie die kirchlichen Stellen besetzt wurden.

Vor und nach der Reformation wurden zahlreiche Bisthümer und die bessern Pfründen an die Anverwandten, Bekannten, Schützlinge der Päpste, Cardinäle und Bischöfe vergeben. Viele Cardinäle selbst waren Administratoren, Nutznießer zahlreicher Bisthümer in und außerhalb. Sehr viele einträgliche Bisthümer wurden administrirt, d. h. ihre Einkünfte flossen denen zu, welche nicht wirkliche Bischöfe waren, oder welche Bischöfe mehrerer Bisthümer waren, und welche in ihren Sprengeln, deren Nutznießer sie waren, weder wohnen konnten noch wollten. Fürsten, welche katholisch waren und bleiben wollten, leisteten zuweilen diesen Mißbräuchen energischen Widerstand (S. 114).

Dies Bild, im Großen wie im Kleinen ausgeführt, ist leider nur zu wahr, und die Specialgeschichte weist dasselbe noch lange nach dem Tridentinum, theilweise bis zur französischen Revolution, vielerorts fast als die Regel nach. Zu derselben Zeit, wo Bellarmin dem P. Clemens VIII. deswegen die ernstesten Vorstellungen machte, schrieb der Rector des Collegium Romanum in Rom, Michael Lauretanus, an den eigentlichen Wiederhersteller des Katholicismus in Steyermark und Kärnthen, Bischof Georg Stobäus von Lavant: Luctuoso hoc tempore *plerique fere omnes*, cum ad gravissimas animarum curas per fucum et fallaciam irrepserint, in difficillimis curis sine cura sedent et male perdunt quod malis artibus pepererunt" (*G. Stobaei* Epistolae, ed. Venet. 1749, p. 14). Wie in den furchtbarsten Zeiten der Simonie und Laieninvestitur, war seit den letzten Jahrhunderten des Mittelalters wieder die weltliche Ausstattung des Kirchenamtes als die Hauptsache desselben, fast als das einzig Geltende betrachtet worden. Gerade hiedurch aber wurde einerseits die Kirche aufs unwürdigste in ihrem innern Heiligthum verwüstet, anderseits naturgemäß die Laienwelt ihr gleichmäßig in Neid und Scheelsucht entfremdet [1]). So hatte z. B. der deutsche Orden an diesen Ostmarken des Reichs seit dem Ende des 14. Jahrhunderts thatsächlich keinen andern Zweck, als über so und so viel hundert Quadratmeilen Landesherr zu spielen und zugleich kraft seiner geistlichen Privilegien die dortige Kirche zu verweltlichen. Vergebens klagte seit 1497 der Ermländische Bischof Lucas von Watzelrode (ein Onkel des berühmten Copernicus) bei der römischen Curie, dem Orden in Preußen seine Privilegien für erloschen zu erklären, weil er dort in keiner Weise mehr seinen ursprünglichen Zweck erfülle und zu erfüllen vermöge, dagegen ihn an die Südostmarken des Reiches, nach Podolien, als Schutzmauer wider die Türken zu versetzen. Die ernste Weisheit des genialen Bischofs wurde nur als Feindschaft gegen einen „verdienten Orden" aufgefaßt; sein Proceß in Rom verlief im Sande (s. Zeitschr. f. Erml. Gesch. I. 264 ff.) Die Kirche erhielt also wirklich ein Herzogthum, um es schon nach 25 Jahren der Häresie zu übergeben. Wie hier in Preußen, ging es gewiß vielerorts: man machte die Form zum Wesen, und verlor also beides.

Braunsberg. A. Thiel.

Chrysostomus.

Chrysostomus in seinem Verhältniss zur antiochenischen Schule. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte von Lic. **Th. Foerster**, Prediger und Inspector am Königlichen Domcandidatenstift zu Berlin. Gotha, Perthes 1869. XV u. 190 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Chrysostomus ist ein durchaus praktischer Theologe, dessen Thätigkeit auf die Entfaltung und Verwirklichung des sittlichen Geistes des Christenthums im Leben der Glieder seiner Gemeinde gerichtet war. Der speculativen Richtung in der Theologie seiner Zeit gehört er nicht an und in die Entwicklung des Dogma's hat er wenig oder gar nicht eingegriffen. Vorzugsweise nach jener seiner hervorstechenden Eigenthümlichkeit wurde daher der Kirchenvater dargestellt und gewürdigt. Gleichwohl hat auch eine Darstellung desselben nach der speculativ-dogmatischen Seite ihre Berechtigung. Hat er auf eine solche schon im Hinblicke auf seinen großen Namen als Homilet Anspruch, so kommt dazu noch die besondere Erwägung, daß eine Darstellung des christlich-sittlichen Bewußtseins und der ihm entsprechenden praktischen Thätigkeit ihre Ergänzung und tiefere Begründung erst durch die Darstellung desjenigen Bewußtseins erhält, auf welchem jenes erstere als auf seiner wesentlichen Voraussetzung beruht, nämlich des christlich-gläubigen. Schon deshalb durfte der Verf. mit Recht sich der Hoffnung hingeben, mit seiner Schrift über Chrysostomus eine Lücke in der Dogmengeschichte auszufüllen und ein Stück der Schuld gegen den großen Kirchenvater abtragen zu helfen (S. 190). Aber auch noch aus einem andern, weitergehenden dogmengeschichtlichen Interesse haben wir der vorliegenden Arbeit unsere Aufmerksamkeit zugewendet. Chrys. ging aus der antiochenischen Schule hervor, in der er seine theologische Bildung genossen. Eine Darstellung seiner dogmatischen Lehre hat daher, wenn sie den wissenschaftlichen Anforderungen genügen will, auf die Frage nach dem Zusammenhang derselben mit der Theologie der genannten Schule kritisch einzugehen. Indem nun der Verf. dieser Aufgabe sich wirklich unterzog und Chrys. „im Verhältniß zur antiochenischen Schule" darstellte, erscheint der von ihm gelieferte „Beitrag zur Dogmengeschichte" näher als ein Beitrag zu einer bis jetzt noch der Verwirklichung harrenden Arbeit, nämlich zu einer die ganze Schule umfassenden Geschichte der antiochenischen Theologie.

Sehen wir nun, wie der Verf. in der Durchführung seiner Aufgabe diesen Erwartungen, mit welchen wir seine Schrift zur Hand nahmen, entsprochen hat. Nachdem er in der Einleitung (S. 1—11) eine allgemeine Charakteristik der antiochenischen Schule im Unterschiede von der alexandrinischen, mit welcher sie durch Origenes zusammenhängt, sofern in ihm die unterschiedlichen und selbständig entwickelten Principien beider Schulen noch ungetheilt und geeinigt erscheinen, gegeben und die Stoffeintheilung vorgenommen, läßt er im ersten Capitel (S. 12—53) eine ausführliche Darstellung der Lehre von der h. Schrift folgen. Darnach theilt Chrys. in der Auffassung und Erklärung der Schrift die Principien der antiochenischen Schule und stimmt er mit seinem Lehrer Diodor von Tarsus, insbesondere aber mit seinem Jugendfreund und Studiengenossen Theodor von Mopsuestia, durch den die Exegetik der Schule weiter ausgebildet worden sei, überein. Zwar wird zugegeben, daß sich bei Chrys. auch Differenzen vorfinden, indem er einmal sich nicht so spröde wie Theodor zur allegorischen Deutung verhalte und sodann das A. und N. Testament in so innigem Zusammenhang auffasse, daß er in jenem schon annehme, was in diesem erst sei, wogegen Theodor ein solches Verhältniß in Abrede stelle und z. B. nichts davon wissen wolle, daß die alttestamentlichen Propheten die neutestamentliche Lehre von der zweiten und dritten Person kennen. Allein diese Differenzen seien nicht principieller Natur und könnten die behauptete Uebereinstimmung nicht beseitigen. Denn greife Chrys. auch zur typischen und allegorischen Erklärung, so wolle er doch zuerst die historische und dann erst jene; ferner erkläre sich der angegebene Unterschied aus der verschiedenen Stellung beider zum praktischen Dienst der Kirche. Als Homilet habe Chrys. mit seiner Schrifterklärung, was bei Theodor wegfalle, dem Gemeindebedürfniß Rechnung tragen müssen, und habe er nicht bei dem einfachen Wortsinn stehen bleiben können; vielmehr mußte er den höhern Sinn psychologisch und ethisch zu verwerthen suchen und daher die Allegorie zulassen. Was den zweiten

1) Daher die Heerde, die dem Führer traut,
Der das verschlingt, wonach sie selber lüstert,
Nur dies verzehrt und nicht nach Höherm schaut.
Dante, Fegf. XVI, 100 ff.

Differenzpunkt betreffe, so bestehe er bloß darin, daß Theodor die historischen Grenzen beider Standpunkte, des alt- und neutestamentlichen, klarer zu bestimmen und den präparatorischen Charakter des A. T. sorgfältiger zu wahren suche, als dies Chrys. thue. Aber beide stimmten in der Anerkennung des geschichtlichen Sinnes überein und nach beiden sei die volle Erfüllung des A. T. doch schließlich erst in Christo zur Erscheinung gekommen. In Folge dieser principiellen Uebereinstimmung ungeachtet der erwähnten Differenzpunkte in der Lehre von der Schrifterklärung erweise sich Chrys. auch bezüglich der Fassung des Inspirationsbegriffes als treuen Schüler der antiochenischen Schule. Wie Theodor sei er weit entfernt, die Inspiration als Naturproceß aufzufassen; er wahre derselben den Charakter einer sittlichen That, indem er dem Propheten, gegenüber der göttlichen Inspiration, Bewußtsein und Selbständigkeit zuschreibe. — Dieses Urtheil des Verf. können wir nicht zu dem unserigen machen. Ist auch die behauptete principielle Uebereinstimmung des Chrys. mit der antiochenischen Schule zuzugeben, sofern dieselbe im Gegensatze zur alexandrinischen steht, so doch nicht abgesehen von demselben. Die Argumentation, auf welcher die Auseinandersetzung des Verf. beruht, nämlich daß, weil Chrys. mit Theodor gegen die einseitige Exegese der Alexandriner sei, er auch mit dem Bischof von Mopsuestia überhaupt übereinstimme, ist nicht richtig. Gerade aus den vom Verf. selbst bezeichneten Differenzen, die keineswegs so untergeordneter Natur sind, läßt sich schließen, daß es Chrys. um eine Vermittlung beider, für sich einseitiger Standpunkte zu thun gewesen sei. Noch viel weniger aber können wir ihm beistimmen, wenn er bei dem Kirchenvater die protestantische Vorstellung vom Verhältniß der Schrift zur Tradition zu finden glaubt und also meint, derselbe halte die Schrift für sufficient und schreibe der Tradition keine normative Dignität neben der Schrift zu. Schon die zur Begründung hievon beigefügte Bemerkung, daß vor letzterm Chrys. seine Hochstellung der h. Schrift und sein historischer Sinn bewahrt habe, ist nicht haltbar. Das Traditionsprincip schmälert weder das Ansehen der Schrift, noch verstößt es gegen den geschichtlichen Sinn, der vielmehr durch es erst zur wahren Geltung kömmt. Abgesehen sodann davon, daß Chrys. in der bekannten und auch vom Verf. citirten Stelle aus der 4. Homilie zu 2 Thess. 2, 15 der *ἄγραφος παράδοσις* dieselbe Glaubwürdigkeit wie der *παράδοσις δι' ἐπιστολῆς* zuschreibt, so wird die ihm zugeschobene Lehre von der ausschließlichen Sufficienz der h. Schrift durch keine von den dafür beigebrachten Stellen bewiesen. Und gesetzt auch, Chrys. schriebe der Schrift Perfection zu, so könnte und dürfte sie bei ihm ebenso wenig als bei andern Vätern, welche die Bibel ausdrücklich für sufficient erklären, im Sinne des Verf. genommen werden. Wir wollen nicht an den spätern Vincentius Lerinensis erinnern, der wiederholt (Comm. c. 2. 41) den Kanon der h. Schriften als sibi ad omnia satis superque sufficiens bezeichnet, und doch die Tradition (freilich in einem umfassendern und höhern Sinne als unser Darsteller des Chrys. sie kennt) für nothwendig erachtet, nämlich im Interesse einer objectiven dogmatischen Erklärung derselben. Schon Athanasius hat (contra Gent. 1) die Sufficienz der Schrift und dennoch daneben die Tradition gelehrt und das Verhältniß beider zu einander dahin bestimmt, daß die Schrift eine Begründung (*βεβαίωσις*), also ein Beweismittel der Wahrheit unseres aus der Didaskalia der Apostel und der Ueberlieferung der Väter kommenden Glaubens sei (ad Adelph. ep. n. 8, ed. Patav. 1777, p. 730). Ganz dieselbe und keine andere Ansicht hat Chrys. von der Schrift, wie uns der Verf. selbst sagt, wenn er S. 92 schreibt, er suche das bei ihm a priori feststehende Facit des kirchlichen Dogma's von der Homousie, — d. h. die Traditionslehre der Kirche bezüglich des Sohnes in seinem Verhältniß zum Vater — durch die Schrift zu beweisen. Die S. 50. 51 befindliche Aeußerung, daß Chrys. in der daselbst aus homil. 9 in Coloss. ausgehobenen Stelle (Anm. 107) „unzweifelhaft sein gesundes evangelisches Bewußtsein ausspreche," beruht daher auf einer Illusion. Vor einer solchen tendenziösen Erklärung des Chrys. würde den Verf. ein gründlicheres Verständniß der katholischen Lehre von Schrift und Tradition bewahrt haben. — Vom Standpunkt des ausschließlichen Schriftprincipes, das der Verf. vertritt, und bei seiner hierauf lautenden Erklärung des Chrys. ist es als ein Mangel zu bezeichnen, daß die sonst ausführliche Abhandlung völlig unerörtert läßt, wie es sich bei dem Homileten mit der „Perspicuität" der Schrift verhält. Wir verweisen in diesem Betreffe auf Natalis Alexander (H. E. saec. II. dissertat. XVI, ed. Luc. 1734, tom. III, p. 562 seqq.).

Im zweiten Capitel (S. 54—86) wird die Anthropologie entwickelt und ausgeführt, daß Chrys. in der Frage nach den Bestandtheilen der menschlichen Natur keineswegs, wie fast allgemein angenommen werde, Trichotomist, sondern Dichotomist, in jener nach dem Ursprunge der einzelnen menschlichen Seelen aber höchst wahrscheinlich Creatianer sei. Hierauf wird seine Lehre vom Ebenbilde Gottes im Menschen dargelegt. Mit besonderer Ausführlichkeit ist die Lehre von der Erbsünde behandelt. Um so auffallender ist es, daß der Verf. gerade die Stelle, in welcher Chrys. sich über diesen Punkt am bündigsten ausspricht, übergangen hat, nämlich die Erklärung zu Röm. 5, 19 (hom. X, 2. 3), wo er am ausschließlichen Begriffe der persönlichen Sünde festhaltend den Ausdruck *ἁμαρτωλοί* im Sinne von *ὑπεύθυνοι κολάσει καὶ καταδεδικασμένοι θανάτῳ* deutet und sonach keine Erbsünde, sondern Erbstrafe lehrt. Was das Verhältniß des Chrys. zur antiochenischen Schule, d. h. wie es vom Verf. von da an regelmäßig genommen wird, zu Theodor von Mopsuestia als dem bedeutendsten Repräsentanten der Schule, in diesem Lehrpunkt betrifft, so wird dasselbe gleichfalls als principielle Uebereinstimmung bezeichnet, indem Chrys. wie Theodor von keiner eigentlichen Erbsünde wissen wolle und wie dieser auch dem gefallenen Menschen noch die Willensfreiheit zuschreibe. Ueberhaupt ist die Tendenz der Schrift, nachzuweisen, daß Chrys. mit Theodor in allen Lehrpunkten auf demselben theologischen Boden stehe und daß die zwischen beiden in manchem bestehenden Differenzen nur untergeordneter Natur seien. Da überdies und nicht mit Unrecht die Anthropologie, mit welcher die Soteriologie innerlich zusammenhängt, als die centrale in der Theologie der Antiochener bezeichnet wird, so dürfte es angezeigt sein, zunächst die Art und Weise der Erledigung dieser Aufgabe in Betracht zu ziehen. Theodors Lehrsystem ist, um uns der Worte aus einer vom Verf. wiederholt und mit lobender Anerkennung erwähnten Abhandlung in den ‚Jahrbb. für deutsche Theologie' (II. Bd. 1857, S. 575. 576) zu bedienen, so weit wir es kennen, so sehr „aus Einem Gusse", daß das Einzelne nur aus dem Ganzen verstanden werden kann. Für ein Buch, das die dogmatische Lehre des Chrys. nicht bloß für sich, sondern auch in ihrem Verhältnisse zur antiochenischen darstellen und beide mit einander kritisch vergleichen will, ist daher die Darlegung der Theodor'schen Lehre im Systeme eine unerläßliche Aufgabe, da sich nur so die einzelne Lehre in ihrer Eigenthümlichkeit erkennen und über ihre principielle Identität mit der entsprechenden bei Chrys. entscheiden läßt. Ein solches Verfahren nehmen wir nun in der vorliegenden Schrift nirgends wahr; vielmehr werden die in Vergleich gezogenen Lehren des Bischofs von Mopsuestia mehr vereinzelt, fragmentarisch, wie membra disiecta aufgeführt, und von einer Auffassung und Darstellung derselben in ihrem innern, ursächlichen, sich gegenseitig bedingenden Zusammenhang findet sich keine Spur. Nur ein oder das andere Mal nimmt die Darstellung einen Anlauf zu derartigen Bestimmungen, z. B. S. 62 in der Lehre vom Menschen als Ebenbild Gottes und S. 108 in der damit zusammenhängenden Christologie. Aber kaum glaubt man dieselben im Flusse begriffen, so versiegen sie wiederum. Natürlich kann bei solcher Methode der Beweis für das behauptete identische Ver-

ältniß zwischen Chrys. und Theodor nicht erbracht sein, und über den bloßen äußern Schein des Consenses beider kommt die Beweisführung nicht hinaus. Daß dem in der That so sei, ergibt sich aus einer in die einzelnen Lehrstücke eingehenden Beurtheilung. Daß Chrys. keine eigentliche Erbsünde kennt und auch in dem gefallenen Menschen noch die Willensfreiheit nachdrücklich lehrt, ist unbestrittene Wahrheit. Gleichwohl kann auf Grund hiervon eine principielle, innerwesentliche Uebereinstimmung desselben mit Theodor nicht behauptet werden. Wie der Verf. selbst S. 61. 62 hervorhebt, hat Chrys. von dem Ebenbilde Gottes im Menschen einen ganz andern Begriff als Theodor. Jener bezieht dasselbe mit seinem Lehrer Diodor auf die Herrschaft über die Schöpfung, letzterer auf die Einheit der unsichtbaren geistigen und der sichtbaren sinnlichen Natur im Menschen, wodurch er das Band der gesammten Schöpfung sei. Dieser unterscheidende Begriff Theodors zieht nun aber eine Reihe eigenthümlicher Lehrsätze nach sich und bedingt eine völlig verschiedene, nur ihm eigene Anthropologie und Soteriologie. Bekennt doch der Verf. S. 62 selbst, daß Theodor in seiner Lehre vom Ebenbilde Gottes von Diodor abweichend sein System ohne Zweifel selbständig ausgebildet habe. Dazu kommt sodann, daß Theodor über den Urstand des Menschen eine der des Chrys. geradezu entgegengesetzte Vorstellung hat. Während dieser den Gnadenstand in einer so bestimmten Weise lehrt, daß sich bei ihm, wie der Verf. S. 64 gleichfalls zugesteht, die später ausführlicher entwickelte Lehre von den dona superaddita findet, bestreitet Theodor diesen Supranaturalismus und lehrt nicht etwa bloß, wie S. 70 behauptet werden will, den Zustand Adams als reine ethische Indifferenz oder Neutralität, sondern als positive Neigung seiner Sinnlichkeit zum Sündigen, weil, ohne daß der Mensch einen solchen Gegensatz in sich zu überwinden gehabt hätte, er durch seinen freien Willen nicht zum sittlich Guten hätte gelangen können. Dieser verschiedenen Ansicht entspricht bei beiden eine ebenso verschiedene Auffassung der durch die Sünde über den Menschen gekommenen Folgen. Chrys. legt z. B. dem leiblichen Tode die Bedeutung einer positiven Strafe oder, wie der Verf. sich ausdrückt (S. 76), einer reinen Folge der Sünde bei; nach Theodor aber ist in Folge der Sünde der Hang zum Sündigen nicht etwa erst in die menschliche Natur gekommen, sondern er ist größer geworden, als er vorher schon war; der Tod aber, dem der Mensch auch ohne daß er sündigte mit Naturnothwendigkeit erlegen wäre, hat durch den Eintritt der Sünde noch die Bedeutung einer Strafe erlangt. Was dem Menschen ohne Sünde zu Theil geworden wäre, das Sterben, das verdient er jetzt wegen der Sünde auch als Strafe. Aus dieser letztern Bemerkung erhellt zugleich, daß es keineswegs zutreffend ist, wenn der Verf. den Theodor'schen Begriff der Erbsünde als Erbsterblichkeit charakterisirt. Wie haltbar die aufgestellte Behauptung einer grundwesentlichen Uebereinstimmung zwischen Chrys. und Theodor im Punkte der Anthropologie ist, ergibt sich aber auch schlagend aus Folgendem. Zur Lehre des großen Homileten von der Erbsünde wird S. 82—84 mit vollem Rechte bemerkt, daß man ungeachtet seines mangelhaften Begriffes derselben, durch den er dem freien Willen des Menschen noch so vieles zugestehe, ihn nicht sofort, wie nur eine ungenaue Kenntniß desselben im Stande sei, des Pelagianismus beschuldigen dürfe; vielmehr befinde er sich mit dieser Häresie in principiellem Widerspruche, indem die aus seinem ungenügenden Erbsündenbegriffe sich ergebenden Consequenzen durch andere entschiedene Lehren beseitigt seien, wie durch seine Ansicht von der Gewalt und der Intensivität der Wirkung der Sünde im ganzen Geschlechte, und durch seine Lehre von der absoluten Nothwendigkeit des Erlösungswerkes und der Gnade des h. Geistes für den menschlichen Willen ungeachtet der ihm noch zukommenden Freiheit. Freilich ist der Verf., wie sich bei seinem dogmatischen Standpunkt kaum anders erwarten läßt, nicht abgeneigt und glaubt er das Recht zu haben, den Kirchenvater, wenn man ihn in einer bestimmt ausgeprägt theologischen Richtung unterbringen wolle, den Semipelagianern zuzuweisen; allein er will diese ihm zugeschriebene Richtung in einem sehr milden Sinne verstanden wissen, wie aus der S. 146. 147 stehenden Beurtheilung seiner Gnadenlehre hervorgeht. Verhält es sich nun so mit Chrys., wie kann er, muß man sofort fragen, im Punkte der Anthropologie in principieller Uebereinstimmung mit Theodor stehen, der bekanntlich seit Marius Mercator und zwar gerade wegen seiner Lehre von der Erbsünde als der Vorläufer des eigentlichen Pelagianismus angesehen wird? Nur wenn kein solcher Lehrzusammenhang zwischen dem Bischof von Mopsuestia und Pelagius besteht, kann der Verf. mit seiner Behauptung Recht haben. Je weniger er nun aber diesen Nachweis liefert, desto mehr ist dieselbe eine ungegründete Aufstellung. Von demselben Gesichtspunkte aus erscheint auch die S. 57 ausgesprochene Ansicht unmotivirt, wenn nicht widerspruchsvoll, nämlich daß die antiochenische Schule einen bedeutenden Schritt zur Annäherung an das occidentalische Dogma gethan habe, was namentlich von Chrys. gelte, der eine Vermittlungsstellung einnehme. Soll das richtig sein, so kann des letztern bezügliche Lehre nicht nach antiochenischen, d. i. Theodor'schen Grundsätzen gestaltet sein, sondern entfernt sie sich von ihnen um so viel, als sie sich dem occidentalischen Dogma nähert. — Daß sich auch gegen einzelne Auffassungen des Verf. manche Einwendung machen ließe, ist nach der obigen Charakteristik seines Verfahrens erklärlich. Wenn er z. B. S. 76 den Unterschied zwischen Chrys. und Theodor in der Lehre von dem Tode als Folge der Sünde nach Dorner, dem er in der Darstellung der antiochenischen Anthropologie und Soteriologie überhaupt als seinem Gewährsmann folgt, dahin angibt, daß jener den Tod als reine Folge der Sünde bezeichne, dieser aber wegen der Präscienz Gottes von der Sünde den Menschen gleich anfangs sterblich geschaffen, also die Schöpfung der Menschennatur in ihrer Sterblichkeit von der Vorauserkenntniß der Sünde des Menschen durch Gott bedingt sein lasse, so ist dies letztere nicht richtig, wie ich in meiner Schrift über den Pelagianismus S. 30 ff. nachgewiesen habe. Sehr ungenau ist sodann auch, was als die so eben mitgetheilte angebliche Differenz mindernd angeführt wird. Wohl ist nach Chrys. die dem ersten Menschen geschenkte Unsterblichkeit des Leibes eine potentielle und sollte es durch Verharrung im Guten zur actuellen Unsterblichkeit oder, um mit Augustinus zu reden, vom posse non mori zum non posse mori kommen. Allein diese mit der realen Möglichkeit identische potentielle Unsterblichkeit eignete nach Theodor keineswegs dem ersten Menschen, der nach seiner Lehre, selbst wenn er nicht gesündigt hätte, doch sterblich geblieben und gestorben wäre.

Das dritte Capitel (S. 87—100) behandelt nicht sofort die mit der Anthropologie unmittelbar zusammenhängende Christologie, sondern deren Voraussetzung, nämlich den Gottesbegriff und die Trinität, worin Chrys. bezüglich der Logoslehre den nicänischen, in Betreff der Lehre vom h. Geiste den constantinopolitanischen Standpunkt ganz entschieden festhält. Vermißt wird die Lehre von dem Ausgange des h. Geistes. Eine Verfolgung dieses Lehrpunktes würde zwischen Chrys. und Theodor die Differenz herausgestellt haben, daß der erstere den Geist aus dem Vater durch den Sohn hervorgehen läßt, wogegen der letztere in seinem Glaubensbekenntniß in Abrede stellt, daß derselbe seine Existenz durch den Sohn empfangen habe, um der Consequenz zu entgehen, daß alsdann der Geist Creatur sei, da ja nach Joh. 1, 3 alles, was durch den Sohn sei, geworden sei. Dieser die Processio noch nicht als immanenten Act fassenden und im offenbaren Gegensatz zu Origenes (De princ. praef. n. 4. l. I, 3, 3. In Ioan. II, 6) aufgestellten Lehre entsprechend trägt Theodor in seinen neutestamentlichen Commentarien wiederholt nur die *ὕπαρξις τοῦ πνεύματος ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας* vor; denn die von A. Mai (Spicileg. Roman. t. IV, p. 525) zu Röm.

8, 11 aufgenommene Lesart dürfte mehr als zweifelhaft sein. Eine Bestätigung hierfür haben wir durch seinen Schüler Theodoret, der dieselbe Lehre vorträgt (Ad Ioann. Antiochen. bei *Coteler.*, Eccl. gr. monument. t. I, p. 49).

Aus dem die Christologie darstellenden vierten Capitel (S. 101—129) heben wir zuerst die sehr befremdende Behauptung hervor, daß, weil Chrys. nichts von einer eigentlichen Erbsünde wisse, es strenge genommen genügt haben würde zu lehren, Christus sei auf natürliche Weise geboren, die der menschlichen Natur anhaftende Schwachheit aber durch die stetige Einwirkung des Logos paralysirt und in Passivität gehalten worden. Wenn Chrys. gleichwohl die kirchliche Lehre von der jungfräulichen, vom h. Geiste bewirkten Geburt Christi vortrage, so werde man dies auf Rechnung einer gewissen Accommodation, der von Seiten des religiösen Gemeindebewußtseins ein starker Zug entgegengekommen, setzen dürfen [!]. Nein, das darf man nicht. Eine solche dem Chrys. zugemuthete häretische Ansicht steht nicht nur in Widerspruch mit seiner Lehre vom Erlösungswerk Christi, das ihm nur als wahrhaft gottmenschliches versöhnende Kraft hat, sondern verstößt ebenso sehr gegen seine Lehre von der Erbsünde. Kennt nämlich derselbe auch keine eigentliche Erbsünde, so doch eine Erbstrafe, und er lehrt sonach, daß alle von Adam abstammenden Individuen wegen der Sünde dieses ihres gemeinsamen Stammvaters vor Gott straffällig seien. Wie könnte nun ihm der Erlöser als Mensch natürlich geboren und auf dieselbe Weise wie wir aus dem Geschlechte hervorgegangen sein? Das von Chrys. factisch vorgetragene Dogma von der übernatürlichen Menschwerdung des Logos ist keine bloße Concession an die öffentliche Meinung seiner Gemeinde, sondern eine Forderung des innern Zusammenhanges seiner Lehre. — Was die Christologie des Chrys. selbst betrifft, so soll er auch hier wiederum mit Theodor innerhalb der antiochenischen Schule stehen, also wie dieser die Einheit der beiden Naturen im Erlöser als eine ethisch vermittelte auffassen. Die Richtigkeit dieser Behauptung steht aber schon deshalb dahin, weil als Grund dafür angeführt wird, daß Chrys. wie Theodor an der wahren und wirklichen Menschheit Christi festhalte und daß er die physische, d. h. in Weise der Umwandlung zu Einer Physis sich vollziehende Einigung beider Naturen verwerfe. Als ob man von der wahren und wirklichen Menschennatur in Christo nur bei der Vorstellung der ethischen Einigung beider Naturen reden könne, und als ob die Union, weil sie keine physische in dem bezeichneten Sinne ist, eine ethische sein müsse! Sehr wünschenswerth, weil Klarheit in seine Kritik bringend, wäre es gewesen, wenn der Verf. seine eigene bezügliche dogmatische Ueberzeugung, wenn auch nur in Kürze, mitgetheilt hätte. Das Specielle aber betreffend, so steht Chrys. der Lehre, auf welche die Verhältnißbestimmung Theodors consequent führt, ja welche dieser auch ausdrücklich hervorhebt, nämlich der Zweiheit von Personen im Erlöser (s. Baur, Vorles. üb. d. chr. D.-G. I, 2, S. 233), fern. Ihm ist Christus, wie sehr er beide Naturen desselben in ihrem Unterschiede von einander wahrt, dennoch der Eine einziggeborene Sohn Gottes, *εἷς υἱὸς μονογενής*, und er faßt sonach die fragliche Einigung als eine reale. Für den Fall, daß diese aus dem Antirrhetikus des Nicephorus gegen Eusebius entnommene Stelle (*Pitra*, Spicileg. Solesm. I, p. 477 seqq.) unecht sein sollte, enthält die Commentation zu Hebr. 7, 26 (hom. XIII) denselben dogmatischen Gedanken. Gegen des Verf. Behauptung spricht sodann auch der wesentliche Umstand, daß Chrys. nicht wie Theodor die Einigung der beiden Naturen als eine werdende, in ihrem höchsten Punkte sich erst allmählich vollziehende, sondern als einen gleich anfangs in sich abgeschlossenen Act denkt. Wenn er daher die menschliche Natur Christi öfter als das Haus oder den Tempel bezeichnet, in welchem der Logos wohne, so kann in diesen bildlichen Bezeichnungen, wie sehr es bei Theodor und später bei Nestorius in der That der Fall ist, eine eigentliche dogmatische Bestimmung der Art der Union beider Naturen, nämlich als bloße *συνάφεια*, wohl nicht erblickt werden; vielmehr müssen jene Ausdrücke, wofür er sich auf Joh. 2, 19—21 beziehen konnte, von seinem Standpunkte als Homileten gewürdigt werden. Daß er an Christus so gern die ethische Seite seiner Person hervorhebt, erklärt sich hinlänglich aus dem ethisch praktischen Zwecke seiner Homilien.

Nachdem der Verf. die Christologie dargestellt, wirft er „noch einen Blick" auf des Chrys. Lehre vom Werke Christi. Hier besonders machen sich die Mängel in Folge der oben erwähnten fragmentarischen Lehrdarstellung Theodors sehr fühlbar. Wäre der Verf. den innern Fäden, durch welche die einzelnen Lehren im Systeme desselben mit einander verknüpft sind, nachgegangen, hätte er namentlich seine Lehre vom Menschen als Ebenbild Gottes und die dadurch bedingte Christologie in ihrer Bedeutung und Tragweite für das Erlösungswerk dargelegt, so wäre klar geworden, warum Theodor nicht wie Chrys. die *παθήματα* des Herrn als *τελείωσις καὶ αἰτία τῆς σωτηρίας* faßt, also den Mittelpunkt der erlösenden Thätigkeit Christi nicht in das Leiden und Dulden, sondern in die Auferstehung verlegt. Desgleichen würde sich ergeben haben, daß Theodor die Idee einer Menschwerdung des Sohnes Gottes auch abgesehen von der Sünde nach dem Zusammenhang seines ganzen Systems lehren muß, während der Verf. sich auf nur schwache Gründe stützend dieselbe bei Chrys. als bloß wahrscheinliche zu behaupten wagt.

Das fünfte Capitel (S. 130—167) entwickelt die Soteriologie, indem es die zwei Fragen beantwortet, wie sich Chrys. Gottes Willen und Macht im Verhältniß zur menschlichen Freiheit denke, und wie nach ihm die in Christo dargebotene göttliche Gnade von dem Menschen angeeignet werde. Die erstere wird dahin erledigt, daß er keine absolute, sondern eine von der Präscienz bedingte Prädestination der Menschen zur Seligkeit durch Gott lehrt. Die zweite betreffend, läßt er bekanntlich im Processe der Heilsaneignung den freien Willen den Anfang machen, zur Fortsetzung und Vollendung desselben behauptet er aber die Nothwendigkeit der Gnade. Es steht außer Zweifel, daß diese Bestimmung, abstract aufgefaßt, dogmatisch nicht correct ist. Daß sie aber so bei Chrys. nicht zu fassen sei und in keiner pelagianisirenden Tendenz ihren Grund habe, daß man nach ihm die göttliche Gnade und ihre Wirksamkeit am einzelnen Subjecte nicht als etwas rein Accessorisches und Subsidiarisches behaupten und den freien Willen nicht als schlechthin coordinirt mit der Gnade oder als einen ihr gleichartigen Factor auffassen dürfe, hat der Verf. in unbefangener Würdigung der hierbei in Betracht kommenden anderweitigen Lehren dargethan, was um so mehr anzuerkennen ist, als das Urtheil in dieser Frage von Theologen, mit welchen er den dogmatischen Standpunkt theilt, gewöhnlich gegentheilig ausfällt (‚Jahrbb. für deutsch. Theol.' a. a. O. S. 562). Nicht dasselbe vermögen wir über den Theil dieses Capitels zu sagen, in welchem (S. 152) die Stellung des Chrys. zum sog. Materialprincip, der Rechtfertigung des Sünders vor Gott, erörtert wird. Nach den Angaben des Verf. hätte der Kirchenvater nicht bloß den rechtfertigenden Glauben als fides formata, also die katholische Lehre hierüber vorgetragen, sondern selbst der „evangelischen Rechtfertigungslehre auch in reinerer Gestalt Ausdruck gegeben," indem er an manchen Stellen, entsprechend der bei ihm vorfindlichen parallelen Lehre von dem tiefen Verderben des Menschen und seiner Unfähigkeit und dem Kommen unseres Heiles durch die Gnade allein und nicht durch die Werke, die Rechtfertigung aus dem Glauben lehre, worunter der Verf. den Glauben allein versteht, daher er sogar versucht ist, bei Chrys. eine Spur der iustificatio forensis zu finden (S. 159). Kaum zweifelhaft sei es daher, schließt er, daß eine doppelte Strömung in der Lehre vom Glauben und von der Rechtfertigung bei dem berühmten Homileten zu unterscheiden sei (S. 163). Dies verkennen wollen, hieße dem Chrys. Unrecht anthuen (S. 155), und

„es gehöre die ganze Keckheit oder Befangenheit eines römischen Darstellers dazu, um Chrys. so ohne Weiteres zum Wortführer des Tridentinums zu machen" (S. 160). Hier hat das unverkennbare Streben des Verf., aus Chrys. für das „reine Evangelium" dogmatisches Capital zu schlagen, seinen historischen Blick getrübt und ihn zur Aufstellung kühner Behauptungen verleitet. Das Kunststück von Erklärung mancher Stellen bei dem Kirchenvater im Sinne des „reinen evangelischen" Materialprincipes war ihm nur dadurch möglich, daß er, die katholische Rechtfertigungslehre mißverstehend und entstellend, das Verhältniß der Werke zum Glauben dualistisch bestimmte, sie von letzterm abtrennte und ihnen an sich, also in dem von Paulus Röm. 3, 28 verworfenen Sinne rechtfertigende Kraft beilegte. Weil das katholische Dogma die Rechtfertigung aus dem Glauben allein verwirft, so soll es, das ist die Logik, auf welcher jene Interpretation beruht, dieselbe aus den Werken allein, d. h. ohne den Glauben lehren! Daß Chrys. selbst die Sache keineswegs so, wie sein Darsteller erwähnt, auffaßt, ergibt sich sonnenklar z. B. aus seiner Commentation zu Phil. 3, 9 (hom. 2) und zu Joh. 6, 47 (hom. 30), wo er die Werke im Sinne der selbsteigenen Gesetzesgerechtigkeit wie Paulus Röm. 10, 3; Phil. 3, 6. 9 als insufficient zur Rechtfertigung verwirft und dagegen den Glauben geltend macht, den er aber sofort als werkthätigen bestimmt (*ὁρᾷς ὅτι οὐχ ἁπλῶς δεῖ τὴν πίστιν εἶναι, ἀλλὰ δι' ἔργων*). In der That schreibt er daher dem Glauben im Processe der Rechtfertigung ganz dieselbe Stellung zu wie das Tridentinum, welches ihn (sess. VI, cap. 8) als *initium*, radix atque fundamentum omnis iustificationis bezeichnet, und lehrt er mit demselben Concilium, daß es zur Rechtfertigung selber kommt, wenn der Glaube kraft der Liebe werkthätig wird. Ueber den „rechtfertigenden Glauben" sprechen sich manche Kirchenväter bekanntlich dem bloßen Wortlaute nach in einer der „reinen evangelischen" Rechtfertigungslehre ungleich günstigern Weise aus. Hilarius von Poitiers z. B. und der Ambrosiaster lehren die fides *sola* iustificans; und dennoch sind sie himmelweit entfernt, damit der „evangelischen" Lehre einen „reinen Ausdruck" geben zu wollen. Sie behaupten damit den Glauben lediglich gegenüber dem alttest. Gesetze (worunter sie das Ceremonialgesetz verstehen), das sie für unzureichend zur Rechtfertigung halten, wollen also damit nicht den aus Liebe werkthätigen Glauben als rechtfertigenden leugnen, den sie vielmehr ausdrücklich statuiren. Von der Behauptung einer doppelten Strömung in der Rechtfertigungslehre des Chrys., welche diesen in förmlichen Widerspruch mit sich selbst setzt, hätte den Verf., selbst wenn der große Homilet sich über den rechtfertigenden Glauben als werkthätigen nicht so klar ausgesprochen hätte als er es wirklich gethan hat, auch der von ihm selber hervorgehobene Umstand abhalten können und sollen, daß derselbe die Rechtfertigung nicht als äußere Gerechterklärung, sondern als innere Gerechtmachung vorträgt. Wenn er daher in seiner Darstellung den Kirchenvater als Janus zeichnet, der mit dem einen Antlitz der Zukunft, nämlich der spätern mittelalterlichen Theologie in manchen Stücken, mit dem andern aber der alten, apostolischen Zeit zugewandt sei und in beredten Worten Zeugniß ablege für die unverfälschte und ungetrübte evangelische Heilswahrheit, wie sie am klarsten ihren Ausdruck finde in der paulinischen (sc. in Luthers Sinne zugeschnittenen) Rechtfertigungslehre; wenn er sodann schließlich noch die Sonne der apostolischen Heilserkenntniß bald nach Chrys. und Augustinus auf Jahrhunderte fast gänzlich untergehen und erst im 16. Jahrhundert wiederum in glorreichem Glanze aufgehen und der Zwischenzeit nur noch ihre Abendrothsstrahlen zu Theil werden läßt: so vermögen wir in diesen schön klingenden Phrasen nicht mehr als Phantasieen zu erblicken. — Was aus Theodor beigebracht wird, um das Verhältniß der Soteriologie des Chrys. zu jener der antiochenischen Schule darzulegen, ist nicht nur dürftig, sondern auch ungenau. Ein tieferes Eingehen in Theodors bezügliche Lehre, wofür es keineswegs, wie der Verf. meint, an hinlänglichen Bestimmungen in seinem Systeme mangelt, würde das Ergebniß geliefert haben, daß zwischen beiden in diesem Lehrpunkte keine principielle Uebereinstimmung, sondern, namentlich in Betreff der Rechtfertigungslehre, eine tief gehende Differenz besteht.

Im sechsten und letzten Capitel (S. 168—190) werden einzelne Lehren „zur Ethik des Chrysostomus" mitgetheilt und dabei behauptet, daß die in der Rechtfertigungslehre wahrnehmbare „doppelte Strömung" sich auch durch seine Ethik hindurchziehe. Wir haben dem kein Wort mehr beizufügen. Dagegen müssen wir es als einen Mangel bezeichnen, daß des Chrys. Lehre von den Sacramenten übergangen ist. Zwar wird auf die betreffende Abhandlung in den ‚Jahrbb. für deutsche Theol.' (X, 446 ff.) verwiesen; allein schon im Interesse einer vollständigen Darstellung wäre ihre Aufnahme in ein besonderes Capitel wünschenswerth gewesen. Jedenfalls aber können wir mit dem Verf. nicht die Meinung theilen, daß außer dieser Lehre kein wesentlicher Punkt werde vermißt werden. Eine Monographie, die es sich zur ausgesprochenen Aufgabe macht, Chrys. in seinem Verhältniß zur antiochenischen Schule, d. h. zu Theodor von Mopsuestia darzustellen, hatte auch dessen eigenthümliche Eschatologie mitzutheilen, in welche seine Anthropo- und Soteriologie ausläuft. Eine genaue Entwicklung derselben wäre sicherlich nicht ohne wohlthätige Rückwirkung auf die Auffassung der vorausgehenden einzelnen Lehrabschnitte gewesen, und in Folge hiervon würde der Verf. durch die kritische Vergleichung dieses vermißten Lehrabschnittes mit dem entsprechenden bei Chrys. für die Beurtheilung der Frage nach dem innern Verhältnisse beider Systeme zu einander ohne Zweifel einen richtigern Maßstab gewonnen haben.

Fügen wir noch ein Wort über die formelle Seite des Buches bei, so zeichnet es sich durch Sorgfalt und Sauberkeit des Stiles aus; die technische Ausstattung ist gefällig, der Druck correct.

Freiburg. Wörter.

Ordenswesen.

Les Congrégations religieuses dévoilées. Enquête par **Charles Sauvestre.** Deuxième édition. Paris, E. Dentu 1870. III u. 204 S. 12.

Ausgehend davon, daß die religiösen Genossenschaften, obwohl sie, durch das Decret der Nationalversammlung vom 13. Febr. 1790 unterdrückt, erst seit 1808 sich wieder bilden konnten, jetzt nach 60 Jahren viel zahlreicher als vor der Revolution seien, die Jugend an sich ziehen und die Familiengüter auf Nimmerwiedersehen in Beschlag nehmen, will der Verf. in dieser „Untersuchung" dem großen Publicum als oberstem Richter Material zur Beantwortung der Frage liefern: ob die moderne Gesellschaft ohne Mittel der Vertheidigung gegen diesen „Communismus von Cölibatären" sei, und ob man jedes gegen ihn gerichtete Gesetz als Angriff auf die Rechte der individuellen Freiheit zurückweisen müsse. Die Prüfungsgründe sind doppelter Art: politische und nationalökonomische. Beide stützen sich auf statistische Data. Deren Grundlage bildet die officielle Statistik von 1861 (die letzte der Art), welche der Verf. mit Notizen und Schlüssen ergänzt. Er gibt, abgesehen von den zerstreuten Bemerkungen, S. 123—204 diese Statistik zuerst summarisch, dann nach Instituten und Departements vertheilt. Dabei scheint er mit großer Genauigkeit zu verfahren, was schon der Umstand beweist, daß er für Paris die Angabe nicht vergißt, in welcher Straße und in welchem Hause ein Etablissement der Jesuiten u. s. w. sich befindet, damit die Masse erforderlichenfalls informirt ist. Man könnte denken, es läge hierin eine Insinuation. Dem ist nicht so, da S. 95 gefragt wird, ob man es zur Lynchjustiz wolle kommen lassen, und auf das Anzünden

des Jesuitencollegs in St. Louis und ähnliche Vorgänge hingewiesen wird.

Die Statistik ergibt folgende Resultate. Es gab 1861 in Frankreich in 2,026 Häusern 17,776 männliche, in 12,004 Häusern 90,343 weibliche Regularen oder Quasi-Regularen, also zusammen 108,119 beiderlei Geschlechts, also 1 auf 346 Einwohner. Diese Zahlen, sagt der Verf., seien aber ungenügend, da z. B. die Jesuiten mit 1,085 angegeben seien, nach dem ‚Monde' aber 2,364 zählten. Im Durchschnitte sind von 1852 bis 1860 jährlich 108 Autorisationen von der Regierung ertheilt, überhaupt von 1807 bis 1860 zusammen 3,107; alle andern Häuser (insbesondere die der Jesuiten) sind nicht autorisirt. Aus dem Staatsschatze werden an verschiedene Etablissements jährlich 100,000 Fr. an Subvention gegeben. Diese Subvention, sagt der Verf., ist ganz entbehrlich. Denn allein von 1852 bis 1860 wurden sie autorisirt zur Annahme von Geschenken und Legaten im Betrage von mehr als jährlich 1,100,000 Fr. Aber das ist der geringste Theil: ihre Ankäufe, Schenkungen an sie u. dgl. constatiren nicht. Nach officiellen Daten betrugen die Erwerbungen von 1802 bis 1814 nur 100,000 Fr., in den 5 folgenden Jahren 5½ Mill., von 1830—45 gegen 6 Mill., in den 9 ersten Jahren des zweiten Kaiserreichs über 25 Mill. Am 1. Jan. 1859 besaßen sie Grundvermögen im Werthe von 105,370,000 Fr. Aber das ist nur das einbekannte; was Andere für sie besitzen u. s. w., weiß Niemand. — Mit diesem Material wird das folgende verbunden. Aus dem Budget werden jährlich besoldet ganz oder zum Theile 17 Erzbischöfe und 69 Bischöfe, 189 grands vicaires diocésains, 711 chanoines titulaires, 3517 curés de canton, 30,190 desservants de paroisse, 8048 vicaires de paroisse, zus. 42,741 Personen. Wenn der Verf. nun aber meint, daß mit Hinzuzählung der im Budget separat aufgeführten Hofmeister, Eleven in den Seminarien u. s. w. 100,000 Säculargeistliche zusammenkämen, so hat er den Begriff des Geistlichen weit ausgedehnt. — Im Jahre 1789 gab es 52,000 Ordenspersonen beiderlei Geschlechts. Das gesammte Kirchengut hatte damals 70 Mill. Revenuen, mit 80 Mill. Zehnten 150 Mill. Jetzt bezieht der Weltklerus 46 Mill. aus dem Aerar, die Fabriken und Seminarien haben 40,000 Hectaren Landes, die 119,224 Fr. Steuern zahlen. Wie hoch das Einkommen der Regularen sich belaufe, wisse kein Mensch. — Mit Erziehung (Unterricht) sind beschäftigt 12,845 männliche, 58,883 weibliche Ordenspersonen, zusammen 71,728 mit (1863) 2,502 bez. 11,704 Volksschulen (écoles primaires) und 443,732 bez. 1,166,942 Schulkindern (es gibt in Frankreich 4,018,427 Kinder zwischen dem 7. und 13. Jahre). Von 4,355 Schulbrüdern sind nur 413, von 8000 Schulvorsteherinnen keine 1000 geprüft. Mit der Krankenpflege sind beschäftigt 389 männliche, 20,292 weibliche Ordenspersonen, in Besserungsanstalten oder Ackerbauschulen für Kinder 496 bez. 3,073, mit bloßer Ascese ꝛc. 4,046 bez. 8,095.

Die politischen Anklagen oder im Munde des Verf. „Prüfungsmomente" lassen sich auf folgende reduciren. Die 200,000 Geistlichen und Ordenspersonen bilden einen Staat im Staate, gehorchen blindlings einem fremden Souverain (dem Papste), sind feindlich gesinnt gegen die moderne Freiheit, wie die päpstlichen Encycliken und bischöflichen Hirtenbriefe beweisen; sie bilden eine formidable Armee, die um so schlimmer ist, als ihr Treiben undurchdringlich ist und sich auf lauter Privilegien stützt; in ihren Händen liegt die Erziehung der Hälfte aller Kinder, obwohl sie durch Bildung und Kenntnisse nicht hervorragen und auch hinsichtlich der Moral den Laien nicht gleichkommen, wie aus der Zusammenstellung einer Anzahl von Strafurtheilen gegen Schulbrüder wegen unsittlicher Handlungen und ähnlicher Processen gefolgert wird. So wird die Freiheit unterdrückt, der Fortschritt verhindert, die Revolution in Permanenz erhalten. Denn nur sie genießen die Allen versagte Freiheit der Association, tragen den Gegensatz in die Familien, ersticken das Familienleben, beherrschen im Beichtstuhle mit der Furcht vor der Hölle u. s. w. die Gewissen, bieten allen herrschsüchtigen, eiteln, weichlichen, energischen, faulen Frauen eine Stellung, machen dadurch die weibliche Erziehung zur bloßen Schule für das Kloster u. s. w. Es gipfelt dies Raisonnement in folgenden Worten:

Hat in Frankreich der Mann dem Papste seinen Zouaven geliefert, die Frau ihre Beisteuer zum Loskauf der Chinesenkinder gezahlt, hat man die Tochter in einem Kloster, den Sohn bei den guten Patres untergebracht, die kleinsten Bonnen anvertraut, welche die Soeurs de la Sagesse oder die Dames de l'Intérieur de Marie empfohlen haben: so gibt es im Hause nichts mehr zu thun, und Jeder kann gehen, wohin ihn sein Vergnügen ruft. Man ist sogar der Sorge überhoben, die Kinder zu verheirathen; das ist die Sache der guten Patres.

Die nationalökonomischen Momente, die aber nach der Natur der Sache auch wieder einen politischen Beigeschmack haben, sind folgende. Diese der französischen Gesellschaft und den modernen Ideen feindlichen Elemente werden ernährt auf Kosten der Gesellschaft, welche mithin selbst das Element unterhält, welches sie zersetzt. Jährlich werden Millionen auf legale und illegale Weise dem Verkehre entzogen und für immer begraben. Durch die mancherlei Manipulationen, insbesondere von Seiten der nicht autorisirten Genossenschaften, zu erwerben und das Erworbene zu verbergen und zu sichern (Fideicommisse, Mittelspersonen u. s. w.), wird das Handeln gegen das Gesetz legalisirt; es erscheint als gutes Werk, dem Gesetze ein Schnippchen zu schlagen. Damit lockert sich die Moral. Es gibt nichts Höheres, als mit dem Klerus gut zu stehen, Klöster zu gründen oder zu bevölkern, zu beten u. s. w. So kommt es, daß der weibliche Beruf immer mehr sich vom Hause abwendet, das Weib in den Haussorgen nur Abhaltungen sieht und stets unfähiger wird, den Mann zu fesseln, daß das Familienband und damit der Wohlstand der Nation zerfällt. — Der Eifer bei der Gründung hält nicht lange an; ist die Sache im Flusse, so will man erwerben, besitzen, herrschen und bequem leben. Daher laufen alle Institute darauf hinaus. Während der Verf. die „Armenschwestern" (petites soeurs des pauvres) in jeder Hinsicht anerkannt, kritisirt er scharf die „christlichen Schulbrüder" (frères des écoles chrétiennes de la Salle), welche statutenmäßig nur unentgeltlichen Unterricht ertheilen dürfen: in Passy trägt ihr Pensionat jährlich über ½ Mill. Brutto nach eigener Angabe; in Paris haben sie, um der gesetzlichen Controle des Rectors der Akademie zu entgehen, unter dem Titel eines Hotel garni ein Pensionat mit dem polizeilichen Meldungsbuche, das auch alle acht Tage richtig gestellt wird; dort finden allabendlich große Zusammenkünfte auch von alten Eleven statt. Sie erhalten fast überall von den Gemeinden Unterstützungen, lassen in den Schulen nur die von ihnen edirten Schulbücher zu, verkaufen Bilder, Rosenkränze, Medaillen u. s. w., ohne dafür Gewerbsteuer zu zahlen, sind militairfrei, was die weltlichen Lehrer nur im Staatsdienste sind, und wenn sie auf 10 Jahre sich engagirt haben. — Die Erbschleicherei unter allen möglichen Formen, behauptet der Verf., sei allgemein; einige Processe werden erwähnt. Die Congregationen genießen eine Menge von Privilegien: sie brauchen für den Unterricht kein brevet (Prüfungszeugniß); sie haben auf den Eisenbahnen den halben Fahrpreis gegen Vorzeigung der lettre d'obédience ihres Obern, die nicht einmal auf den wirklichen Namen zu lauten braucht; der Einzelne wechselt seinen Namen und kann sich so bei Verfolgung wegen Verbrechen in irgend einem andern Hause mit neuem Namen der Strafe entziehen; auf diese Art fälschen sie den Personenstand. Durch alle diese Privilegien u. s. w. vermehren sie das sociale Elend, und während man also glaubt, durch Gründung solcher Häuser zu nützen, schadet man. Der Verf. führt dies aus insbesondere für die weibliche Industrie. Durch Benutzung der

Waisen, Schulkinder u. s. w. für alle Arten von Handarbeiten, die Anwendung der Nähmaschinen, die gesicherte Existenz in jeder Hinsicht, die Freiheit von Gewerbsteuer, die Bekanntschaften und Protectionen können in sie eine Industrie betreiben, die mehrfach den Character der Großindustrie annimmt, und sind in der Lage, die Concurrenz durch niedrigere Preise, vor allem in Zeiten der Geschäftsstockung, aus dem Felde zu schlagen. Dies ruinirt die Nähterinnen u. s. w., die nicht im Stande sind Maschinen anzuschaffen, vom Erwerbe die tägliche Nahrung, Wohnung, Kleidung zu beschaffen, und die darum der Noth und Schande verfallen. So trage jene Industrie bei zur Vermehrung der Unsittlichkeit, sie mache auch der verheiratheten Arbeiterin unmöglich, ordentlich zu erwerben. In ähnlicher Weise sei es mit dem Unterrichte. Alle weltlichen Lehrer und Lehrerinnen, die freie Schulen haben wollen, wie die an öffentlichen Schulen, müssen geprüft sein, können dann aber bei so ungünstigen Verhältnissen keine Concurenz machen. Er liebe die Concurrenz, aber mit gleichen Waffen. Deshalb sollen die Privilegien aufhören und das gleiche Gesetz für Alle gelten.

Auf die Frage, wie es komme, daß die religiösen Genossenschaften einen so enormen Aufschwung genommen, antwortet der Verf. im Wesentlichen folgendes. Hauptsächlich sei daran die Gesetzgebung Schuld, welche der Frau nicht die ihr gebührende Stellung gebe: ohne Autorisation des Mannes könne sie nichts, nicht einmal ihre Sparpfennige durch Einlage in der Bank vor ihm sichern, nicht einmal bei einer Eheschließung u. s. w. Zeugin sein. Da stehe es in den Klöstern und Vereinen anders: der Rang von Präsidentinnen, Oberinnen, Intendantinnen u. s. w. ziehe an, insbesondere jene Seelen, die das Zeug haben zur Leitung Anderer. Hierzu komme, daß in unserer Industrie das Weib nicht den richtigen Platz finde, während es im Kloster sorgenlos auch auf diesem Gebiete schaffen könne. Innerlich sei die Gesellschaft im Zerfalle und es bereite sich eine große Krise vor. Es stehe jetzt ähnlich, wie zur Zeit des sinkenden Römerreiches, wo die Cönobiten die Einöden Aegyptens aufsuchten, wie im 10. Jahrhundert, wo im Glauben an den Untergang der Welt eine förmliche Manie herrschte, Klöster zu gründen. Der alte Glaube habe seine Macht verloren, eine Leere sei geblieben, auch die politischen Ueberzeugungen hätten eine Täuschung um die andere erlebt. Wer ein Bedürfniß zu glauben und im höhern Sinne zu lieben habe, fühle sich angezogen vom Kloster. Aber dies erkläre nicht alles, insbesondere nicht das großartige Mißverhältniß zwischen der Anzahl der männlichen und der weiblichen Genossenschaften, während vor der Revolution das umgekehrte Verhältniß geherrscht habe. Schuld trage weiter, wodurch sich auch dies Mißverhältniß erkläre, der gesteigerte Luxus, die Sucht, mehr zu scheinen als man sei; dadurch werde das Heirathen erschwert. Hiezu komme der Mangel an einträglicher Beschäftigung für die Frauen der arbeitenden Classe, die von ihrem Erwerbe effectiv nicht leben könnten. So allen Fallstricken des Lasters ausgesetzt, suchen sie, wie in den Zeiten der Barbarei, im Kloster eine Zuflucht gegen Hunger und Schande. So sei in der That die Ausbreitung dieser Institute zur socialen Frage geworden. Dies und der in ihnen herrschende Geist, der Umstand, daß sie sich des ganzen Unterrichts und der Erziehung bemächtigen, ihre Stellung als besondere Familien, losgelöst von den natürlichen Grundlagen, ihr Vasallenthum unter dem feindlichen Rom, ihr stets größeres Ansichziehen von Besitz fordere Specialgesetze. Der Verf. erörtert ziemlich eingehend und genau die Gesetzgebung von 1807 an; er zeigt, wie nicht einmal diese ausgeführt werde und von einer Ueberwachung absolut keine Spur vorhanden sei. Eine Anzahl von thatsächlichen Mittheilungen, Wortlaut der Gesetze u. dgl. ergänzen das Raisonnement.

Von besonderm Interesse sind die beiden letzten Capitel. Das 16.: A qui la faute? geht davon aus: man liebe in Frankreich zu sehr, die Regierung für alles verantwortlich zu machen; man möge sich selbst bei der Nase fassen. Die Regierung habe zwar diese Bildungen so sehr begünstigt, daß es ihr leid sein möge, aber Niemand habe die Bürger gezwungen, ihre Kinder den Religiosen anzuvertrauen. Die Revolution von 1848 habe einen wahren Schrecken eingeslößt; man habe nur den Einen Gedanken gehabt, die Gesellschaft zu retten, und nach einer Macht gesucht, die helfen könnte. Diese sei der Klerus gewesen; in seine Arme habe sich die Reaction geworfen. Thiers sprach 1850: „Will dies Land sich aus der Patsche ziehen, so muß die Schule in die Sacristei verlegt werden." Der Julidynastie feindlich, habe der Klerus die Revolution gesegnet und, populär geworden, sich verbündet mit der Reaction; in diesem Bündniß habe er den Löwenantheil erhalten, er habe die alten Voltairianer als Gehülfen gewonnen. Die Reaction sei die Partei der Vergangenheit geworden. Gestützt auf einige alte Namen, recrutire sich der Klerus aus reichen und wohlhabenden Familien; es gehöre zum guten Ton, ihm anzugehören, das ersetze Ahnen und erlaube den Gebrauch des „Wir." So sei es Mode geworden, die Kinder, wenn man vornehm sein wolle, bei den Jesuiten und im Sacré Coeur, sonst chez les bons frères zu placiren; die Mode übe aber in Frankreich eine unbedingte Herrschaft. Nun haben die Congregationen gut rufen nach Freiheit des Unterrichts, da sie nichts riskiren. Die Bourgeoisie scheue die Arbeit und halte die Kinder von den Handwerken fern. So ruhe die Zukunft beim Arbeiterstande, der seine Kinder zur Arbeit erziehe, während der Bürgerstand sie in den Klöstern im Systeme einer frühern Zeit halte. Man möge die Kinder zur Arbeit erziehen, aus den Knaben freie und arbeitsame Bürger, aus den Mädchen würdige Mütter machen. Dazu solle man sie nicht Mönchen und Nonnen geben, welche das Leben der Welt und seine Pflichten nicht kennen und im Gewissen nicht kennen dürfen, die den Kampf nicht lehren können, den sie aufgegeben haben. — Im letzten Capitel: Que faire? perhorrescirt der Verf. jede Idee gewaltsamen Vorgehens, weil das gewaltsam Unterdrückte bald wiederkehre. Man möge schrittweise den umstrickenden und bedrohenden Einfluß bekämpfen durch Errichtung guter Schulen, vor allem für die Mädchen, wo man die Pflichten des Bürgers, die Rechte und Pflichten der Gattin und der Mutter, seinen Unterhalt selbst zu gewinnen lerne. Vorerst sei das Gesetz zu reclamiren, das Decret von 1809 zu handhaben, also: innere Ueberwachung, damit Niemand gegen seinen Willen zurückgehalten werde und nichts gegen die Moral (!) und die Landesgesetze geschähe, — Aufsicht bei der Ablegung der Gelübde, um die Zustimmung der Eltern und den neuen Personenstand zu constatiren, — strenge Handhabung des Unterrichtsgesetzes durch Ernennung bei öffentlichen und Prüfung bei Privatschulen.

Die Schrift wird als eine „Warnung" erklärt nicht bloß für die Regierung, sondern auch für die Bischöfe, welche oft zum Verdruß ihres Klerus die Genossenschaften begünstigen, damit sie nicht zu spät bereuen, wenn die Mode einmal umschlage, auf daß nicht bei dem von Natur leidenschaftlichen französischen Volke, in dem das religiöse Gefühl durch die Processe wegen Erbschleicherei und die vielen bei verschlossenen Thüren stark verletzt sei, eines Tags die Genossenschaften die Religion in ihren Fall mit hineinziehen. Zum Schlusse und Ueberflusse erklärt der Verf., er schreibe nicht als gläubiger Katholik, nicht im Interesse der Religion, sondern als Staatsbürger; der Klerus zähle zu den natürlichen Mächten und könne seine wachsende Macht zu Frankreichs Gedeihen benutzen, habe bisher aber nur die Bahnen des aus der Revolution hervorgegangenen Volkes durchkreuzt, obwohl er blind sei, wenn er glaube in diesem Kampfe auf Leben und Tod zu siegen. Vorkämpfer in diesem ultramontanen Kampfe seien die religiösen Genossenschaften und ihre Protectoren im Episkopate; das Volk mache keine Unterschiede, deshalb be-

schuldige es den ganzen Klerus der Feindseligkeit gegen die demokratischen Ideen und mache die Religion dafür verantwortlich. Soweit unser Buch.

Es gibt wenig Institutionen, die so warme Freunde und zugleich so erbitterte Gegner zählen, als die religiösen Genossenschaften aller Art. Was genügt, um eine Klosterhetze heraufzubeschwören, haben die jüngsten Zeiten gelehrt. Das Land, welches in der Schaffung und Anerkennung der neuern zahlreichen Congregationen theils den Anfang gemacht, theils, wenn man absieht von Belgien, sich am großartigsten zeigt, ist Frankreich. Auch dort hat sich bereits eine starke Strömung gegen die Congregationen gebildet. Wir können uns nicht verhehlen, daß die innern Zustände Frankreichs seit einigen Jahrhunderten, wenn nicht maßgebend, mindestens anregend auch für Deutschland waren; das katholische Frankreich und seine Art, in kirchlichen Fragen zu handeln, war von natürlichem Einflusse auf Deutschland. Es zeigt sich dies bereits darin, daß schon jetzt französische Formen, z. B. auf dem Gebiete des Mariencultus, der Bruderschaften u. s. w., allgemein Eingang gefunden haben. Was man nun in Frankreich gegen die Genossenschaften vorbringt, kann auch uns nicht gleichgültig sein. Das hier besprochene Buch ist von allen dieser Art, die mir zu Gesicht gekommen, das gründlichste. Es ist, wie sein Autor mit Recht sagt, kein Pamphlet. Es ist in einem den Orden u. s. w. feindseligen Geiste geschrieben, es macht hämische Ausfälle u. s. w.; aber es ist im Ganzen keine Sammlung von Redensarten, schimpft nicht, sondern gibt Thatsachen und Gründe. Wir lernen also aus ihm wirklich kennen, was man aussetzt und weshalb man gegen die Orden ist. Ist nun an diesen Incriminationen Wahres, so thut man gewiß bischöflicher Seits gut, dies zu beachten, Mißbräuche abzustellen und Schäden vorzubeugen; wird Einzelnes falsch aufgefaßt, so nehme man Veranlassung, dem abzuhelfen. Von einem ehrlichen Gegner lernt man mehr als von dem blinden begeisterten Freunde. Aus diesem Grunde habe ich den Inhalt des Buches genau angegeben; so hat Jeder Gelegenheit, zu prüfen, ob er nicht noch nähern Einblick nehmen will, ob vielleicht nicht schon der oder jener Punkt ein schwarzer ist. Die Zeitverhältnisse mögen aber entschuldigen, wenn ich noch einige Worte zusetze für die Beurtheilung einer so eminent wichtigen Frage.

Ich halte die massenhafte Zunahme von religiösen Instituten in Frankreich nicht für ein Zeichen gesunden socialen und kirchlichen Lebens. Aber auch bei uns werden manche Diöcesen überfluthet mit neuen Formen. Fühlt sich eine fromme Seele, gleichviel aus welchem Grunde, zur Ordensstifterin vom Himmel erkoren, schnurstracks erhalten wir eine neue Congregation; ein Bischof=Protector findet sich immer. Das Neue zieht und es entsteht eine Concurrenz, die, wie auf allen Gebieten, Reiz hat. Man möge doch dieser Ordensstifterei endlich Einhalt thun. Die Kirche des Abendlandes kannte Jahrhunderte lang nur Einen Orden. — Die Mitglieder der neuern Genossenschaften sollen sich subjectiv als arm ansehen; das Staatsgesetz in Deutschland kennt sie als solche nicht; ja auch nach dem Kirchengesetze behalten sie nach außen hin Vermögensfähigkeit: das ist innerlich falsch. Ist Jemand aus der Familie, der Welt ausgeschieden, dann muß er, wie das kanonische Recht es allein kennt, auch aufhören, ein Erbrecht zu besitzen. Beruf der Genossenschaften kann es nicht sein, Reichthümer zu sammeln; verbietet man ihnen durch Kirchengesetze, die Erbrechte der Einzelnen geltend zu machen, so hat man einen großen Theil der Opposition todt geschlagen. — Die Erziehung des Hauses ersetzt nichts auf der Welt. Keine Nonne u. s. w. ist fähig, eine Tochter für ihre Verhältnisse, ihren Stand so zu erziehen, wie eine vernünftige Mutter. Die Erziehung in Instituten ist schon deshalb unpraktisch, weil sie eine schablonenmäßige sein muß, weil dort alles auf den Glockenschlag geht, weil die Leiterinnen nicht zugleich die Haushälterinnen sind, weil alle Functionen getheilt sind u. s. w. Das ist in der Haushaltung alles anders. Mädchen, die in Klöstern erzogen sind, passen daher regelmäßig nicht für die mittlern Stände. Dazu kommt, daß der richtige und doch zugleich tactvolle Ton auch regelmäßig nur dort gelernt wird, wo er in Uebung ist; Eingelerntes ist steif. Das Leben, insbesondere einer Hausfrau, läuft nie so glatt ab, wie die Tagesordnung im Kloster. Im Hause lernt sich das alles von selbst. Aus diesen Gründen, die ich noch bedeutend ausspinnen könnte, glaube ich, daß man nicht dahin wirken soll, die Erziehung der weiblichen Jugend an die Genossenschaften zu bringen. Der Unterricht in den Schulen, die Erziehung in den traurigen Fällen, wo das Haus fehlt (bei Waisen u. dgl.), ist ihre Aufgabe; die Ergänzung des Unterrichts und das Verbleiben durch ein oder zwei Jahre in einem Institute, wie es in Deutschland vielfach bei Familien, die auf dem Lande wohnen u. s. w., im Gebrauche ist, hat sein Gutes und wird durch das Gesagte nicht berührt. — Die Industrie als solche ist nicht Aufgabe der Kirche noch der Orden; ich bin überzeugt, daß die sociale Frage dadurch nicht gelöst wird, daß die Schwestern die weibliche Industrie treiben. Obwohl ich die Deductionen von Sauvestre nicht für ganz richtig halte, so ist doch diese Concurrenz, wenn sie, wie in manchen Orten Frankreichs, eine ganz geschäftsmäßige wird und den Zweck übersteigt: daß die Schulkinder oder Pensionärinnen lernen sollen und der Erwerb für Institute, für Arme, Kranke oder den Lebensunterhalt benutzt werde, den Orden schädlich, weil dadurch die arbeitende Klasse gegen sie aufgebracht wird und das bloße Geldmachen nichts Geistliches ist. Ich habe auch schon in kleinen Orten Deutschlands ähnliche Klagen gehört. Die Kinder lernen nähen, oft unentgeltlich; aber sie nähen für Rechnung des Klosters Hemden ꝛc. auf Bestellung. Wo man nun die Arbeitskraft umsonst hat, ist man jeder Concurenz Meister. Da fällt es der Nähterin in der That schwer, zu bestehen. Richtig bleibt, daß für die Frauen keine hinlänglich lucrative Arbeit überall zu beschaffen ist. Die Beschränkung der Ordensindustrie auf feinere Arbeiten (Paramentensticerei u. dgl.), und auf die Unterweisung in andern Arbeiten würde den Orden nützen. Ebenso würde es ihnen nützen, wenn sie nur das Medium abgeben wollten, den Töchtern der arbeitenden Klasse oder auch armer Bürgersleute Gelegenheit zu bieten, ihre Arbeit zu verwerthen. Wenn ein Kloster Maschinen anschafft, den Nähterinnen bei sich Arbeit schafft, ihnen allen Nutzen zuwendet, falls es selbst eine gesicherte Existenz hat, dann wirkt es sehr wohlthätig, behütet die armen Personen vor dem Falle, erreicht mit den Frauenvereinen der Neuzeit denselben Zweck und ist zugleich in der Lage, auf die religiöse Bildung einzuwirken, was diese grundsätzlich confessionslosen Vereine nicht thun.

Meine Absicht ist, wie gesagt, offen zur praktischen Gesetzgebung aufzufordern; ich könnte noch manche Punkte angeben, befürchte aber, schon mit diesen wohlgemeinten Bemerkungen in ein Wespennest gestochen zu haben.

Prag. v. Schulte.

Leibniz.

Gottfried Wilhelm Leibniz als Patriot, Staatsmann und Bildungsträger. Ein Lichtpunkt aus Deutschlands trübster Zeit. Für die Gegenwart dargestellt von Dr. **Edmund Pfleiderer.** Leipzig, Fues' Verlag 1870. XV u. 787 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

In dem Rundschreiben vom 18. Juli erklärt Graf Bismarck, alle von den französischen Ministern angeführten Gründe für die Unvermeidlichkeit des Krieges seien aus der Luft gegriffen und man sei gezwungen, die wahren Motive „in den schlechten und seit einem halben Jahrhundert von den Völkern und Regierungen

der civilisirten Welt gebrandmarkten Traditionen Ludwigs XIV. und des ersten Kaiserreiches zu suchen.“ Bei dem großen Interesse, welches die ganze deutsche Nation an diesem Kriege nehmen muß, ist es für Alle, welche nicht bloß oberflächliche Beobachter der einzelnen Tagesbegebenheiten bleiben, sondern den Dingen auf den Grund sehen und den innern Zusammenhang des äußerlich Erscheinenden sich klar machen wollen, von Wichtigkeit, die „gebrandmarkten Traditionen Ludwigs XIV.“ und die Principien dieses Königs genauer kennen zu lernen. Dazu ist ein vortreffliches Hülfsmittel das vorliegende Werk von Dr. Pfleiderer in Tübingen, welches wir als eine eben so interessante und zeitgemäße, wie gründliche und wichtige Leistung der allgemeinen Aufmerksamkeit empfehlen und weit verbreitet sehen möchten.

Leibniz ist allen Gebildeten bekannt als Philosoph und allseitig tüchtiger Gelehrter und allenthalben gilt er neben Aristoteles als derjenige, der die meisten Gebiete des Wissens beherrschte. Man denkt aber bei Nennung seines Namens weniger an einen Staatsmann und feinen Diplomaten, der sich um die äußern Geschicke der Völker bekümmert, als vielmehr an den Theoretiker, der sich mit den Problemen der Wissenschaften des Geistes abmüht und auf die Pflege und Weiterbildung der Erkenntniß Bedacht nimmt. Und doch besteht der Eine Punkt, der die einzelnen Strahlen seines geistigen Lebens und Strebens beherrscht und zur Einheit zusammenfaßt, darin, daß er als Vorkämpfer für seine deutsche Heimath stritt und stets und unter allen Umständen auf das Wohl und die Errettung des Vaterlandes sein Augenmerk richtete. Wenn wir darum diesen großen Geist ganz kennen lernen wollen, wenn wir uns der Ehre, einen solchen Heroen den unserigen nennen zu dürfen, recht sollen freuen können, wenn wir uns ein Gesammtbild von ihm entwerfen wollen, so muß es von diesem Einen Punkte aus, der sein ganzes Leben und Thuen beseelt, gezeichnet werden. Dieser Aufgabe hat sich Pfleiderer unterzogen und darin besteht das Verdienstliche seiner Arbeit, welche als Ergänzung oder vielmehr als die Grundlage aller jener Schriften gelten muß, die sich mit der Darstellung der einzelnen Lehren, z. B. der Philosophie oder Theologie Leibnizens befassen. Die Bedeutung und der Werth des Buches werden noch erhöht durch die Art und Weise der Behandlung. Pfl. hat nicht ein Bild der Thätigkeit Leibnizens entworfen nach Aufzeichnungen und Schilderungen von Zeitgenossen desselben, sondern er führt uns den Mann selbst vor mitten in seinem Wirken und Ringen, indem er getreue Auszüge aus den einschlägigen L.'schen Schriften gibt und stets dem Manne selbst das Wort läßt, der es zu seiner Zeit so muthig und unverdrossen geführt.

Die zahlreichen hier in Betracht kommenden Schriften werden unter zwei Hauptgruppen subsumirt: im ersten Buche wird von der äußern Politik, im zweiten von den innerdeutschen Bestrebungen L.'s gehandelt. Im zweiten Buche lernen wir L. vorzugsweise als Staatsmann und Bildungsträger kennen, im ersten als warmen Patrioten. Man hat mitunter L. das Unrecht angethan, ihn als selbstsüchtigen Hofmann zu charakterisiren, der gern sein Vaterland preisgegeben, wenn es für die Erreichung seiner Zwecke vortheilhaft schien. So hat ihn Rühs unter die saubere Gesellschaft jener gerechnet, welche in Gesinnung und Sprache ihres Vaterlands vergaßen und im Solde der kleinen Fürsten oder gar Frankreichs für die Fürstenselbstherrlichkeit, für die Auflösung des h. römischen Reiches deutscher Nation schrieben und wirkten, — Menschen, die J. J. Moser treffend als „Ober- und Kerzenmeister der Souveränetätsmacherzunft“ brandmarke. Mit Recht sagt Pfl. über diese Anklage:

Darüber kann man jetzt nur noch mitleidig lächeln und verzeihen, weil solche Tadler nicht wußten und wissen, was sie thun. Nicht Deutschland hat Leibnizen hierin einen Vorwurf zu machen, sondern sehr umgekehrt er seinem Volk, daß es ihn so lange vergessen, daß es anderthalb Jahrhunderte lang seine Schriften im Dunkel und Moder liegen ließ oder die Sorge für sie bloß Fremden anvertraute, welche recht eigentlich nur neutral lateinische oder parteiisch französische Ausgaben derselben veranstaltet haben, wie der Genfer Dutens, und nicht im Stande oder gar nicht Willens sind, Leibniz als Deutschen zu erkennen und zu ehren.

Seitdem Onno Klopp die politischen Schriften dieses genialen Mannes, welchem allein Deutschland (nach Diderots Ansicht) „so viel Ruhm verdankt als Griechenland seinem Plato, Aristoteles und Archimedes mit einander,“ gesammelt herausgegeben, ist es unmöglich, L. anders als mit der größten Hochachtung zu nennen und ihm Mangel an Patriotismus vorzuwerfen. Vielmehr hat er ganz genau gehandelt nach seinem Worte, welches er in seiner Ermahnung an die Deutschen ausgesprochen: „Es ist gewiß, daß nächst der Ehre Gottes einem jeden tugendhaften Menschen die Wohlfahrt seines Vaterlandes billig am meisten zu Gemüthe gehen sollte.“

In welchem Zustande Deutschland zu Lebzeiten Leibnizens sich befand, brauchen wir nicht darzulegen, da Jedem bekannt ist, daß innerhalb der Jahre 1646 bis 1716, die sein Leben begrenzen, nicht bloß die gewaltigen Kriege gegen die Türken zu führen waren, sondern auch der westfälische Friedensschluß stattfand, durch welchen das Reich an Umfang und Macht geschmälert wurde und Frankreich das Uebergewicht in Europa erhielt, welches Ludwig XIV. ganz besonders zur Schwächung Oesterreichs und Spaniens auszubeuten verstand und welches ihm auch ein scheinbares Recht zur Einmischung in die Angelegenheiten der übrigen Länder gab. So suchte Frankreich auf den polnischen Königsthorn den Prinzen Condé zu erheben, um auch im Osten Europa's festen Fuß fassen und dem deutschen Reiche zu beiden Seiten zusetzen zu können. Gegen diese Candidatur trat nun der 22jährige Leibniz auf in seiner „Probe politischer Beweisführungen für die polnische Königswahl,“ worin er mit großem Scharfsinne alle Erfordernisse hervorhebt, auf welche Polen bei seiner Königswahl sehen müsse, und dann die Anwendung macht auf die einzelnen Bewerber. Unter diesen sei zuerst Condé auszuschließen, der im Innern als französischer Prinz an eine herrische Regierung gewöhnt sei, keine Volksfreiheit kenne und nur das widrige Geschmeiß französischer Stellenjäger ins Land ziehen würde, und der nach außen ein ächter Sohn seines Volkes, unruhig, auf Kriege und Unternehmungen ausgehend sei. „Was die heißeste Feldschlacht mordet, das wird in den Pariser gymnasia amoris in Einer Nacht wieder ersetzt,“ pflege er zu sagen u. s. w. Nachdem L. auch die Untauglichkeit Karls von Lothringen und des russischen Thronerben nachgewiesen, findet er, daß von allen Hauptbewerbern allein Philipp Wilhelm von Neuburg brauchbar sei, in dessen Person alle nöthigen Eigenschaften verbunden seien. Daß er bei dieser Empfehlung besonders Deutschland einen Dienst erweisen wollte, sehen wir aus den Andeutungen, daß deutsche Arbeiter und Handwerker ins Land ziehen würden und daß Polen und das deutsche Reich völlig die gleichen Interessen hätten: beide seien nur auf Vertheidigung bedacht, beide wollten keine Erweiterung, sondern nur ruhigen Besitz des Gegenwärtigen. So seien sie sogar naturgemäß auf ein freundschaftliches Verhältniß zu einander angewiesen, da sie dasselbe zu fürchten und zu wünschen hätten. Und eben dies sei zugleich das wahre Interesse von Europa: „sie sollen beide sein ein Damm gegen alle Weltreichgelüste, mögen sich solche regen, wo sie wollen.“ — Obgleich die Schrift keinen praktischen Erfolg hatte, da die Polen unter großer Aufregung einen Piasten wählten, so ist sie doch von hoher Bedeutung, da sich in ihr schon L. als warmer deutscher Patriot zeigt, der das Wohl seines Vaterlandes in aufrichtiger Ueberzeugung mit dem wahren Glück anderer Völker, ja mit dem Gesammtinteresse von Christenthum und Bildung zusammengehen sieht.

Schon in seiner ersten Schrift hatte L. gegen Frankreich agitirt, indem er auch hervorhob, daß durch die Erhebung eines französischen Prinzen auf den polnischen Thron die Eifersucht von ganz

Europa rege gemacht werden würde, welches mit Schrecken bereits das Anwachsen der französischen Macht sehe. Noch entschiedener tritt er gegen Frankreich in die Schranken in dem 1670 geschriebenen „Bedenken, welchergestalt die Sicherheit des deutschen Reiches auf festen Fuß zu stellen," worin er zuerst in kurzen, schlagenden Zügen ein Bild vom kläglichen Zustand des damaligen Deutschland entwirft, dann zeigt, wie sehr sich Frankreich gestärkt habe und wie es nun darauf ausgehe, über Andere zu herrschen und eine Universalmonarchie zu gründen. Um dazu zu gelangen, sei ihm hauptsächlich zweierlei nöthig, sich stärken und Andere theilen. Deshalb ergehe an die Deutschen vor allem die Mahnung, sich nicht theilen zu lassen; vielmehr sollten die der Gefahr nächsten oder die der Reichsangelegenheiten für Andere sich annehmenden Stände zu einer Union sich vereinigen, in welche jeder Stand des Reiches ohne Unterschied eintreten könne und worin jeder auch Sitz und Stimme hätte. Solle durch eine solche Allianz einerseits aller Trennung im Reich vorgebeugt werden, so müsse anderseits doch auch festgehalten werden, daß man durch sie Frankreich keinerlei Anlaß zur Feindseligkeit gebe. Um diese Feindseligkeit abzuhalten, sollten die nächsten Nachbaren Frankreichs mit ihm Freundschaft halten, aber unvermerkt ihm Andere auf den Hals hetzen und die Allianz in aller Stille so subtil einrichten, daß Frankreich „hiebei auch nicht das geringste Ombrage schöpfen kann." Sei aber die Allianz einmal so in aller Stille fertig, so werde es Frankreich wohl gar an Kräften mangeln, „solche über den Haufen zu stoßen und etwas, so dem Reiche zuständig, als Niederland, Rheinstorm, Lothringen ferner anzugreifen; oder aber wird es auf den Fall der Noth genugsam Widerstand finden." Sei Deutschland

selbst unüberwindlich gemacht und die Hoffnung, es zu dämpfen, geschwunden, so wird sich die Bellicosität der Nachbaren nach eines Stromes Art, der auf einen Berg trifft, auf eine andere Seite wenden. Man wird erkennen, wie thöricht es ist, daß wir uns hier placken um eine Hand voll Erde, die uns so viel Christenblut zu stehen kommt; man wird an der beiderseits projectirten Monarchie verzweifeln; ganz Europa wird sich zur Ruhe begeben und in sich selbst zu wühlen aufhören. Es wird sich ein anderer Streit erheben, nicht wie Einer dem Andern das Seinige abdringen, sondern wer am meisten dem Erbfeind, den Barbaren, den Ungläubigen abgewinnen und nicht nur sein, sondern Christi Reich erweitern könne.

Auch diese Vorschläge blieben erfolglos, wenn nicht etwa das im Sept. 1671 zu Marienburg bei Würzburg abgeschlossene Bündniß zwischen dem Kaiser, Mainz, Trier, Sachsen und Münster, wozu später noch Ansbach-Baireuth kam, als Frucht derselben angesehen werden sollte. Indeß konnte auch diese Marienburger Allianz nicht fruchtbringend für Deutschland werden, da der Bischof von Münster ein erklärter Anhänger Ludwigs war und Kaiser Leopold einen Monat später ein Bündniß mit Ludwig schloß und Neutralität versprach im holländischen Krieg, während die Allianz gerade geschlossen worden war, um Holland gegen Frankreich zu fördern.

Da es ihm nicht möglich war, Deutschland durch inneres Zusammenhalten zu stärken, so suchte L. das Reich dadurch vor Frankreich zu sichern, daß er Ludwig XIV. zur Eroberung Aegyptens aufforderte und die ägyptische Unternehmung als die größte und wichtigste hinstellte, die Frankreich vornehmen könne. Hier sei der Weg zum Schiedsrichteramt in Europa und auf der ganzen Erde, hier die Gelegenheit, das Generalat der Christenheit zu erlangen und in einem wahren Alexanderszuge bis Indien die siegreichen Waffen zu tragen. Aber es wäre nicht allein eine großartige, sondern auch eine leichte und gefahrlose Unternehmung, zu welcher zugleich jetzt die günstigste Zeit sei, die nicht verpaßt werden dürfe. Der Franzose aber achtete den Rhein oder die Schelde für näher und räthlicher als den Nil, und statt Aegypten wollte er lieber die Niederlande erobern, und so kam es zu dem holländisch-europäischen Krieg, der im Frieden von Nimwegen zum Abschluß gebracht wurde. In diese Zeit fallen Leibnizens Mahnschriften an England, Holland und Deutschland, welche drei Mächte zumeist von Frankreich bedroht waren. Zunächst suchte er England von einem Bündnisse mit Frankreich abzuhalten, Holland zum energischen Angriff gegen Frankreich zu ermuntern und in Deutschland das Uebel der Verrätherei und der Schlaffheit auszumerzen. Uns interessirt hier zumeist sein Mahnruf an die deutsche Nation, der den Titel führt:

Deutschlands Klag-, Straf- und Ermahnungsrede an seine ungetreuen und verrätherischen Kinder, sammt Beifügung einer Aufmunterung der redlichen deutschen Patrioten zur Ergreifung der Waffen wider des Kaisers und Reichs derzeit tyrannisirende Feinde.

Die Mutter Germania stößt darin einen Schrei der Bestürzung und des Entsetzens aus bei der Wahrnehmung so vieler ungerathener Kinder, die sich kein Gewissen daraus machen, sich und ihre unschuldige Nation um schnöden Geldes willen in eine ausländische harte Knechtschaft einzuführen. Um ihrer Mutterpflicht in allem zu genügen, fordert sie dieselben vor Gottes allerheiligstes Angesicht und verlangt Rechenschaft darüber, in welcher Schule sie so böse Stücke gelernt. Sollten sie kein Gewissen haben und schlechte Christen sein, so möchten sie wenigstens dem Gesetze der Natur sich unterwerfen, vermöge dessen die alten Heiden dafür hielten, daß ein Jeder sein Vaterland allen andern Sachen vorzuziehen schuldig sei.

Grausamer, als Nero mit seiner Mutter, geht Ihr mit mir um. Ich bin Eure Mutter; in Deutschland seid Ihr erzeugt, in Deutschland seid Ihr erzogen, in Deutschland habt Ihr alles Liebes und Gutes empfangen, seid theils zu hohen Aemtern und Dignitäten erhoben worden. Und was habe ich für einen Dank von Euch? Durch Eure Factiones habt Ihr meinen Leib zergliedert, durch allerhand Pressuren habt Ihr denselben geschwächt, ja daß ich es deutsch heraussage: die „Franzosen" habt Ihr mir an den Hals gebracht, wodurch viele Glieder meines Leibes schon also inficiret, daß dieselben ganz untüchtig worden und zu der völligen Abschneidung bereits zeitig sind.

Sollten sie nicht endlich der Mutter schonen wollen, so möchten sie wenigstens sich selbst und ihre Kinder verschonen. Dann wendet sie sich an ihre treuen Kinder, um sie treuherzig und mütterlich zu ermahnen, bei dieser gefährlichen Conjunctur die Augen zu öffnen, die französischen Agenten und Residenten aus dem Lande zu schaffen und in keiner Weise dem französischen Könige Einlaß zu gewähren. Denn

was hat der französische König seither geleistet? Alles waren nicht sowohl Kriege, als Ueberfallungen unbewaffneter und theils verrathener Fürsten und Republiken zu nennen. Die größte Mannheit haben sie gezeigt in Rauben, Plündern, Sengen, Brennen, Schändung der Kloster- und anderer Jungfrauen. Machet dagegen Reflexionen auf die Waffen Eures rechtmäßigen Herrn, des Kaisers, verlasset Euch auf die gerechte Sache und glaubet gewiß, daß Euch Gott Muth, Stärke und Sieg geben werde. Lasset Euch die Ungelegenheiten des Krieges nicht abschrecken, denn ohne dieselben kein Krieg geführt werden kann. Lasset Euch die großen Unkosten des Krieges nicht dauern; denn Ihr erhaltet dadurch ein unschätzbares Kleinod: die Freiheit des Vaterlandes von fremdem Joch ist nicht mit Geld zu bezahlen . . . . Darum auf, alle redlichen deutschen Patrioten, auf, auf! Eure Freiheit steht auf dem Spiel, lasset Euch solche zu erhalten keine Gefahr absprechen. Gedenket, daß süß ist und rühmlich der Tod fürs Vaterland.

Was diese begeisterte Mahnrede gewirkt, sehen wir aus dem demüthigenden Frieden von Nimwegen, der aber noch keineswegs das Ende, sondern erst der Anfang der Tragödie war, die sich dann im Raube Straßburgs, im pfälzischen oder orleanistischen Kriege, im spanischen Erbfolgekriege fortentwickelte und in den Friedensverhandlungen zu Utrecht, Rastadt und Baden zum Abschlusse kam.

Während dieser für Deutschland so traurigen Ereignisse schrieb L. außer dem später zu besprechenden Caesarinus Furstenerius verschiedene Gedichte und Anagramme, in denen er seinem Schmerz über den Raub Straßburgs Ausdruck verlieh, und dann seine Hauptschrift gegen Frankreich, den Mars Christianissimus, ein Meisterstück politischer Satire, worin er die Scheinheiligkeit und vorgeschützte Unschuld des „allerchristlichsten Königs" in der schärf-

ten und bittersten Weise geißelt. In den Jahren 1683—84 mahnte L. in Anbetracht der traurigen innern und äußern Verhältnisse seines Vaterlandes zur Ruhe und rieth, eine günstigere Zeit abzuwarten, um die Scharte auszuwetzen. Im J. 1687 erschien „des großen Königs in Frankreich Hauptdessin,“ ein Mittelding zwischen dem ägyptischen Vorschlag und dem Mars Christianissimus; mit letzterm hat es den Spott über die französische Anmaßung und die heuchlerische Frechheit seiner Civilisationspläne gemein. L. findet darin Gelegenheit, das französische Sündenregister zu Nutz und Frommen der verblendeten oder schläfrigen Deutschen aufzurollen, gleichsam eine Rechnung für den Eindringling und gefährlichen Gast auszustellen, über welcher dem Wirth bange werden soll. Die Schrift beginnt mit einem Spott über den Titel „Ludwig der Große“ und sagt dann, daß er seinem Namen des „allerchristlichsten“ entsprechend schon von Geburt an eine große Bestimmung gehabt, nämlich die ottomannische Macht zu vernichten. Um diese Aufgabe zu lösen, mußten jedoch erst manche Hindernisse beseitigt werden. Vor allem nämlich mußte Frankreich im Innern sehr stark gemacht und alles angewendet werden, daß der König als ein irdischer Gott angebetet wurde. Dann sollte der Papst ins Geschirr gebracht werden, daß er ihm den Schlüssel von Rom entgegentrüge; dann mußte Österreich geschwächt, das deutsche Reich geschädigt und in die von Julius Cäsar gesetzten Grenzen eingeengt, Holland und England mußten an einander gehetzt und entzweit werden. Alles das hat der König nur über das Herz bringen können, weil es ein Meisterstück ist, die türkische Macht zu erheben, um sie eben dadurch zu ruiniren, da ja ein guter Zweck auch die Mittel gut macht, wenn es die Noth nicht anders leidet. — Wie der ägyptische Vorschlag, so blieb auch diese Schrift wirkungslos, da jetzt Ludwig XIV. vor allem darauf sah, auf den erzbischöflichen Stuhl von Köln den allezeit zum Verrath brauchbaren Fürstenberg zu erheben, gegen welchen Plan L. auftrat in seiner Schrift über „das verwürzte Köln oder die geschwächte Kölnische Kurwürde“, in welcher er dem Kölner Domcapitel und besonders dem Cardinal Fürstenberg scharf zu Leibe geht und darauf aufmerksam macht, wie durch diese Erhebung Köln der Gefahr ausgesetzt werde, das Schicksal Straßburgs theilen zu müssen. Denn

stirbt der Cardinal, so nimmt Frankreich die Stadt weg, inmassen sie ihm trefflich gelegen; und kann es bei deren Behauptung sich ganz Meister des Rheinstroms machen . . . Mittelst dessen kann man die Baseler einspannen und denen Herrn Schweizern, welchen Frankreich schon längst gern in die Haare gewollt, eine Brille auf die Nasen machen, gleich es oberhalb mit Hünningen geschehen. Ob Bonn nachfolget, stehet dahin. Der allerchristlichste König wird nach Einnahme Kölns zweifelsohne mehr Dependencien erfinnen und was diesem Erzstift gehörig, unter seine Protection nehmen wollen. Wer aber, wenn man sich einmal von Frankreich einen Kurfürsten aufdrängen läßt, wills ihm wehren, Köln gleich der Stadt und dem Bisthum Straßburg seinem dominio einzuverleiben?

Diese Schrift scheint 1688 entstanden zu sein, in welchem Jahre L. seinem Freund Ludolf gegenüber die Hoffnung aussprach, daß endlich die Türken ganz aus Europa vertrieben werden würden, wenn nicht etwa im Westen ein Ungewitter aufsteige. Leider erfüllte sich nicht die Hoffnung, wohl aber die Besorgniß L.'s, indem Ludwig den Fortschritten der christlichen Waffen gegen die Türken Einhalt that durch den Bruch des auf 20 Jahre geschlossenen Waffenstillstandes. Er begann 1688 seinen dritten Raubkrieg (gegen Deutschland war es der zweite) mit einem Einfalle in die Pfalz, dem die Absendung der Kriegserklärung nur um Einen Tag vorausgegangen war. Gegen diese übermüthige, aller Gerechtigkeit Hohn sprechende Kriegserklärung erging am 18. Oct. das von Leibniz abgefaßte kaiserliche Antwortsmanifest, welchem dann im December die Leibniz'schen „Reflexionen über die Kriegserklärung“ folgten (abgedruckt bei Klopp V, 525—634).

Statt eines anständigen Manifestes hat man uns einen Wisch voll handgreiflicher Falschheiten und schnöder Verleumdungen gegen die Person des Kaisers gesandt . . . . An und für sich sind die Franzosen bereits auf dem Fuß angelangt, daß sie die bloße Unzufriedenheit als Grund für die größten Kriege anzuführen pflegen; man denke an 1672. So müssen wir eigentlich noch dankbar sein, daß sie diesmal überhaupt eine Erklärung erließen, wiewohl sie etwas hinter dem Fest herkam. Allein das jetzige Unternehmen ist auch so schwarz und empörend in den Augen aller ordentlichen Menschen, daß es nothwendig eine Schminke brauchte. Indeß sind die Gründe dabei ersetzt durch eine freche Sprache und Prahlen mit den großen Proben, die man ablegen werde.

Ehe L. auf die Prüfung der Gründe eingeht, überblickt er noch den Weg, auf dem man so weit kommen konnte, und sagt:

Ich finde, daß es ein wesentliches Mittel der französischen Politik ist, seine Nachbarn mit einer solchen Masse von Unverschämtheiten und Beleidigungen zu überhäufen, daß die Vorwürfe nicht mehr gleichen Schritt damit halten können; auf diese Art wird man schließlich die neuen Vorwürfe los, die doch nicht mehr ärger sein können, als die alten.

So kann man keinen Vertrag nennen, den Frankreich nicht seit einiger Zeit gebrochen; aber da dies sein Handwerk ist, so verwundert man sich nicht mehr darüber. Hatten die frühern Gewaltthätigkeiten doch noch einen Schein des Rechtes, so ist dagegen gegenwärtig keine Spur davon, sondern das bloße Recht des Räubers. Nachdem dann L. die in der Kriegserklärung angeführten Gründe im einzelnen widerlegt hat, sucht er die wahren Gründe klar zu machen, welche Frankreich zum Kriege veranlaßt haben. Hier komme in erster Linie und im tiefsten Grunde des Herzens in Betracht der Aerger, daß man seiner Zeit die gute Gelegenheit der Wiener Belagerung verpaßt, daß man nicht schlecht genug, sondern erst halbschlecht gewesen sei und sich mit dem Raube Straßburgs begnügt habe. Dieser Aerger Frankreichs werde noch erhöht dadurch, daß die Deutschen gar keine Erkenntlichkeit für die Gnade zeigten, welche ihnen der König erwiesen. Er zog keinen Gewinn aus der Türken- und Ungarnnoth, d. h. er griff Deutschland nicht an, als die Türken auf der andern Seite eindrangen. Man ist mißvergnügt über die schlimmen Erfolge der Intriguen an den verschiedensten Orten, mit Einem Worte, man sieht, daß die Scene sich verändert hat und daß die Deutschen anfangen, klar zu sehen, daß wir friedliche Pläne verfolgen und uns in bessere Verfassung setzen wollen. Da nun Frankreich die Beförderung unseres innern Wohlbefindens ungünstig aufnimmt, so ist dies ein stillschweigendes Zugeständniß, daß es unser natürlicher Todfeind ist, der unser Wohl für sein Unglück, unsere Zerrüttung für seinen Vortheil erachtet. Diesem Todfeinde gegenüber gilt es diesmal, alles daran zu setzen und alle Sonderinteressen bei Seite zu lassen; denn es handelt sich jetzt um Ehre und Freiheit, ja um alles, was es Kostbares in der Welt gibt.

L. stimmte also für die kräftigste Durchführung des Krieges und schrieb, um die Reichsstände wie das Volk opferwillig zu stimmen, im Oct. 1688 die „geschwinde Kriegsverfassung“, mit welcher sich eine aus dem J. 1691 stammende Schrift berührt, nämlich die Consultation über die Mißerfolge des Feldzugs, die als Hauptfrage eine bessere Regelung der militärischen Verhältnisse behandelt und dann wieder eine Art von Particularbündniß vorschlägt, diesmal zu dem Zweck, die gegenseitige Beeinträchtigung durch die verschiedenen Truppentheile abzustellen.

Wir sehen demnach L. stets auf der Warte und thätig zum Wohle des Reiches. Er hat gethan, was an ihm lag, und wenn man seiner Stimme kein Gehör schenkte, so ist er auch nicht verantwortlich zu machen für den Schaden, den das deutsche Reich im Frieden zu Ryswick erlitten hat. Auch gegen diesen schrieb L. zwei Schriften, deren Grundgedanke zusammengefaßt erscheint in dem Flugblättchen:

An die durchlauchtigen hohen Alliirten, daß dieselben auf keine Weise sich möchten bewegen lassen, den vorhabenden Frieden mit der Krone Frankreich zu schließen, bevor die beiden Hauptschlüssel Deutschlands gegen Frankreich, Luxemburg nämlich und Straßburg, wie auch Lothringen und die Festung Saarlouis vollständig restituirt sind.

Um diesen Forderungen mehr Nachdruck zu geben und die Verbündeten zu höhern Forderungen im Friedensschluß zu reizen, entwarf L. in einer dritten Schrift ein langes Sündenregister Frankreichs und zählte alle actiones Galliae, alle Uebelthaten gegen die verschiedenen Reiche und Mächte auf, die es seit geraumer Zeit begangen. Wenn auch, bemerkt Pfl., begreiflicher Weise diese mahnenden und warnenden Worte eines Privatmannes bei Frankreich wie bei den Verbündeten keine Wirkung thaten, so sind sie doch und bleiben ein ehrendes Zeugniß für die rastlose Entschiedenheit, mit welcher L. dem Strome der Zeit und der geschichtlichen Entwicklung sich entgegenzustellen suchte, ob er ihn nicht doch von seinem, besonders für Deutschland so verderblichen Lauf ablenken könnte.

Vier Jahre nach diesem Friedensschlusse entbrannte der spanische Erbfolgekrieg, der heftigste aller Kriege dieses Zeitalters, der so recht eigentlich ein Gleichgewichts-Krieg genannt werden kann. Man könnte es gewiß unserm Staatsmanne nicht verdenken, wenn er in dieser Zeit im Hinblick auf die Erfolglosigkeit all seiner Bemühungen sich zurückgezogen und seine Rathschläge eingestellt hätte. Allein dieser nicht auf den Erfolg allein sehende, sondern in dem Bewußtsein erfüllter Pflichten und gespendeter Wohlthaten seinen Ruhm findende Geist entfaltete gerade in dieser Zeit von seinem 54. bis 68. Lebensjahre die größte, ja eine fast fieberhafte Thätigkeit und ließ eine Reihe von Schriften erscheinen (in der Sammlung von Careil füllen dieselben $1^1/_2$ Bände), von denen wir besonders das im Jahre 1704 erschienene „Manifest für Karl III." hervorheben, das als die Spitze aller L.'schen Bestrebungen im ersten Abschnitt des Krieges (bis zum J. 1711) anzusehen ist. Dasselbe besteht aus zwei Theilen: der erste behandelt die Rechtsfrage oder die „unbestreitbaren Ansprüche" Karls, der andere weist die gerechten Gründe seiner Expedition nach und zeigt, daß die Unternehmung das wahre Wohl und Heil der Granden wie des Volkes fördere, welche sich darum im Gewissen und um ihres Hauptinteresses willen verpflichtet fühlen müßten, sich auf Seite Karls zu stellen. Alles spreche für Karl und alles gegen den Bourbonen, gegen welchen L. alle die Vorwürfe nochmals zusammenfaßt, die wir ihn in seinen frühern Schriften gegen Frankreich schleudern sahen. Bekanntlich nahm der Krieg einen günstigen Verlauf, und schon konnten die Verbündeten daran denken, ihre Forderungen aufs Höchste zu spannen und den ganzen bisherigen Raub zurückzufordern, als in Folge des Todes Kaisers Joseph I., nach welchem Karl III. deutscher Kaiser wurde, ein Umschlag eintrat, indem namentlich England und Holland auf eine Erweiterung der kaiserlichen Macht eifersüchtig wurden und wankten und nur noch mit halbem oder gar zweideutigem Sinn an dem Bündniß mit Deutschland festhielten. Damit nun die Früchte mehrerer glänzender Schlachten und Siege nicht wieder verloren gehen möchten, bot L. alles, was in seinen Kräften stand, auf und entwickelte zum Schluß die fieberhafteste Thätigkeit seines Lebens. Der Grundgedanke aller nun folgenden Schriften ist zusammengefaßt in den Versen, den er der Hauptarbeit: „Der Friede von Utrecht unverantwortlich" voranstellte:

Nicht ruhen dürfen die Waffen,
Als bis der Todfeind ganz besiegt,
Ihr dürft nicht Frieden schaffen,
So sehr es uns am Herzen liegt.
Denn mit dem Feind voll falscher Tücke
Ihn einzugehen, führt nicht zum Glücke!

Auch diese angestrengte Thätigkeit Leibnizens war bekanntlich ohne Erfolg, indem im Frieden von Utrecht Ludwig XIV. mit jedem der Verbündeten einzeln verhandelte und die Auflösung des Bündnisses herbeiführte. Im J. 1714 wurde der Friede zwischen dem Kaiser und Frankreich auf die Bedingungen von Utrecht zu Rastadt abgeschlossen, und der Friede zu Baden warf das Reich für immer auf den Standpunkt und die Grenze des Ryswicker Friedens zurück.

Damit hätten wir denn in kurzen Zügen die Eine Seite des Bildes unseres Heroen gezeichnet, jene nämlich, welche uns Leibnizen nach außen als deutschen Patrioten zeigt. Mit Recht bemerkt Pfl.:

In Wahrheit eine glänzende, 47 Jahre lang fortgesetzte Bethätigung seiner Grundüberzeugung, »daß für das Vaterland kein Mühen sei zu groß,« ein Kämpfen und Ringen mit des Geistes Waffen, wie es so reich und großartig wohl selten das Leben eines andern Staatsmannes aufzuweisen hat.

In den bisher angeführten Schriften wird jedoch nicht allein auf das patriotische Gefühl des deutschen Volkes zu wirken gesucht, sondern es werden auch vortreffliche Winke und Rathschläge für das innere Wohl des Reiches ertheilt, es werden Verfassungsfragen erörtert und die verschiedenen Bedürfnisse der bürgerlichen Gesellschaft ins Auge gefaßt, so daß sie von Pfl. auch im zweiten Buche seines Werkes, in welchem er die „innerdeutschen Bestrebungen" Leibnizens darstellt, noch vielfach zu Rathe gezogen werden mußten. Dieses zweite Buch gliedert sich in zwei Theile, von denen der erste die Verfassungsfragen, der zweite die Bedürfnisse und Angelegenheiten der bürgerlichen Gesellschaft bespricht. Die Schriften Leibnizens, welche dem ersten Theile zur Grundlage dienen, sind der Caesarinus Furstenerius von 1677 und dann die 165 Quartseiten starke Schrift von 1689 mit dem langen Titel:

Wahres Interesse des h. römischen Reiches, oder rechtmäßige Vorstellung derjenigen Hauptpunkte, worauf das Interesse und die Wohlfahrt des h. römischen Reiches und des allgemeinen Vaterlandes deutscher Nation, sonderlich dieser Zeit, beruhe und gegründet sei; item, wie das h. römische Reich deutscher Nation in Friedens- und Kriegszeiten sowohl innerlich, als wider alle äußerliche feindliche Gewalten könne erhalten werden.

Diese letztere Schrift ist eine weitere Ausführung dessen, was der Caes. F. über Deutschlands Verfassung nur andeutet: letzterer hat nämlich den speciellen Zweck, nachzuweisen, daß das Recht, Gesandte (legati) und nicht bloß Abgeordnete (deputati) senden zu dürfen, die deutschen Fürsten, insonderheit die Welfen, für sich ebenso gut beanspruchen können wie die Kurfürsten oder die italienischen Häuser. Eigentlich seien weder die Kurfürsten noch der Kaiser gegen dieses Recht; wer den Streit angeregt und den Zankapfel wieder hereingeworfen, das seien nur die Fremden, die Schweden und vorzugsweise Frankreich. Zur Schlichtung des Streites sei vor allem Klarheit über den Begriff „Suprematie" nöthig, der nicht bloß die Superiorität oder Landeshoheit im Innern, sondern auch noch einige Bedeutung und Einfluß nach außen, so viel Größe und Stärke, um auswärtige Kriege führen, überhaupt in den Angelegenheiten Europa's ein Wort mitsprechen zu können, in sich begreife. Sei nun Einer in solcher Weise ein Souverän, so stehe er in den Hauptrechten allen andern Fürsten gleich, mögen sie auch größere Länder besitzen, und deshalb hätten in vorwürfiger Frage die Kurfürsten vor den übrigen Fürsten nichts voraus, da sie das Supremat oder Gesandtschaftsrecht nicht als Kurfürsten, sondern als einfache Fürsten besäßen. Trotz der Suprematie der einzelnen Fürsten und trotz der Freiheit der Stände lasse sich aber die Einheit des Ganzen recht wohl wahren, wenn nur die Fürsten insgesammt Ehre und Pflicht und eigenen wahren Vortheil nicht außer Acht lassen und, wie es Freien gezieme, von solchen Beweggründen, statt bloß von der Furcht geleitet würden.

L. verkennt aber auch nicht, daß die Vielköpfigkeit des Reiches manches Mißliche habe und oft Schuld gewesen sei an der Uneinigkeit und an den daraus hervorgehenden Nachtheilen und Schädigungen des Reiches, zu denen freilich auch noch manche andere Umstände beigetragen. Die traurigen Verfassungsverhältnisse schildert er nun in seinem oben erwähnten „Wahren Interesse", und zwar stellt er dar den Zustand Deutschlands in Betreff seiner Häupter, in Betreff seiner Vertretung und Darstellung in den Reichstagen, und in Betreff seines Heerwesens. In allen diesen Beziehungen sei vieles zu tadeln und

wisse Besserung angestrebt werden, zu deren Herbeiführung er ein Particularbündniß aller Deutschen vorschlägt, einen Bund mit gemeinsamer Verfassung. Die Oberleitung hätte ein perpetuirliches, aus wenigen Personen bestehendes Directorium zu Frankfurt; dieses Directorium sollte dann die Generalzusammenkunft der Alliirten bestimmen, die regelmäßig von Halbjahr zu Halbjahr stattfinden solle. Auf derselben entscheide Stimmenmehrheit. Die Stimmenvertheilung richte sich nach dem Verhältnisse der Macht in der Art, daß jeder Stand, oder mehrere mit einander, die tausend Mann sammt gehöriger Verpflegung in Soldaten und Allianzbedienten liefern, Eine Stimme erhalten. Für die Bestreitung der Bedürfnisse sorgt die Bundescasse, zur Sicherheit des Reiches dient das Bundesheer. Grote hat diese Leibniz'schen Vorschläge in dem weiland deutschen Bunde verwirklicht gesehen, während Pfl. in dem deutschen Bunde nur eine Wiederholung des von L. getadelten Zustandes sehen will.

Hat uns bisher der Verf. Leibnizens Gedanken über die Verfassungsfragen vorzugsweise mit Bezug auf Deutschland vorgeführt und uns L. als deutschen Staatsmann geschildert, so führt er uns im Folgenden L. als Rechtsphilosophen vor, der die Verfassungsfragen ganz allgemein, abgesehen von einzelnen Anlässen und Bedürfnissen behandelt. In diesem den ersten Theil des Buches abschließenden Capitel sind so viele auch jetzt noch geltende und sehr berücksichtigenswerthe Gedanken niedergelegt, daß wir auf die Hervorhebung von Einzelheiten verzichten und lieber das Ganze einer aufmerksamen Lectüre empfehlen wollen. Wir bemerken nur, daß L. im innersten Herzen demokratisch gesinnt und ein Feind des absolutistisch-selbstherrlichen Einzelregiments ist, ganz entsprechend seinem philosophischen System, das ja ebenfalls von aller eintönigen Gleichmacherei weit entfernt ist und die wahre Form des Lebens in einem bunten, mannigfachen Spiel und Zusammenklingen, in einer harmonischen Stufenordnung vieler Kräfte und Lebens-Mittelpunkte sieht, welche je an ihrem Ort und gehalten von dem allwaltenden Band der Weltharmonie ihre unersetzbare Eigenberechtigung haben. Gegenüber dem anmaßenden Worte Ludwigs XIV.: „Der Staat bin ich" hält L. seinen Zeitgenossen den geläutertern Staatsbegriff entgegen, dessen Wahlspruch lautet: Der Fürst ist der erste Beamte des Staates. Seine Aufgabe ist, während Land und Leute gleichsam den Stoff liefern, in allen Wissenschaften, Künsten und Geschäften der oberste Aufseher (Inspector) und so zu sagen der Baumeister zu sein, welcher zwar nicht die Theile, wohl aber die Harmonie des Ganzen ins Auge faßt. Und das Höchste, was man an einem Fürsten rühmen kann, ist dies, daß er, seinen eigenen Vortheil bei Seite setzend und sich selbst vergessend, für das Glück, die Ehre und Wohlfahrt des Ganzen, für das Heil seines Staates arbeite. Durch das Streben, seine Leute zur Glückseligkeit zu führen, gewinnt der Fürst Liebe und Ehrfurcht der Unterthanen, und das ist neben der Frömmigkeit und Gerechtigkeit des Fürsten die einzig sichere Bürgschaft und Grundlage eines geordneten Staates. Soll aber der Fürst sein Volk zur Glückseligkeit führen, so ist vor allem erforderlich, daß er einen vollkommenen Ueberblick, eine eigene Einsicht in sein Land und dessen Verhältnisse oder Bedürfnisse habe, wozu der „Entwurf gewisser Staatstafeln" verhelfen kann, sowie auch die Einrichtung einer öffentlichen Büchse, in welche Jeder seine Pläne, Vorschläge und Beschwerden schriftlich in arcano (d. h. wohl ohne Namensnennung) legen darf und soll, ein Vorschlag, der, auf unsere Verhältnisse angewendet, die Forderung der Preßfreiheit und den Wunsch ihrer fleißigen Benutzung involvirt.

Der Verf. hat in dem Bisherigen schon wiederholt Veranlassung genommen, auch Leibnizens Bemühungen für die geistige Hebung der Menschheit und besonders des deutschen Volkes hervorzuheben. Wenn wir von dieser Art seines Wirkens und Ringens noch keine Erwähnung thaten, so glaubten wir im Sinne Leibnizens selbst zu handeln, dessen bestimmt ausgesprochene Ansicht es ist, daß zuerst der Staatskörper als Grundlage hergestellt sein muß, ehe man ans Geistige denken kann und darf, ehe überhaupt eine wirklich frische und freudige Entfaltung desselben möglich ist. Er hatte deshalb auch in der ersten Hälfte seines Lebens seine Hauptkraft dem gewidmet, wie Deutschland als Staatskörper vor allem nach außen sicher gestellt werden könne, während sich das Streben seines spätern Lebens vornehmlich auf die geistige Hebung des deutschen Volkes unter Führerschaft des mächtig aufblühenden Preußens bezog. Die Hauptgegenstände seines Wirkens im Innern Deutschlands sind vornehmlich das Kirchenwesen mit Reunion und Union, das Schulwesen, gipfelnd in der Akademie, das Rechtswesen und die Volkswirthschaft. Ueber diese Gegenstände handelt die letzte Abtheilung unseres Werkes. Pfl. bemerkt, daß er für diesen Theil besonders Pichlers Theologie Leibnizens benutzte. Da nun dieses Werk ohnehin schon besprochen und der Hauptinhalt desselben mitgetheilt ist (s. Sp. 338), so haben wir nicht nöthig, auf diesen Theil unseres Buches noch näher einzugehen. Wir schließen demnach unser Referat mit dem Dank für den Verf., daß er uns in ruhiger, objectiver Haltung ein so schönes Gesammtbild eines unserer größten Geister gezeichnet hat, und mit dem Wunsche, daß dieses Bild zum Vorbild werden möge für die jüngern Kräfte der Gegenwart, wodurch gewiß viel Gutes für das einzelne und allgemeine Wohl erzielt werden könnte. Quod Deus bene vertat!

Pleinting. J. Dippel.

Bibel und Natur.

Bibel und Natur. Vorlesungen über die mosaische Urgeschichte und ihr Verhältniß zu den Ergebnissen der Naturforschung. Von Dr. **F. Heinrich Reusch,** Professor der Theologie an der Universität zu Bonn. Dritte umgearbeitete Auflage. Freiburg, Herder 1870. 4 Bl. 524 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

The week of creation or the cosmogony of Genesis considered in its relation to modern science. By **George Warington,** author of „The historic character of the Pentateuch vindicated," etc. London, Macmillan and Co. 1870. VI u. 144 S. 8. 4 sh. 6 d.

Creation a recent work of God. By the rector of St. Mary's church, New York. New York, Pott & Amery 1870. 239 S. 8.

Menschen- und Affenschädel. Vortrag, gehalten am 18. Febr. 1869 im Saale des Berliner Handwerker-Vereins von **Rudolf Virchow.** Mit 6 Holzschnitten. Berlin, Lüderitz 1870. 40 S. 8. 8 Sgr. (Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausgegeben von Rud. Virchow und Fr. v. Holtzendorf. IV. Serie. Heft 96.)

1. Umgearbeitet sind für die dritte Auflage meines Buches, abgesehen von formellen Aenderungen, namentlich die Abschnitte über die Bedeutung der sechs Tage, über die Darwin'sche Theorie und was damit zusammenhängt, und über das Alter und die älteste Geschichte des Menschen, letztere mit Rücksicht auf die zahlreichen seit der 2. Auflage (1866) darüber erschienenen Arbeiten.

2. Die Schrift von Warington enthält eine klar, übersichtlich und anziehend geschriebene allgemeine Erörterung über das Sechstagewerk: über die Bedeutung des mosaischen Berichtes, die darin enthaltenen religiösen Wahrheiten, die Einkleidung derselben, die Bedeutung der sechs Tage u. s. w., überhaupt über die Punkte, welche im 2. 3. 4. und 10. Vortrage meines Buches erörtert werden. Von den verschiedenen Auffassungen der sechs Tage bekämpft der Verf. mit exegetischen Gründen die Restitutionstheorie und vertheidigt die concordistische Ansicht in der Fassung, in welcher ich sie in der 2. Auflage meines Buches vorgetragen habe. Auf die Bedenken, welche mich bestimmt haben, sie in der 3. Auflage fallen zu lassen, und auf die „ideale" Auffassung der sechs Tage wird nicht eingegangen. Die speciellern Fragen, welche sich an das Hexameron anknüpfen, werden nicht erörtert. Auch die Darwin'sche Theorie wird nur

flüchtig berührt: der Verf. meint (S. 109 ff.), sie stehe mit dem biblischen Berichte nicht in Widerspruch, wenn man annehme, daß die ersten organischen Formen von Gott mit der Fähigkeit und Bestimmung, sich zu der spätern Mannichfaltigkeit zu entwickeln, erschaffen seien. Er sucht (S. 124) sogar die Darwin'sche Ansicht von der Entstehung des Menschen mit dem biblichen Berichte in Einklang zu bringen:

Die Erschaffung des Menschen kann 1) die Gestaltung todter Materie zu einem lebenden Wesen gewesen sein, welchem auf einmal alle Eigenschaften und Attribute des Menschen gegeben wurden; sie kann aber auch 2) bloß darin bestanden haben, daß die unterscheidenden Züge der menschlichen Natur zu denen der höchsten und menschenähnlichsten Creatur, welche existirte, hinzugefügt wurden . . . Sieht man bloß auf die physische Structur und Organisation, so ist der Unterschied zwischen dem Menschen und dem höchsten Säugethiere verhältnißmäßig gering und wäre der Uebergang von dem einen zum andern (nach der Darwin'schen Theorie) verhältnißmäßig leicht. Aber hinsichtlich der geistigen Fähigkeiten ist der Unterschied enorm: der Uebergang von dem intelligentesten Säugethiere zum Menschen wäre in Bezug auf den Geist ein viel größerer Schritt, als in Bezug auf die Structur der Uebergang vom niedrigsten Wirbelthier zum höchsten. Es handelt sich nicht um eine höhere Entwicklung von Fähigkeiten, die beiden gemeinsam wären, sondern um die Verleihung von ganz neuen Fähigkeiten einer höhern Ordnung . . . Indem also der biblische Bericht den Uebergang vom Thiere zum Menschen, wie immer derselbe stattgefunden haben mag, als das besondere Werk eines neuen schöpferischen Impulses darstellt, welcher anderer und höherer Art war als irgend einer der vorhergegangenen, gibt er eine adäquate Erklärung für Phänomene, von welchen die Naturwissenschaft anerkennen muß, daß sie thatsächlich vorhanden sind und daß sie sich in dieser Weise am leichtesten erklären.

Den consequenten Darwinianern kann diese Darstellung nicht zusagen; mit der natürlichen Auffassung des biblischen Berichtes harmonirt sie ebenso wenig.

3. In dem an dritter Stelle genannten amerikanischen Werke, welches ich von dem mir unbekannten Verfasser zugesandt erhalten habe, werden zwei Ansichten entwickelt, welche ich in meinem Buche ausführlich widerlegt habe: 1. die Bibel lehrt, daß die Erschaffung der Dinge vor weniger als 6000 Jahren innerhalb sechs eigentlicher Tage statt gefunden hat (S. 12; nach Ablauf der 6000 Jahre steht die zweite Ankunft Christi bevor, S. 235); 2. es ist ein Irrthum, wenn man annimmt, die Bibel enthalte nur religiöse, keine naturwissenschaftliche Offenbarungen (S. 26); der Mensch hätte ohne die Bibel ebenso wenig ein astronomisches oder geologisches, wie ein theologisches System entwerfen können; die naturwissenschaftlichen Entdeckungen der neuern Zeit sind in der Bibel schon angedeutet (S. 33). Die naturwissenschaftlichen Erörterungen bei Seite lassend, notire ich beispielsweise folgende exegetische Wunderlichkeiten:

Nicht nur die theologische, sondern auch die naturwissenschaftliche Nomenclatur stammt aus der Bibel. Gott selbst hat Sonne, Mond, Sterne, Erde, Land . . . Pflanzen, Thiere und Mineralien benannt; die Namen dieser Dinge stammen also aus der Bibel; und manche derselben sind Bezeichnungen, ohne welche ein naturwissenschaftliches System ebenso wenig möglich ist, wie ein theologisches ohne die gleichfalls biblischen Worte Gott, Geist, Engel, Sünde u. s. w. (S. 41). Die Thatsache, daß sich unser Sonnensystem und wahrscheinlich das ganze Weltall um eine Centralsonne bewegt, wird schon von Job und dem Psalmisten erwähnt: letzterer sagt (Ps. 18, 7), die Sonne gehe aus vom Ende des Himmels und ihr Kreislauf sei bis zu seinem Ende, während Job (38, 31) mit göttlicher Genauigkeit sagt, die Bewegung gehe von den Plejaden aus, deren Centralstern, die Alcyone, von einem der tüchtigsten neuern Astronomen für die Centralsonne gehalten wird. Wer daran zweifelt, ob Job diese Lehre vortrage, der bedenke, daß Job in der dritten Generation nach der Sündfluth geboren wurde; [nach S. 193 wurde „das Buch Job 250 Jahre nach der Sündfluth geschrieben"]; er lebte also noch 100 Jahre gleichzeitig mit Noe, dieser 600 Jahre mit Mathusalem und dieser 261 Jahre mit Noe; Jobs Wissenschaft von dem wahren Weltsystem stammte also aus dritter Hand von Adam, der sie von Gott erhalten. Josephus bestätigt dies, indem er sagt, die Söhne Adams hätten den großen astronomischen Cyclus von 620 Jahren, also auch das richtige astronomische System gekannt (S. 51).

4. Virchow gibt zunächst eine genaue anatomische Beschreibung des Schädels und seines Verhältnisses zur Wirbelsäule. S. 21 geht er zur Vergleichung des Menschen- und des Affenschädels über; er kommt zu dem Ergebnisse, daß beide mit jedem Monate und Jahre des Lebens einander unähnlicher werden und daß durch eine fortschreitende Entwicklung des Affen nie ein Mensch entstehen kann. Die Meinung Vogts, die sog. Mikrokephalen bildeten eine Art von Mittelglied zwischen Affe und Mensch wird entschieden bestritten, und ebenso bestimmt erklärt, ein thatsächlicher Nachweis der Abstammung des Menschen vom Affen sei bis jetzt nicht geliefert worden; überhaupt liege für die Darwin'sche Descendenztheorie „eine geringe Zahl thatsächlicher Beweise vor." Daß V. diese Theorie, „logisch und speculativ betrachtet, vorzüglich" findet und schließlich gegen die Verwerfung derselben „vom sittlichen Standpunkte aus" sich ereifert, thut dem Werthe seiner interessanten und lichtvoll dargestellten anatomischen Beobachtungen keinen Eintrag. Reusch.

Literarische Notizen.

— In Bezug auf die Beurtheilung Papst Johannes' XXIII. möge hier, aus Anlaß von Schwabs Besprechung des die Geschichte des Constanzer Concils behandelnden Theils von Hefele's Conciliengeschichte (Lit.-Bl. Sp. 674), auf einen von H. nicht benutzten florentinischen Historiker verwiesen werden, Luca della Robbia, Vita di Bartolommeo Valori, im Archivio stor. ital. Bd. IV. Th. 1. (Vgl. „Gregorio Correr" in meinen Beitr. zur ital. Gesch. IV, 297 ff. und Gesch. d. St. Rom II, 1142. 1159. 1215). Die Aeußerungen Della Robbia's, bei welchem sich auch die merkwürdigen fatalistischen Worte des Papstes in Betreff seines Ganges zum Concil finden (Che debbo fare, se haggio uno fato che mi ci tira?), so wie diejenigen Poggio's u. A. zeigen, daß bei der Wahl Baldassar Cossa's, wie bei andern spätern, politische Motive bei weitem überwiegend waren. Diese bestimmten auch die Florentiner, welche dem Cardinal wie dem Papste jederzeit günstig gewesen sind. Sein Verhalten nach seiner Befreiung (Gesch. d. St. Rom II, 1166) spricht übrigens entschieden zu seinen Gunsten und schlägt wohl manche frühere Beschuldigung nieder, wie man sich denn wohl hüten muß, dem Zeitgenossen Dietrich von Niem und dem spätern Platina aufs Wort zu glauben. Der von Schwab erwähnte Carlo Malatesta, Signore von Rimini, von welchem Leonardo Aretino's Briefe reden, stand übrigens, worüber Schwabs tüchtiges Buch über Johannes Gerson (S. 232, 464, 519) ausführliche Auskunft gibt, nicht auf Seiten Johannes' XXIII., sondern Gregors XII. A. R.

— In dem ersten (Doppel-)Hefte des Jahrgangs 1870 der ‚Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft' S. 253—260 veröffentlicht Prof. Schlottmann einen Nachtrag zu seiner Schrift über die Siegessäule König Mesa's (s. Sp. 514) mit Berücksichtigung der letzten Textdarstellungen von Ganneau und Warren. In demselben Hefte S. 212—226 wird die Inschrift von Dr. Geiger besprochen.

— Das gelehrte Büchlein von Freund L. Steub, „Oberdeutsche Ortsnamen", München, Oldenbourg 1870, kann ich nicht ungezwickt und ungerupft hingehen lassen. Warum erwähnt er nicht den verstorbenen Dr. J. W. Erberl, Professor des Kirchenrechts, der Kirchengeschichte und Patrologie in Freysing, der in seinem Bayerischen Namenbüchlein, Freysing 1858, so Schönes angesammelt? Warum führt er das hübsche Kreuzenacher und das Marburger Namenbuch nicht auf? Aus beiden wäre manches zu entnehmen gewesen. Warum kennt der Verf. die Aufsätze Dr. Brandstetters nicht über germanische Personennamen in schweizerischen Ortsnamen, in den ‚Blättern für Wissenschaft, Kunst und Leben aus der katholischen Schweiz'? Sie erscheinen schon länger denn ein halbes Jahr in der wackern Zeitschrift. Es wäre da manches zu lernen gewesen. Bei einer 2. Auflage, die wir dem Büchlein wünschen, wäre auch „Meßner" zu tilgen und „Mesner" anzusetzen; es gehört zu mansio, mâsio (maison) und nicht zu mansus: Mesner (mêsinâri) ist einer, der seine Wohnung an der Kirche hat. Ferner rathen wir dem

Verf. allen Ernstes, seine waschweibischen Expectorationen nie mehr an so versteckten Orten wie hier anzubringen; trete er offen und nicht feige hervor. Uebrigens sind es Sachen, die wir alle wissen; aber den Spott ob der „fabelhaften Knochen" (Reliquien) immer wieder auffrischen, ist lächerlich. Was gehen ihn die „Väter Jesu" an? Begnüge sich der Verf. beim Thema zu bleiben; denn solche Sachen entschuldigte man bei dem jüngern Steub, aber dem Greisen ziemen sie gewiß nicht. Sind wir mit den Meisten einverstanden, so wird es nachgerade zum Eckel, solche hübsche Studien zu derlei Ablagerungen benutzt zu sehen. Kennt man den Verf., so kann man ihm kaum grollen; aber so Viele kennen ihn nicht und mißverstehen ihn dann. A. B.

— Dr. E. Fischer hat eine überaus sorgfältige und saubere Arbeit über den bekannten Publicisten Michael Caspar Lundorp (nicht Londorp, wie er gewöhnlich genannt wird, vergl. S. 5) veröffentlicht [1]), dessen Acta Publica seither sowohl bei Juristen und Historikern, als auch unter den praktischen Staatsmännern im höchsten Ansehen standen. Das Resultat der kritischen Untersuchung besteht darin, daß das genannte Werk nicht eine Publication von Archivalien, sondern eine bloße Sammlung von Flugblättern und Broschüren ist und auch als solche keinen hohen Werth beanspruchen kann. Ebenso ist Lundorps Continuatio Sleidani nach Fischers nähern Nachweisen (S. 14—17) nur ein nachlässiges und unbedeutendes Compilat. Lundorp war Gymnasiallehrer in Frankfurt, wurde aber „wegen Unfleiß und Halsstarrigkeit" im Jahre 1607 entlassen (S. 7) und wandte sich nun zum Broderwerb der Schriftstellerei zu, und zwar jener damals blühenden Gattung historischer Compilation, welche, der Journalistik unserer Tage entsprechend, einen schnell arbeitenden Vielschreiber wohl ernähren konnte. In allen politischen Streitfragen (vergl. S. 11—13) stand er auf Seite des Kaisers; seinem religiösen Bekenntniß nach war er entschiedener Anhänger der incorrupta confessio Augustana und sein Ideal eines wahren Lutheraners war der sächsische Hoftheologe Hoë von Hoëneck, der Verfasser der Oratio detestans papam et calvinistas, den er in schwungvoller Rede feiert. J. J.

— H. Sevin, dessen Synopse der drei ersten Evangelien im Lit.-Bl. 1866, 696 angezeigt wurde, macht in einer neuen Schrift [2]) den Versuch, aus diesen Evangelien eine feste Chronologie des Lebens Jesu zu construiren. Wegen Mangel an bestimmten chronologischen Angaben benutzt er dazu Mark. 2, 23, wo von dem Aehrenausrupfen die Rede ist, und Matth. 17, 24, wo von dem Eintreiben der Steuer erzählt wird. Jene Scene verlegt er mit Recht in den Anfang des Monates Mai, diese aber nur sehr problematisch in den Monat Februar. Viel problematischer noch ist die Deutung von Mark. 2, 6; 3, 22; 7, 1 auf die in die Wirksamkeit Jesu einfallenden Feste: Pascha, Pfingsten, Laubhüttenfest, Dann untersucht der Verf. die Frage nach der Dauer der Wirksamkeit Jesu und bestimmt dieselbe auf Ein Jahr. 35 n. C. ist ihm das Todesjahr des Herrn, der Anfang des J. 34 der Beginn seiner Wirksamkeit. Auch diese Untersuchung bewegt sich auf zum Theil sehr unsichern Pfaden. Eine Widerlegung des Einzelnen würde hier zu weit führen. Wir halten dem Verf. einfach die Frage vor, wie er mit seinem Resultate die Erwähnung der drei oder gar vier Osterfeste während Jesu Wirksamkeit bei dem Evangelisten Johannes vereinbaren könne. Den von ihm aufgestellten Grundsatz, daß die Chronologie der Synoptiker und die des Johannes unabhängig von einander erforscht werden müßten, können wir darum nicht billigen, weil für jene keine sichern Anhaltspunkte vorhanden sind, wohl aber für diese, — wenigstens was die Dauer der messianischen Wirksamkeit betrifft. L.

1) *Michael Caspar Lundorp*, der Herausgeber der Acta Publica, ein deutscher Publicist aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts. Von Dr. *E. Fischer*. Berlin, Weber 1870. 41 S. 4. 15 Sgr.

2) Zur Chronologie des Lebens Jesu nach den Synoptikern. Eine Dissertation von *Hermann Sevin*, Lic. Theol. Heidelberg, K. Groos 1870. 52 S. 8. 10 Sgr.

Zu gefälliger Kenntnißnahme.

Die verehrliche G. J. Manz'sche Verlagshandlung dahier hat auf einem eigenen Folioblatt eine Recension aus dem „Literarischen Handweiser" No. 90 vom 31. Mai d. J. über das neue von ihr herausgegebene Missale abdrucken lassen, welches auch von mir in No. 7 des „Theologischen Literaturblattes" vom 28. März d. J. besprochen wurde.

Dem Abdrucke der von dem allverehrten Hochw. Herrn Ordinariats-Assessor G. Jacob unterzeichneten Recension des „Handweisers" fügt die Manz'sche Verlagshandlung in gleicher Schrift folgenden Anhang bei:

„Eine von dem Laien, Professor Schmitz dahier, im Bonner Theologischen Literaturblatte veröffentlichte sogenannte Recension wollen wir nicht in das gehörige Licht stellen, da der Beweggrund zu den hämischen Auslassungen in derselben, sowohl gegen unser Werk, als gegen die Approbation, ein sehr unlauterer und mindestens auf Egoismus beruhender ist. Wenn dann derselbe Laie in seiner Recension gesteht, er »verstehe« nicht, was »romanischer Styl« sei, so hat er durch seine Recension nicht bloß den Beweis für diese seine Behauptung geliefert, sondern auch weiterhin bewiesen, daß er deßungeachtet dort mitspreche, wo er eingestandener Maßen nichts versteht.

„Wenn schließlich derselbe Laie, wie er vorgibt, über alle liturgischen Erscheinungen zu referiren von der Redaction des Bonner Literaturblattes aufgestellt ist, so ist diese Aufstellung eine sehr eigenthümlich gewählte; denn bekanntlich ist die früher von Schmitz besorgte Ausgabe des Missale bei Pustet eine so unpraktische, und seine Edition der Horae diurnae eine so gründlich ungeschickte, daß sich hier in Regensburg und wohl noch weiterhin die Schmitz'schen liturgischen Elaborate eines gewissen schaudererregenden Rufes erfreuen. Der betr. Verleger könnte wohl hierüber und über den Absatz die besten Aufschlüsse ertheilen [1]).

Regensburg. G. J. Manz'sche Verlagshandlung."

Die Manz'sche Verlagshandlung hatte die Aufmerksamkeit, mir den benannten Recensions-Abdruck nebst ihrem mit Rothstift angestrichenen Anhang unter Couvert durch die Post am 23. August zuzuschicken. Ich ließ alsbald das eigenthümliche Schriftstück in No. 191 des „Regensburger Morgenblattes" ohne irgend ein Wort der Erwiederung abdrucken. Es war dies das Einzige, was ich vermöge meiner Stellung der Manz'schen Verlagshandlung und dem allenfallsigen intellectuellen Urheber und Verfasser des Anhanges gegenüber thun wollte und konnte. Solche Erzeugnisse tragen nach Form und Inhalt ihre Widerlegung in sich selbst. Der sonst ganz ehrenwerthe Chef der Manz'schen Verlagshandlung ist ein Mann von Erfahrung, und weiß, daß ein unbewachtes und rasch dahingeworfenes Wort, wie „unlauterer Beweggrund", als Ehrenkränkung uns leicht mit der Strafgerechtigkeit in unangenehme Berührung bringen kann. Möge dasselbe um des Mannes willen, mit dem ich dreißig Jahre lang in keinerlei unfreundlicher Beziehung stand, vor der Hand unbeachtet bleiben. Die Beschuldigung ist durch und durch unwahr, folglich eine, ich will gern annehmen aus Uebereilung, gegen meinen guten Namen geschleuderte Verleumdung. Eine Injurienklage von meiner Seite würde vielleicht zur Aufdeckung einer anderweiten Urheberschaft des Schriftstückes führen, zu welcher Aufdeckung die öftere geringschätzige Wiederholung der Bezeichnung „Laie", dann die Vergleichung des Datums der beiden Recensionen und des verhältnißmäßig so sehr verspäteten Geburtstages des gegen mich gerichteten Ausfalles, und auch noch einiges Andere ziemlich klare Indicien bietet. Eine solche Aufdeckung aber und alles, was dabei zur Sprache kommen müßte, würde gewisse Regensburger Zustände mit einem Scandal bereichern, was ich bis zur äußersten Noth zu vermeiden mich für verpflichtet halte.

Den Lesern des „Theologischen Literaturblattes" bin ich es aber schuldig, mich betreffs der Manz'schen Invective zu erklären.

1) Meine Recension ist keine „sogenannte"; sie referirt über Inhalt und Form des Manz'schen Missale; sie würdigt die Verdienste der Manz'schen Verlagshandlung überhaupt und die Sorgfalt, welche

1) Diesen Aufschluß kann ich allerdings geben. Die ersten Auflagen des Missale Romanum, von denen hier die Rede ist, und deren Edirung Herr Lycealprofessor Dr. Schmitz auf bischöfliche Anordnung besorgte, sind vollständig vergriffen —, dieselben begründeten den Ruf meiner Missal-Editionen und hatten die ehrenvollsten Anerkennungen von Seite des heiligen Vaters sowie vieler hervorragender Kirchenfürsten für den Herausgeber und Verleger zur Folge.

Regensburg, den 24. Aug. 1870.

Friedrich Pustet in Regensburg.

dieselbe auf die gegenwärtige Edition verwendet hat; sie rühmt Inhalt und Correctheit der Edition und deren Vollständigkeit ohne allen Vorbehalt; sodann beanstandet sie als einen Mißstand die ungewöhnlich großen fetten Buchstaben mit sehr compressem Druck, wodurch das Lesen sehr erschwert wird, eine Mißbilligung die dem Ref. seitdem von vielen Seiten, und noch jüngst von mehrern Geistlichen und maßgebenden Männern zu Ohren kam, wie denn auch in der Recension des „Handweisers" der gleiche Mißstand wenigstens leise angedeutet wird; endlich wies Ref. auf die Quelle hin, aus welcher die „neue" Edition geflossen sei: alles dieses mit bündigster Motivirung der ausgesprochenen Ansicht, alles rein objectiv gehalten.

2) Ob in meiner Recension „hämische" Auslassungen enthalten seien, mögen wahrheitsliebende Leser entscheiden. Dieselbe spricht offen, und belegt alles, was sie sagt, mit unwiderleglichen, nur aus dem Manz'schen Werke selbst entnommenen Beweisen; mag manches davon für Manz oder den sonstigen Verfasser der Invective nicht angenehm sein, so bleibt es doch wahr, und ist von keiner Seite bestritten. Die Wahrheit zu constatiren, und zwar aus dem recensirten Werke selbst, ist des Recensenten Pflicht. Greift er statt des vorliegenden Werkes oder Schriftstückes die Person des Schreibers an, so wird er ein Pasquillant.

3) Was den „romanischen Stil" betrifft, so habe ich erklärt „nicht genug Kunstkenner zu sein, um als solchen etwas Besonderes herauszufinden." Ich habe mich ausdrücklich jedes Urtheils über Kunst enthalten, und nur gesagt, was mir als Kunstgeschmack erschienen sei, das gefalle mir nicht, und ich habe eben solchen Geschmack nicht. Hierdurch kann doch das geringschätzige Urtheil über mich, „daß ich dort mitspreche, wo ich eingestandener Maßen nichts verstehe," unmöglich gerechtfertigt werden. Dieser ganze Passus der Invective ist nichts als eine Verdrehung der Wahrheit.

4) Was in meiner Recension über die Approbation des „neuen" Missale gesagt ist, das mag wohl bei Manz und auch nach anderer Seite hin ganz besonders unangenehm gewesen sein, ist aber wahr und streng bewiesen. Was immer man dem Hochwürdigsten Herrn, der unmöglich alles selbst lesen und prüfen kann, zur Unterschrift unterbreitet, daran darf auch kein Jota zu beanstanden sein; und dafür ist der contrasignirende Priester verantwortlich. Es ist aber vom Ref. nachgewiesen, daß die dem Manz'schen Werke ertheilte Approbation ein Zeugniß ausstellt, welches dem Sachverhalte nicht entspricht und welches, um wahr zu sein, wenigstens die Berufung, auf die auctoritativen Quellen, wie solche bei den Pustet'schen Approbationen stattfand, nicht umgehen durfte. Das würde aber freilich für die Manz'sche Verlagshandlung unangenehm gewesen sein, weil dadurch das Pustet'sche Missale als die Quelle des „neuen" Manz'schen Missale zu Tage getreten wäre. Daß nun meine Recension dennoch diese eigentliche Quelle des Manz'schen Missale nachgewiesen, und zwar im Gegensatze zu der dem Hochwürdigsten Herrn von Regensburg zur Unterschrift unterbreiteten Bezeugung, diese Fatalität hätte die Manz'sche Verlagshandlung in ihrem und ihrer Herren Redactoren Interesse lieber schweigend hinnehmen, als durch ihr unqualificirbares Vorgehen gegen einen nur Wahrheit schreibenden Referenten aufs neue zur Sprache bringen sollen.

5) In meiner Recension ist nirgendwo zu lesen, daß „ich über alle liturgischen Erscheinungen zu referiren von der Redaction des Bonner Literaturblattes aufgestellt sei." Wozu also diese Unwahrheit? Wohl nur dazu, um daran eine weitere Verunglimpfung meiner Person anzuknüpfen. Will denn eine gewisse, wie es scheint zum Terrorisiren geneigte Partei mein ruhiges, schweigsames Verhalten immer nicht als rücksichtsvolle Schonung betrachten, während sich bei mir eine Masse von Material angesammelt hat, mittels dessen ich zum unzweifelhaft guten Kampfe gerüstet bin?

6) Provocirt durch die Manz'sche Invective, hat Herr Pustet der mir zugefügten Verunglimpfung ein Zeugniß der Wahrheit entgegengesetzt. Allerdings geschah es auf wiederholtes Ansuchen meines innigst geliebten, mir mit hohem Wohlwollen zugethanen Hochseligen Bischofs Valentin, daß ich in Gemeinschaft mit einem mir als geistliche Auctorität von dem Hochw. Bischof erbetenen Domherrn die liturgischen Arbeiten als eine Vertrauenssache übernahm und als solche gewissenhaft eine Reihe von Jahren hindurch besorgte. Der Hochselige Cardinal von Diepenbrock ersuchte mich um Besorgung solcher Arbeiten für Breslau, desgleichen der Hochselige Cardinal von Gran für ganz Ungarn und das Hochw. erzbischöfliche Ordinariat von Lemberg für Polen. Die Menge der mir überschickten Diöcesan-Directorien, Briefe und lebende wahrhaftige Männer sind dessen Zeugen. Ob aber die „bischöfliche Anordnung" auch nach jener Seite hin genügt, die, wie gesagt, so geringschätzig mit „Laie" um sich wirft, ist eine Frage. Unsere Zeit ist eine sonderbare: erlebten wir es ja vor noch kurzer Zeit, daß in den römischen Briefen des „Regensburger Morgenblattes", die von einem in Rom anwesenden Regensburger Priester verfaßt wurden, zwei hochverdiente Cardinäle und ein allverehrter Bischof wegen ihrer damals noch freien von der Meinung des briefschreibenden Priesters verschiedenen Meinungsäußerung gleich Schulknaben abgekanzelt wurden. Laien und achtbare Priester waren empört darüber, mußten aber schweigen. Würde nach solcher Seite hin Pustets Zeugniß und die bischöfliche Anordnung mich armen „Laien" zu decken vermögen?

Regensburg, 27. Aug. 1870. Prof. Dr. Schmitz.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. **Bonn, 26. September 1870.** № 20.

Photius.

Photius, Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen von Dr **J. Hergenröther,** o. ö. Professor des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg. Dritter Band. Regensburg, Manz 1869. XVI u. 887 S. gr. 8. 4 Thlr. 16 Sgr.

Monumenta graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia, quae ex variis codicibus manuscriptis collegit ediditque **J. Hergenroether,** S. Theologiae doctor, historiae eccl. et iuris can. in literarum Universitate Wirceburgensi professor p. o. Regensburg, Manz 1869. 182 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Den ersten zwei nicht minder umfangreichen, 1867 veröffentlichten Bände seines großartigen Geschichtswerkes über Photius (Lit.-Bl. 1868, 457) hat Hergenröther den dritten, dasselbe abschließenden Band in sehr kurzer Frist folgen lassen. Derselbe würde noch früher erschienen sein, wenn nicht „durch einen zweimaligen Aufenthalt des Verfassers in Rom vom Februar bis Mai 1868 und 1869 der Druck desselben verzögert worden wäre" (S. VII). H. hat sein Werk in 10 Bücher abgetheilt, deren erstes eine Geschichte des Patriarchates von Neu-Rom als Einleitung zur Schilderung des Photius und seiner Zeit gibt, welche der Vorwurf der folgenden 6 Bücher ist. Der vorliegende dritte Band enthält nebst der Vorrede, der Inhaltsübersicht und einem Verzeichniß der aus Handschriften mitgetheilten Stellen, Textverbesserungen und Varianten (S. III—XVI) das 8. bis 10. Buch, von denen das achte die Schriften des Photius (S. 3—260), das neunte die Theologie desselben (S. 263—652) und das zehnte die Fortentwicklung des griechischen Schisma (S. 655—876) darstellt. — Das 8. Buch enthält eine eingehende und erschöpfende literarhistorische und kritische Schilderung der Schriften des Photius, der als „Gelehrter und Schriftsteller, als Literator, Philosoph und Theolog in einem glänzenden Lichte erscheint" (S. 3). Wie diesen seinen Ruhm von jeher Alle anerkannt haben, wird S. 4—6 durch die Urtheile katholischer wie akatholischer Gelehrten belegt. Diese meistens überschwänglichen Urtheile glaubt H. auf ein bescheideneres Maß der Anerkennung zurückführen zu müssen, indem er S. 7 schreibt:

Eine wunderbare Elasticität und Versatilität des Geistes, eine ungewöhnliche Belesenheit, den Fleiß und die den Polyhistor kennzeichnende Fülle von verschiedenartigen Kenntnissen wird Niemand dem Photius aburtheilen können. Aber seine Schreibweise ist im Allgemeinen doch weit von den Alten entfernt, es zeigt sich in ihr viel Gekünsteltes und Affectirtes, und auch abgesehen vom Sprachlichen haben nicht alle seine Arbeiten in wissenschaftlicher Beziehung einen gleich hohen Werth. In einigen ist er bloß geschickter Compilator, in andern selbständiger Forscher; manchmal gibt er fremde Arbeiten, ohne den Namen des Verfassers auch nur anzudeuten, als seine eigenen, manchmal fügt er denselben mehr oder weniger von dem Seinigen hinzu. Darum ist auch der Stil nicht immer derselbe. Ueber viele Vorurtheile seiner Zeit hat er sich nicht erhoben, und wenn er uns gewissermaßen deren gesammtes Wissen repräsentirt, so repräsentirt er es auch mit allen seinen Schwächen.

Trotz dieser Schwächen und Unvollkommenheiten, von denen die Geisteserzeugnisse des Photius nicht frei sind, dürfte H. doch kaum in Abrede stellen, daß der berühmte Patriarch an umfassender universaler Gelehrsamkeit alle seine Zeitgenossen unter Griechen und Lateinern weit hinter sich zurückläßt.

Eine richtige Schätzung der schriftstellerischen Leistungen des Ph. war durch den Mangel einer Gesammtausgabe seiner Werke sehr erschwert, dem erst in der neuesten Zeit durch die in der Vätersammlung des Abbé Migne unter der Leitung des Bischofs J. B. Malou von Brügge zu Stande gekommene Gesammtausgabe der Schriften des Ph. (Patrol. graeca. tom. CI—CVI. Paris 1860. 4.) abgeholfen wurde, welche, so viel sie auch noch zu wünschen übrig läßt, doch als einem längst gefühlten Bedürfnisse entsprechend alle Anerkennung verdient (S. 8), und an deren Zustandekommen H. selbst pars non minima war.

In der Uebersicht der Werke des Ph. und ihrer Ausgaben stellt H. an die Spitze das Lexikon oder Glossar, das Ph. „nach seinen eignen Aeußerungen schon in seinen Jünglingsjahren verfaßt zu haben scheint, und in welchem er nach der kurzen Vorrede nicht alle, sondern nur die besonders wissenswürdigen und im Gebrauche häufiger vorkommenden Ausdrücke verzeichnen wollte, ohne die poetischen gänzlich auszuschließen, für deren Verständniß nach seiner Ansicht durch die Arbeit des Digonianus hinlänglich gesorgt war" (S. 9.12). Das Lexikon wurde nach einer Handschrift von Cambridge (sie gehörte ehemals dem Thomas Gale und kam dann in die Bodlejanische Bibliothek) unter dem Titel: *Φωτίου τοῦ πατριάρχου λέξεων συναγωγή*, Photii Lexicon e codice Galeano descripsit *Richardus Porsonius*, London 1822, 8. voll. durch P. Dobrée veröffentlicht, wovon 1823 zu Leipzig ein Abdruck erschien; und es ist die Aechtheit des Porson'schen Exemplars nach H.'s Ermessen als vollkommen erwiesen anzusehen (S. 9). 2. Die Bibliothek oder das Myriobiblion, welches dem Namen des Ph. den meisten Ruhm verschafft hat und in vollem Maße den Dank der Nachwelt verdient (eine gute Ausgabe des griechischen Textes besorgte 1824 in Berlin Imm. Bekker in 2 Quartbänden), enthält Nachrichten, Kritiken und Auszüge von 280 von ihm gelesenen Werken der verschiedensten Art; die meisten derselben jedoch fallen in das Gebiet der Theologie. H. gibt S. 15—28 einen gedrängten Ueberblick des reichhaltigen Werkes, „welches zwar keinen vollständigen Einblick in den großen Reichthum der griechischen Literatur gewährt, aber doch dazu einen namhaften und dankenswerthen Beitrag liefert, der uns den Verlust vieler bedeutenden Werke einigermaßen leichter zu machen im Stande ist und unsere Kenntnisse von der literarischen Thätigkeit der Griechen über das Maß der noch vollständig vorhandenen Schriften hinaus ansehnlich erweitert." 3. Die Amphilochien, das wichtigste unter den theologischen Werken des Ph., eine Sammlung von Untersuchungen über verschiedene Fragen aus der h. Schrift, von dogmatischen und exegetischen Abhandlungen; H. verbreitet sich darüber in sehr eingehender Weise S. 31—70. Die besten

Ausgaben des Werkes, welches seinen Namen daher hat, daß Ph. diese seine responsa ad quaestiones eruditorum amicorum an seinen Freund Amphilochius, Metropolit von Cyzikus, sandte, sind die Migne'sche und die von Constantin Oekonomus vorbereitete und von dessen Sohne Sophokles 1858 zu Athen veröffentlichte, welche beiden Ausgaben sich mehrfach ergänzen. S. 49—70 gibt H. eine Uebersicht der 333 Amphilochien nach Cod. Vatic. 1923 und Migne's Ausgabe mit Berücksichtigung der Athener. 4. Die Bibelcommentare. Das Resultat der über das Vorhandensein von Bibelerklärungen des Ph. S. 70—92 gepflogenen Untersuchung läßt sich in folgende Sätze fassen:

Ob Ph. außer den Amphilochien noch andere exegetische Arbeiten, und insbesondere ob er fortlaufende Bibelcommentare verfaßt hat, ist sehr schwer zu entscheiden (S. 70). Was das A. T. betrifft, glauben wir unbedingt behaupten zu können, daß hier keine Commentare des Ph. sich irgendwie nachweisen lassen (S. 71). Dagegen ist es viel wahrscheinlicher, daß Ph. einige Theile des N. T., namentlich die Evangelien (vorzüglich Matthäus und Lukas) und die Briefe des Apostels Paulus commentirt hat. Hier bieten uns die Catenen ein höchst reiches Material (S. 73).

Betreffs der Evangelien wird dies S. 73—78, betreffs der Paulinischen Briefe (Röm., 1 und 2 Kor., Gal., Eph., Philipp., Kol., Hebr., 1 und 2 Theff.) S. 78—91 nachgewiesen, so daß Ph. als ein sehr bedeutender Exeget erscheinen muß, um so mehr, als Oekumenius, Theophylaktus und Euthymius ihn sehr stark benützt und ausgeschrieben haben, und zwar auch in solchen Erörterungen, die als selbständige Arbeiten desselben zu betrachten sind (S. 90).

5. Kanonistische Arbeiten des Ph. (S. 92—143). Unter diesen wird zuerst das kirchenrechtliche Sammelwerk, der Nomokanon, besprochen. Die ältesten, uns nicht mehr erhaltenen Rechtssammlungen der griechischen Kirche enthielten nur die Kanones der bedeutendern Concilien, die erst nach und nach zu einem Ganzen vereinigt wurden. Statt dieser meist chronologischen entstanden im 6. Jahrh. systematische Sammlungen. Unter diesen ist vor allen Epoche machend die Sammlung des antiochenischen Presbyters Johannes Scholastikus, der im letzten Jahre Justinians den Stuhl von Constantinopel bestieg. Diese Sammlung, *συναγωγὴ κανόνων* genannt, zwischen 540 und 560 verfaßt, ist in 50 Titel getheilt und enthält die Kanones der Apostel, die von 10 Concilien und noch 68 andere aus den kanonischen Briefen des Basilius entnommene. Derselbe Joh. Scholastikus machte aus den Novellen Justinians einen Auszug, die Collectio 87 capitulorum, der eine Zugabe zu seiner *συναγωγὴ* bildete und in den Handschriften mit ihr auf das engste verbunden erscheint. Eine solche Arbeit, welche die kirchlichen Kanones und die weltlichen Gesetze in Einer Sammlung nach Materien geordnet verband, wurde in der Zeit nach Ph. Nomokanon genannt, und dieser Name vor allem einem Werke beigelegt, das aus einer Verarbeitung der beiden Sammlungen des Joh. Scholastikus hervorging und gemeinhin auch demselben zugeschrieben ward. Noch vor dem Concilium Trullanum (692) entstand ein Nomokanon in 14 Titeln, der mit einer Sammlung der kanonischen Quellen verbunden und dem noch die pseudo-balsamonische Collectio tripartita aus den Rechtsbüchern Justinians angeschlossen war. Dieser Nomokanon ward früher dem Photius zugeschrieben, hat aber sicher einen ältern Verfasser, dessen Werk Ph. nur überarbeitete. Als Ergebniß der S. 100—105 angestellten Untersuchung über den Antheil des Ph. an diesem Nomokanon findet H., daß er einige neue kanonische Bestimmungen, obschon nicht in großer Anzahl, beifügte, einige fehlende weltliche Gesetze nachtrug, hie und da wahrscheinlich auch die noch praktisch gültigen Gesetze von den abrogirten ausschied, und vielleicht auch bisweilen Wort- und Sacherklärungen beigab. Ph. beendigte seine Ueberarbeitung des Nomokanon im J. 883, und sein Werk erlangte ein solches Ansehen, daß es die ältern Arbeiten dieser Art völlig verdrängte. In der Ausgabe der Werke des Ph. von Migne ist der Nomokanon am übelsten behandelt worden, indem der Text der Pariser Ausgabe von 1615 mit ihren zahlreichen Druckfehlern wiedergegeben, ja noch mit neuen vermehrt worden ist. Besser ist die in Athen von Rhalli und Potli 1852—59 in 6 Bänden veröffentlichte Ausgabe des Syntagma. Darauf folgen „einige Beiträge zur Geschichte des Nomokanon", die, so schätzenswerth sie für den Literarhistoriker sind und den erstaunlichen Fleiß des Verf. bekunden, wir übergehen müssen. — Weit größern Einfluß als durch seine Rechtssammlungen erlangte Ph. auf das morgenländische Kirchenrecht durch die von ihm gegebenen „Synodalverordnungen und kanonischen Briefe (Decretalen)", von denen H. zuerst die fünf kanonischen Briefe über wichtige Fragen, dann die fünf an den Erzbischof Leo von Calabrien gerichteten Responsa canonica, von denen das erste die von Laien vorgenommene Taufe, die andern verschiedene durch die damals in Italien häufigen Einfälle der Saracenen verursachten kirchlichen Disciplinarfälle betreffen, und ferner Erlasse des Ph. an Zacharias von Antiochien über das dreijährige Noviciat der Mönche und an einen andern Metropoliten über das Hintreten der Frauen zum Altare recensirt. Von den Acten der Synoden sind nur die 17 Kanones von 861 und die Verhandlungen der Synode von 879/80 erhalten. Den Synodaldecreten ist auch das von H. in den Monumenta p. 11 mitgetheilte Fragment de divina liturgia (über das von dem Priester nur einmal des Tages darzubringende eucharistische Opfer) beizuzählen.

6. Historisch- und dogmatisch-polemische Schriften (S. 143—224). Unter diesen Arbeiten des Ph. führt H. unter Angabe ihres Inhaltes auf „vier Bücher gegen die Paulicianer", *Διήγησις περὶ τῆς τῶν νεοφάντων Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως*, vollständig zuerst von Chr. Wolf (Anecdota graeca. Hamburgi 1722. tom. I. II. 8.) herausgegeben. H. entscheidet sich über die Frage, ob hier eine selbständige Arbeit des Ph. vorliege, da der gleichzeitige Petrus Siculus (Petri Siculi historia Manichaeorum, qui et Pauliciani vocantur, ed. gr. et lat. *M. Raderus* S. J., Ingolst. 1604. 4., recogn. *J. C. L. Gieseler*, Gottingae 1846. 4.) ein sehr verwandtes Werk geliefert, zu Gunsten des Ph., dem jedenfalls vor Petrus die Priorität gebührt, der aber ein anderes Werk, nämlich die Chronik des Mönchs Hamartolus (Georgii monachi dicti Hamartoli Chronicon nunc primum ed. *E. de Muralto.* Petropoli 1859), der bald nach 842 schrieb und ziemlich ausführlich von den Paulicianern handelt, in den Angaben über diese Sectirer benutzte. — Unter den „Streitschriften gegen die Lateiner" werden aufgeführt: a) das Buch von der Mystagogie des h. Geistes (zum ersten Mal von dem Verf. veröffentlicht unter dem Titel: Photii Cpl. liber de Spiritus sancti mystagogia, quem notis variis illustratum ac theologicae crisi subiectum nunc primum ed. *J. Hergenroether.* Ratisb. 1857), die bedeutendste polemische Schrift des Ph., deren Aechtheit außer allem Zweifel ist. S. 154—160 wird der historische und theologische Inhalt des Buches, das nur den Streitpunkt über das Ausgehen des h. Geistes zum Gegenstande hat, dargelegt. b) Eine kleinere Abhandlung über denselben Gegenstand, welche H. seiner vorgenannten Ausgabe der Mystagogie S. 113—120 einverleibt hat, und welche als ein Auszug aus dieser größern Schrift erscheint, wird S. 160—165 näher gewürdigt und unentschieden gelassen, ob Ph. selbst oder ein Anderer diesen Auszug verfertigt hat. c) Historische Collectaneen mit polemischer Tendenz, Collectanea et Demonstrationes collectae ex synodicis et historicis documentis de Episcopis Metropolitis atque de aliis necessariis quaestionibus, zuerst veröffentlicht in *Fontani* Novae deliciae eruditorum. Florentiae 1785. tom. I. Pars II. Diese Schrift enthält die Antworten auf neun oder zehn geschichtliche Fragen und ist ganz dazu angelegt, die Legitimität des Ph. gegen mehrere gangbare Exceptionen seiner Gegner aus constatirten Präcedenzfällen zu vertreten (S. 165—170). d) Eine Abhand-

lung gegen den römischen Primat unter dem Titel: „Gegen die, welche sagen, daß Rom der erste Stuhl sei", wird dem Ph. aus innern Gründen (170—172) zugeschrieben. e) Das Schriftchen gegen die Franken, *περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν λατίνων*, dessen Text H. in den Monumenta p. 62—71 liefert, kann nach des Verf. Ermessen „in der Gestalt, wie es uns vorliegt, keinesfalls als eine Arbeit des Ph. betrachtet werden und dürfte schwerlich überhaupt vor Cärularius verfaßt sein." H. liefert S. 175—224 eine genauere Prüfung der Abhandlung nach den verschiedenen Bearbeitungen, dem Titel und der Einleitung und dem Inhalte des Werkchens, das in 28 Paragraphen 33 Punkte der Disciplin zum Angriffe gegen die Lateiner benutzt. — Darauf werden noch Briefe, Reden, Gedichte, eine Sammlung moralischer Sentenzen und Paränesen, unächte und zweifelhafte und verlorene Schriften des Ph. (S. 225—260) besprochen.

Im neunten Buche, das den größten Raum des vorliegenden Bandes (S. 264—652) einnimmt, stellt H. die Theologie oder Dogmatik des Ph. aus dessen gesammten Schriften in systematischer Form dar, und zwar zuerst die allgemeinen Grundlehren, hierauf die einzelnen Dogmen. In der Darstellung der allgemeinen Grundlehren (S. 264—356) werden die Glaubensüberzeugungen des Ph. von der dreifachen Offenbarung Gottes durch die Natur, das geschriebene Gesetz des A. B. und den menschgewordenen Logos Gottes, von der Natur und Uebernatur, der Vernunft und Offenbarung geschildert. Als Quellen der geoffenbarten Wahrheit galten dem Dogmatiker Ph. die h. Schrift und die kirchliche Ueberlieferung. Was die Schriften des A. und N. B. betrifft, über deren Kanon das 9. Jahrh. keine Schwierigkeiten mehr hatte, so wird die Inspiration derselben, namentlich die der Evangelien überall von Ph. vorausgesetzt; da aber die Schrift ob der in ihr niedergelegten göttlichen Wahrheit für den beschränkten Menschengeist dunkel ist, so bedarf sie der Interpretation. Die antiochenische Schule hatte im Gegensatze zur Schule von Alexandrien, vorzüglich in Chrysostomus und Theodoret, eine nicht minder reiche und geistvolle, dabei aber weit mehr praktisch nüchterne exegetische Tradition begründet, die, ohne den mystischen Sinn und die Typologie zu verwerfen, deren einseitige und übertriebene Anwendung in Schranken wies. Im Geiste derselben erklärt sich auch Ph. öfter gegen jenes Allegorisiren, das den historischen Gehalt der biblischen Worte verkümmert und aufhebt; er will aber doch nicht, daß man überall beim bloßen Buchstaben stehen bleibe. Häufig gebraucht er die moralische Erklärung, vorzugsweise zu paränetischen Zwecken, und verbindet mit ihr oft die anagogische Erklärung, ohne jedoch diese Erklärungen vor der buchstäblichen zu begünstigen. Fast allenthalben zeigt sich bei Ph. als die erste Regel der Schrifterklärung, daß zunächst der Wortsinn aufgesucht werden muß, den vor allem der Context, der Zusammenhang der Rede, die richtige Wortverbindung, die Untersuchung des Vorausgehenden und Nachfolgenden gibt. Die Parabeln und Gleichnisse der Schrift sind nicht bis in die einzelnen Züge zu erklären, sondern die Bedeutung des Ganzen ist zu erforschen, der Vergleichungspunkt vor allem festzuhalten und nicht zu sehr in das Detail der Ausschmückung einzugehen. Wie der Context, ist auch die richtige Bedeutung der einzelnen Worte ins Auge zu fassen. Die Behandlung der biblischen Enantiophanieen nahm in besonderm Maße die Aufmerksamkeit des Ph. in Anspruch, und überall sucht er nachzuweisen, daß diese Antilogieen nur scheinbar sind. Wie H. die exegetischen Grundsätze des Ph. durchgehends an Beispielen seiner Schrifterklärung (S. 280—298) anschaulich macht, so hat er insbesondere (S. 298—319) ein reiches Material zusammengestellt, um zu zeigen, wie Ph. die Lösung der anscheinenden Widersprüche in den h. Schriften versucht. — Nicht zufrieden, die Harmonie der h. Bücher unter sich zu zeigen, äußert Ph. allenthalben seine Bewunderung ihrer Schönheit und Erhabenheit (S. 319—328). — Nicht bloß die Schrift, sondern auch die kirchliche Ueberlieferung ist nach Ph. maßgebend als Quelle der Offenbarung, als Norm bei der Entscheidung von Controversen. An die überlieferten Dogmen hat man sich allenthalben zu halten, und die Tradition der Apostel und Väter, wie sie vom Anfang in der Kirche bestand, ist hoch zu verehren. Diese Väter haben aber eine doppelte Bedeutung: sie sind Erklärer der h. Schrift und Zeugen der nicht aufgeschriebenen Lehren. Die vornicänischen Kirchenlehrer scheint Ph. gering zu achten; er rühmt vor allen Athanasius, Gregor von Nazianz, Basilius, Johannes Chrysostomus, den angeblichen Areopagiten Dionysius, Cyrill von Alexandrien und Jerusalem, Maximus, Joh. Klimakus, Epiphanius, Ephräm, Tarasius und Nikephorus, und unter den Lateinern Leo I. und Gregor I., Damasus, Cölestin, Agatho und Hadrian I.; auch werden Ambrosius, Augustinus und Hieronymus als Väter anerkannt, aber ihre Ansichten bestritten, wo sie unbequem und den Lehren anderer Väter widersprechend scheinen. — Die apostolische Tradition prägt sich nicht bloß in den Schriften der Väter aus, sondern auch in dem Symbolum, so wie in den Decreten der ökumenischen Synoden; ja sie lebt auch in der Gegenwart und immerdar fort in dem Ganzen der über den ganzen Erdkreis verbreiteten katholischen und apostolischen Kirche, deren Dogmen göttlich und unfehlbar sind; hat sie einmal auf ihren Synoden entschieden, so hört aller Streit auf. Trägerin der in der Kirche fortlebenden Glaubensüberlieferung ist die Hierarchie in ihrer Gesammtheit, das Collegium der Bischöfe (*ὁ ἱεροφάντης χορός*), das dem Collegium der Apostel succedirte, in denen Christi Dienst sich fortsetzte. (Von dem Papste als alleinigem infallibeln Träger der Tradition wußte Ph. nichts. Was hätte er und die ganze orientalische Kirche seiner Zeit dazu gesagt, wenn damals einer der Päpste persönliche Untrüglichkeit für sich in Anspruch genommen hätte?!). Besonders sind es die fünf Patriarchalstühle, diese „apostolischen Throne", deren Lehre entscheidend ist. Wie aber nicht von Einem Bischofe, sondern von allen die Kanones festgesetzt werden, so ist auch nicht Einer dieser Stühle allein maßgebend, sondern alle zusammen; ihre Vertretung auf den allgemeinen Synoden verschaffen diesen ihr Ansehen. So sehr Ph. an der kirchlichen Pentarchie festhält, hat er doch in der Regel ein Uebergewicht des römischen Patriarchen zugestanden und nur in der Hitze der Polemik, namentlich während seines ersten Patriarchats, den Primat desselben angegriffen, den er wiederum auf der Synode von 879, freilich nicht ohne das Bestreben nach einer größtmöglichen Gleichstellung von Alt- und Neurom anerkennt (S. 328—340). — Die Grundsätze des Ph. über die allgemeinen Grundlehren der Theologie schließt H. (S. 340—356) mit Darlegung der Ansichten desselben über das Verhältniß der Theologie zu den profanen Wissenschaften. Ph. erkennt durchaus an, daß die natürliche Philosophie und die heidnische Literatur auch auf theologischem Gebiete ihren Werth hat und, abgesehen von ihrem Nutzen für die Schönheit der Darstellung, oft auch zur Darlegung und Erläuterung der christlichen Wahrheiten dient. Auch wußte der gelehrte Patriarch sehr wohl, daß die Theologie des philosophischen wie des historischen Wissens nicht entbehren kann. Ganz der Philosophie des Aristoteles ergeben, zeigt sich Ph. sehr oft als entschiedener Gegner des Platonismus. Von der sonstigen Profangelehrsamkeit des Ph. haben wir nur einzelne Spuren; namentlich treten seine naturwissenschaftlichen, medicinischen, historischen und besonders seine philologischen Kenntnisse hervor, die er der Theologie dienstbar zu machen weiß. Mit der Kenntniß des Lateinischen war es bei ihm im Ganzen nicht glänzend bestellt, und sein Griechisch ist nicht jenes der Classiker, von denen er in vielem abweicht, indem er z. B. mit weiblichen Substantiven sehr gern Participien und Adjectiva im Masculinum verbindet, den Optativ und Conjunctiv mit dem Indicativ wechselt und das Futurum für den Aorist braucht.

Im zweiten Theile des 9. Buches (S. 357—652) werden die dogmatischen Ansichten des Ph. über die einzelnen Dogmen und zwar von der Gottheit an sich (Theologie im engern Sinne), in ihren Beziehungen nach außen als Schöpfer und Erhalter, Erlöser und Vollender dargestellt. Wir heben aus dieser Darstellung nur die Punkte hervor, in denen Ph. von der Lehre der abendländischen Kirche abweicht. Hinsichtlich des Lehrpunktes vom Ausgehen des h. Geistes (S. 399—427) hielt Ph. daran fest, daß der Geist vom Vater ausgeht. Aber desto hartnäckiger bekämpfte er die Lehre des Abendlandes, daß derselbe auch vom Sohne ausgehe, und desto eifriger entwickelte er seinen Lieblingssatz von dessen Ursprung aus dem Vater allein. Die Lehre der Occidentalen betrachtet er als eine neue und sogar bei den Häretikern unerhörte, welche nicht in der Bibel, in den Concilien und den Vätern begründet, sondern ihnen geradezu entgegengesetzt sei, gegen Joh. 15, 16, gegen das nicäno-constantinopolitanische Symbolum, gegen die Lehre der Kirche und der Väter streite. Um seine Doctrin dem theologischen System der Kirchenväter einzugliedern, bedient er sich hauptsächlich der argumenta ex ratione theologica, der Folgerungen aus bestimmten, theils von den Vätern ausgesprochenen, theils von ihm selbst fingirten dogmatischen Principien, die, durch ihn eingeführt, fast das Ansehen unantastbarer Axiome erhalten und darum auch bei seinen spätern Gegnern besondere Berücksichtigung gefunden haben. Es sind die folgenden: 1) Die Monarchie Gottes beruht darin, daß in der Trinität nur Ein Princip ist: Gott der Vater. Die Lehre der Lateiner setzt ein doppeltes Princip voraus, so wie zwei verschiedene Processionen des Geistes, löst die Monarchie in eine doppelte Gottheit auf, setzt zwei *αἴτια* in der Trinität, Vater und Sohn. Damit triumphirt der Polytheismus von neuem unter dem Scheine des Christenthums. 2) Das Hervorbringen des Geistes ist ausschließliches und charakteristisches Merkmal des Vaters. 3) Der Vater ist Princip der aus ihm hervorgehenden Personen nicht in Ansehung der Natur, sondern in Ansehung der Person. 4) Alles in der Trinität ist entweder den drei Personen gemeinsam oder einer einzigen eigen. 5) Nichts ist in der Trinität zwei Personen gemeinsam, was nicht auch die dritte hätte. 6) Die Zeugung wie die Procession ist ohne irgend eine Vermittlung vom Vater; wie der Sohn, so ist der Geist unmittelbar und direct vom Vater, und zwar zugleich. 7) Dem Sohne gleichfalls die active Spiration beilegen, heißt die Consubstantialität der göttlichen Personen vernichten. — Aus diesen zur Begründung seiner falschen Ansicht vom Ausgehen des h. Geistes aus dem Vater allein von Ph. erdachten Sätzen zieht er, wie H. sehr eingänglich zeigt, die absurdesten und abenteuerlichsten Consequenzen. Nicht damit zufrieden, diese seine Ansicht mit der patristischen Theologie zu verschmelzen, sucht Ph. auch die ihm bekannten Argumente der Abendländer zu entkräften, was H. wieder in sehr eingehender Weise (S. 409—427) darstellt.

Bei Darstellung der Lehre des Ph. von Gott dem Erlöser hebt H. (S. 562 ff.) auch die Sätze hervor, bei denen Ph. öfter und länger verweilt, um die Stellung Mariens zu Christus und zu den Gläubigen zu bezeichnen. Maria ist ihm wahrhaft Gottesgebärerin, die Mutter Gottes, allzeit Jungfrau, völlig unversehrt, frei von jeder Sünde und jeder Makel, wahrhaft ausgerüstet mit der Fülle der Gnaden, ganz rein (*ἄσπιλος καὶ καθαρά, ἀκήρατος κόρη*), durchaus unbefleckt (*πανάχραντος*), durchaus heilig (*παναγία*), heilig über alle andern Heiligen (*ὑπεραγία*). Der Verf. schließt diese Darlegungen mit der Bemerkung (S. 556):

In allen diesen Erörterungen liegt die völlige Makellosigkeit Maria's, ihre vollendete Heiligkeit ausgesprochen; die Heiligung wenigstens im Mutterleibe, wie sie von Jeremias und Johannes Baptista ausgesagt wird (Jer. 1, 5; Luk. 1, 15. 41. 44), die ursprüngliche Gerechtigkeit, wie sie die erste Eva vor der Sünde hatte, konnte ihr nicht abgesprochen werden; ihr Freisein von der Erbsünde, die Unbeflecktheit ihrer Empfängniß ist hinlänglich angedeutet, obschon in der griechischen Kirche diese dogmatische Frage nicht zur speciellen Erörterung kam und in der Regel nur von der activen, nicht von der passiven Empfängniß gehandelt ward. Die Ansicht des Ph. hierüber ist weit von den heutigen Griechen entfernt, welche — uneingedenk ihrer Väter — die dogmatische Definition vom 8. Dec. 1854 verhöhnen.

Es scheint uns, als ob die Vorliebe für das Dogma vom genannten Tage bei H. nicht ohne Einfluß auf die Deutung der bezüglichen Stellen des Ph. zu Gunsten desselben geblieben sei; denn daß die unbefleckte Empfängniß Maria's im Sinne der Bulle Ineffabilis Deus in der griechischen Kirche „nicht zur speciellen dogmatischen Erörterung kam" — trotz dem, daß bei den Griechen die Verehrung Maria's weit überschwänglicher als bei den Lateinern war und ihrem regen speculativen Geiste die Frage nach dem Freisein Maria's von der Erbsünde sich gewiß nahe legte, — davon liegt der Grund in ihrer dogmatischen Anschauung von dem nach Röm. 5, 12 auf alle Menschen ohne Ausnahme durch die Sünde Adams und mit derselben übergegangenen Tode, mit welcher die Annahme unvereinbar schien, daß Maria, welche dem Tode des Leibes verfallen, frei von der Erbsünde gewesen sei.

In Betreff der Stellung des Ph. zur Lehre vom Purgatorium setzt H. (S. 643—651) es außer Zweifel, daß derselbe die Grundlagen dieser Lehre anerkennt und sich sonach nicht als Gegner derselben aufführen läßt; aber er habe so wenig als andere Griechen die logischen Consequenzen aus jenen Prämissen verfolgt und es zu keiner Klarheit bezüglich des Looses der bei dem Tode noch nicht ganz geläuterten Seelen gebracht.

Indem H. am Schlusse des 9. Buches seine Gesammtanschauung über die theologischen Leistungen des Ph. in einigen Sätzen zusammenfaßt, hebt er hervor:

Die Theologie desselben ist nicht frei von Einseitigkeiten, Lücken und Inconsequenzen, von Unklarheiten und Subtilitäten, aber auch wieder reichhaltig und großartig, ausgezeichnet durch positive Verdienste, besonders durch eingehende biblische und patristische Studien, durch die Zuhülfenahme des profanen Wissens, durch das Streben nach dialektischer Entwicklung. Sie ist ferner durchaus antiplatonisch und antiorigenistisch . . . Ohne uns ein durchgebildetes dogmatisches System zu geben, zeigt Ph. in der Behandlung der einzelnen Dogmen sich als geistvoller Theolog, als Scholastiker in der vollen Bedeutung des Wortes, als einer der einflußreichsten Repräsentanten der griechischen Scholastik, die lange vor der abendländischen entfaltet, aber bald von dieser überflügelt war, deren gründliche Erforschung bis herab in das 15. Jahrh. gleichwohl noch immer für den dazu Befähigten eine lohnende Arbeit bilden wird, die um so fruchtbarer sich gestaltet, je mehr gleichzeitig das Verständniß der ältesten griechischen Theologie von den Väterzeiten an sich erschließt.

An diese Gesammtanschauung des Verf. über die theologischen Leistungen des Ph. knüpfen wir unser Gesammturtheil über das 9. Buch seines Werkes: es ist eine ungemein schätzbare Bereicherung der dogmengeschichtlichen Literatur, die ihren auf dem sorgfältigsten Studium der Photianischen Schriften, dem tiefen und meistens glücklichen Erfassen ihres Geistes und der objectiven, selten nur durch H.'s dogmatische Anschauungen getrübten Darstellung desselben ruhenden Werth für immer behalten, für jeden Fachmann eine Fundgrube reicher Ausbeute und für jeden künftigen Bearbeiter der Theologie des Ph. eine unentbehrliche Leistung bleiben wird.

Im 10. und letzten Buche des Werkes wird „die Fortentwicklung des griechischen Schisma" S. 655—820 dargestellt. Den Faden seiner historischen Schilderung, den er mit dem Schlusse des 7. Buches fallen ließ, wieder aufnehmend, schreibt der Verf.: „Noch war die Wunde nicht vernarbt, die der byzantinischen Kirche die Photianische Spaltung geschlagen, als eine neue sie traf," indem der „Streit über die Tetragamie unter Leo VI." sich entzündete. Dieser Kaiser, auf männliche Nachkommenschaft bedacht, verband sich nach dem Tode seiner dritten Gemahlin mit Zoe Karbonophyne — gegen das Gesetz des K. Basilius, welches die vierte Ehe nicht bloß für unerlaubt, sondern auch für ungültig erklärt — im Jahre 906 zur vierten Ehe ohne

Dazwischenkunft des Patriarchen Nikolaus Mysticus, „in welchem der edlere Theil des Ph. fortlebte", ja gegen dessen Einspruch. Da er in Erfahrung gebracht, daß der Standpunkt der römischen Kirche in dieser Frage ein ganz anderer sei, als der der byzantinischen, und mit Sicherheit einer ihm günstigen Entscheidung entgegensah, wandte er sich an den römischen Stuhl, und als der Patriarch jede öffentliche Besprechung mit den Gesandten, die Papst Sergius III. nach Constantinopel geschickt hatte, von sich wies, wurde er seiner Stelle entsetzt und ins Exil abgeführt, und der Kaiser machte seinen Beichtvater Euthymius zum Patriarchen. Damit war eine weit gehende Veränderung in der Hierarchie verbunden: die strengen Anhänger des Patriarchen Nikolaus wurden abgesetzt, Euthymianer erhielten ihre Stellen. Erst mit dem Tode des gekrönten Philosophen (11. Mai 912) trat ein Umschwung in den kirchlichen Verhältnissen ein, indem der verwiesene Nikolaus wieder eingesetzt wurde, der nicht unterließ, sich mit dem römischen Stuhle in Verbindung zu setzen, ohne doch von demselben die Verwerfung einer vierten Eheschließung erlangen zu können. Die Zerwürfnisse und Spaltungen, die in der byzantinischen Kirche in Folge der vierten Ehe K. Leo's entstanden waren, wurden nach 15 Jahren durch Kaiser Romanus und den Patriarchen Nikolaus beigelegt durch das im Juli 920 oder 921 auf einer Synode erlassene Decret (tomus unionis), durch welches (ohne Erwähnung des K. Leo) mit Berufung auf die Kirchenväter festgesetzt wurde, daß von nun an Niemand eine vierte Ehe eingehen dürfe; jeder Zuwiderhandelnde solle aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden. Darauf wandte sich Nikolaus an Papst Johannes X., um ihn zum Beitritt und zur Anerkennung der gefaßten Beschlüsse zu bewegen, und bat um päpstliche Gesandte, die alles der Kirche Ersprießliche mit ihm gemeinschaftlich ins Werk setzen könnten. Diesem wiederholt geäußerten Verlangen wurde aber bei den damaligen Wirren Italiens erst gegen Ende 923 entsprochen, wo durch die nach Constantinopel gesendeten Legaten, die Bischöfe Theophylaktus und Carus, die von Nikolaus ersehnte Vereinigung vollzogen ward, ohne daß die Ungültigkeit einer vierten Ehe von Seite Roms wäre anerkannt worden, wenn auch die päpstlichen Legaten die in der Kirche wegen der vierten Ehe entstandenen Aergernisse zugleich mit dem Patriarchen anathematisirten. — Dies ist der wesentliche Inhalt der H.'schen Darstellung S. 655—694. Darauf folgt eine breite Schilderung der „letzten Zeiten des Nikolaus Mystikus und seiner drei nächsten Nachfolger" und der „Patriarchen von Polyeuktus bis Eustathius 956—1025," die, so schätzbares Material sie für die Kenntniß der innern Zustände der Kirche von Byzanz bietet, ganz bedeutungslos für die Geschichte der weitern Entwicklung des griechischen Schisma erscheint, die in den folgenden Partieen des Werkes unter den Titeln: „Der Kampf gegen die Lateiner unter Cärularius, die Synode des Cärularius und weitere Verhandlungen im 11. Jahrhundert, die Befestigung des Schisma im 12. und 13. Jahrhundert, die gegenseitigen Beschuldigungen der Griechen und Lateiner, die spätern Griechen über den Ursprung des Schisma" in ihren hervortretendsten Phasen eben so eingänglich als gründlich dargestellt wird.

Den wesentlichsten Inhalt dieser Partieen seines Werkes legt der Verf. in einem allgemeinen Rückblicke am Schlusse des Ganzen (S. 875) mit den Worten dar:

Wir hatten zu zeigen, wie das von Ph. erhaltene Erbe sich fortwährend behauptete und befestigte, wie seit seinen Tagen Disciplin, Theologie und Leben bei den Griechen im schroffsten Gegensatze gegen das Abendland sich gestalteten, wie sein Werk bei seiner Nation immer mehr in Fleisch und Blut überging. Er hatte die Lateiner zuerst als Häretiker bezeichnet; seine Lehre vom h. Geiste ward im 10. Jahrh. in der Stille fortgepflanzt, sein polemisches Rundschreiben später wieder aufgefrischt, dann von Cärularius benutzt und mit neuen Anklagen bereichert. Im 12. Jahrh. ging man noch mehr auf seine Schriften zurück, gewöhnte sich daran, den längst Verschollenen als Autorität zu citiren, mehrte die Differenzen, griff Roms Primat immer schärfer an, entfaltete immer größern Haß gegen den „häretischen Westen". Während nur Wenige noch, und auch diese nur mit vielen Beschränkungen, die Kirchengemeinschaft mit den Lateinern vertheidigten, führten die Kreuzzüge und deren Folgen, das lateinische Kaiserthum in Byzanz, die Gewaltthaten der abendländischen Fürsten eine Verschlimmerung in den beiderseitigen Beziehungen, einen wilden Fanatismus bei dem Klerus, bei den Mönchen und dem Volke herbei, gegen den selbst die Politik der Kaiser vergebens ankämpfte. Der intellectuelle Urheber des Schisma ward kanonisirt, vergöttert, und der Photianismus gewann eine solche Gewalt, daß menschliche Einsicht und Kraft die Spaltung nicht mehr zu bannen vermögen, sondern, selbst wenn die Erkenntniß der hohen Güter, die durch sie verloren gingen, und eine richtigere Würdigung ihres gefeierten Koryphäen, der wohl unter den Gelehrten, aber nicht unter den Heiligen einen Platz verdient, sich in weitern Kreisen Bahn brechen sollte, nur große weltgeschichtliche Ereignisse und ein Eingreifen der göttlichen Vorsehung ihre Folgen aufzuheben im Stande sind.

Bei diesen letzten Worten und im Hinblick auf das große Ereigniß, das sich in Rom durch Proclamirung des Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes vollzog, drängt sich uns und wohl Jedermann, dem das Geschick der Kirche am Herzen liegt, die Frage auf: ob es dem als unfehlbar erklärten Papste je gelingen wird, die im Schisma befangenen Orientalen mit dem römischen Stuhle wieder zu vereinigen? Wir haben zu dem Urtheile Hergenröthers das Vertrauen, daß er diese Frage nicht bejahen wird, trotzdem daß er sich in jüngster Zeit die undankbare und unfruchtbare Mühe gemacht hat, Extravaganzen einzelner Päpste in ein beifälliges Licht zu stellen.

Es ziemt sich, daß wir am Schlusse unsers Referates noch mit einigen Worten das ganze Werk des Verf. über Photius würdigen und zuerst unserer bewundernden Anerkennung des ungeheuern Fleißes Ausdruck geben, mit welchem er die gewaltige Masse des Materials zu seinem Werke aus den Quellen herbeigeschafft und mit kritischer Wahl gesichtet hat. Jedes Geschichtswerk, soll es vollkommen seiner Aufgabe entsprechen, nimmt in gleichem Maße die Thätigkeit des gelehrten und wissenschaftlichen wie des künstlerischen Geistes in Anspruch; denn die Geschichte darf nicht bloß treu und wahrhaftig das Geschehene schildern, sondern muß es auch in lebendiger und anschaulicher Weise darstellen, weil eben alles, was geschieht, nur auf dem Gebiete des geistigen Lebens sich bewegt. Selten ist in Einem Kopfe die Wissenschaft des Gelehrten mit dem Genius des Künstlers vereinigt, und darum sind die ausgezeichneten und vollkommenen Geschichtschreiber so selten. H. ist von Natur mit dem künstlerischen Talente bei weitem nicht so ebenmäßig wie mit dem wissenschaftlichen Geiste der Forschung und kritischen Beurtheilung ausgestattet worden, und darum läßt sein Geschichtswerk in Betreff der Form und Darstellung des gewaltigen Stoffes, aus dem es den Bau aufführen wollte, nicht wenig zu wünschen übrig. Um nur das Eine und Andere anzudeuten, finden wir die Anlage des ganzen Werkes nicht gelungen. Durch die Schilderung der Schriften und der Theologie des Ph. im 8. und 9. Buche ist der natürliche Zusammenhang des Ganzen unnöthiger Weise zerrissen worden; — ein Blick auf den Titel, den H. seinem Werke gab: „Photius, sein Leben, seine Schriften, und das griechische Schisma", hätte ihm die Anordnung und Reihenfolge der Theile seines Werkes als die natürliche und darum allein zu wählende an die Hand geben sollen. Es fehlt dem Werke ferner an der ebenmäßigen Behandlung seiner Theile, welche verlangt, daß dieselben nach ihrer größern oder geringern Bedeutung für das Ganze entsprechend behandelt werden; H. hat diese Bedeutung der einzelnen Partieen seines Werkes nicht genug erwogen, indem er nicht nur Untergeordnetes, sondern auch zur Sache gar nicht oder nur fern Gehörendes weit und breit, grade wie die Hauptpartieen behandelt hat. — H. ist kein Meister des Stiles, und es gebricht darum seinem Werke an der sprachlichen Vollendung, vorzüglich aber an der gemessenen, gedrungenen und dabei doch gehaltvollen Kürze des Ausdruckes. An dem historischen Stile von Karl Hase, um nicht auf die

alten classischen Geschichtschreiber zu verweisen, hätte H. sich ein Muster nehmen sollen; sein Werk würde dadurch an Umfang etwas verloren, aber an Genießbarkeit und Schönheit bedeutend gewonnen haben.

Trotz dieses Mangels der minder vollendeten Form, der überdies in den gelehrten Kreisen, für welche das H.'sche Werk bestimmt ist, wenn nicht ganz übersehen, doch minder bemerkt und in Anschlag gebracht zu werden pflegt, übertrifft dasselbe alle bisherigen Leistungen über Ph. und das griechische Schisma nicht nur weit an Vollständigkeit und Gründlichkeit, sondern wird auch um dieses seines Vorzugs willen für immer bleibenden Werth haben. Die Brauchbarkeit des von dem Verleger sehr schön ausgestatteten und sehr correct gedruckten Werkes wird durch ein demselben (S. 877—887) beigefügtes eingängliches Register über Personen und Sachen erhöht und erleichtert.

Die von Hergenröther zugleich mit dem 3. Bande seines Werkes über Photius herausgegebenen Monumenta, die Frucht zehnjähriger Mühe und Forschung, sind eine weitere sehr schätzbare Bereicherung der Literatur über Photius und das griechische Schisma, da in dieser Sammlung einige Schriften des Photius selbst sammt andern sich auf die Geschichte der griechischen Spaltung beziehenden Schriftstücken zum ersten Mal ans Licht gestellt werden. Der Band bietet als literarische Reliquien des Photius vier Stücke:

1. Decretum de divina liturgia p. 11; 2. Fragmenta dialectica de genere, de specie, de differentia, de proprio, de accidente, de iis quae praedictis sunt communia, de communione generis et differentiae p. 12—17; 3. Fragmentum homiliae p. 18; 4) Admonitio per breves morales sententias p. 20—52.

Der zur Geschichte des Schisma gehörenden Schriftstücke sind sechs:

1. Ex Nicephoro et Photio Patriarchis et Theodoro Studita contra Iconomachos p. 53—62; 2. Opusculum contra Francos p. 62—71; 3. Nicephori Gregorae Sermo in S. Theophanonem p. 72—83; 4. Nicetae Byzantii capita syllogistica 24 p. 84—138; 5. Nicetae Stethati contra Armenios et Latinos p. 139—154; 6. Tria opuscula de origine schismatis p. 154—181.

In den Prolegomena (S. 3—10) deutet H. summarisch den Inhalt der einzelnen Anekdota unter Angabe der Codices und mit kurzen kritischen Bemerkungen über deren Verfasser an, was er alles weitläufiger in seinem historischen Werke bei der Recension der Schriften des Photius aus einander gesetzt hat. Werth und Brauchbarkeit seiner Veröffentlichung hat H. durch die unter dem griechischen Text beigegebene lateinische Uebersetzung erhöht; bei dem Opusculum contra Francos ist noch eine vorhandene alte Uebersetzung beigefügt.

Da wir außer Stande sind, den vorliegenden Text mit den Quellen, aus denen er geschöpft wurde, zu vergleichen und die Treue und Genauigkeit zu beurtheilen, mit welcher er in dieser Edition ans Licht gestellt wurde, kann die Würdigung der Leistung H.'s sich nur auf den von ihm gelieferten Text sammt Uebersetzung stützen. Dem Buche sind keine Corrigenda beigefügt. Es war daher anzunehmen, daß Text und Uebersetzung in vollkommen correcter Gestalt vorliegen; einige Blicke auf beide ließen aber bald das Falsche dieser Voraussetzung erkennen, und es muß der Mangel einer sorgfältigen Correctur, wie sie eine erstmalige Veröffentlichung unerläßlich fordert, sehr bedauert werden [1]).

1) Die Accentfehler sind so zahlreich, daß wir den uns gestatteten Raum nur zur Andeutung der erheblichern Satz- und Druckfehler verwenden dürfen. Solche sind S. 13, Z. 4 v. o. *ὁριζόμενοι* für *ὁριζόμενον*; S. 22 in der 20. Gnome: *ὀξυωποιοῦσι* für *ὀξυωποῦσι*; S. 27 in der 43. Gnome: *ὁρκίσας* für *ὥρκισας*; S. 34 in der 86. Gnome: *πρὸς γήρως* für *πρὸ γήρως* und *τὸ δὲ σπουδαῖον* für *τὸν δὲ σπ.*; S. 40 in der 129. Gnome: *πλεῖόν* für *πλοῖόν*; S. 42 in der 147. Gnome: *εὐρύπιστος* für *εὔελπιστος*; S. 76, Z. 2 v. o. *ἀφορκισμῶν* für *ἐφορκισμῶν*; S. 101, Z. 3 v. u. gehört das hinter *ἀπωλείας* stehende Komma hinter das folgende Wort *πρόξενον*; S. 112, Z. 6 v. u. gehört *λόγον* vor das Wort *ἰδιωμάτων*; S. 174, Z. 5 v. o. *ἐπείσατο* für *ἐσπείσατο*; S. 179, Z. 6 v. o. *μιαίευμα* für *μαίευμα*. In der Uebersetzung erscheinen als Druckfehler S. 20 in der 5. Gnome: contectum für contectus; S. 30 in der 64. Gnome, Z. 5 v. u. naviegata für variegata.

Was die Uebersetzung anbelangt, so hätte mehr Sorgfalt auf die Latinität derselben verwendet werden sollen, wodurch mehrere, wenn auch nur geringe Incorrectheiten wären vermieden worden [1]). Wenn auch der Uebersetzer den Sinn der Urschrift immer getroffen hat, so fehlt es doch nicht im Kleinen hie und da an Ungenauigkeiten in der Fassung des Gedankens [2]). Unrichtig aufgefaßt ist der Text S. 178. Z. 3 v. o., wo *καὶ* (etiam) willkürlich von *κατέχονται* getrennt und durch atque gegeben ist.

Der Herausgeber alter Handschriften muß ein sehr kritisches Auge haben, um das Unrichtige und wie immer Mangelhafte derselben zu erkennen, und das Richtige und Bessere dafür anzudeuten. H. hat es an der Kritik des Textes nicht fehlen lassen; doch ist ihm das Eine und Andere entgangen. So war z. B. S. 26 in der 42. Gnome nach *βλέμμα* eine Lücke zu bezeichnen, wenn anders der Codex das Fehlende nicht hatte; denn in dieser Sentenz werden fünf Arten namhaft gemacht, auf welche sich die Wiedervergeltung des Bösen äußert, und zwar: in lingua, in vultus austeritate, in aversione colloquii, in facultatum laesione, in manuum violentia. Der Grund dessen wird in den fünferlei Arten aufgezeigt, auf welche Jemandem eine Unbill angethan wird: vel enim convicia locutus est, vel tetrum obtulit intuitum, — vel ea, quae nil ad ipsum pertinent, rapuit, vel manus violentas iniecit. Da hier offenbar nur vier Arten der Zufügung des Unrechtes aufgeführt werden, und der aversio colloquii im Nachsatze nichts entspricht, so hat der Codex selbst hier offenbar eine Lücke, oder es wurde das nach *βλέμμα* stehende 3. Satzglied übersehen. — S. 34 in der 84. Gnome, Z. 3 v. o. scheint *ὁ δὲ ἐμπαθῶς* Dittographie zu sein; denn die im Vordersatze namhaft gemachten drei Arten der persönlichen Liebe verlangen im Nachsatze eben nur wieder drei Arten des Lobes als Aeußerung der Liebe, und es scheint daher die vierte in dem aliud vero cum affectione nur aus dem Vordersatze durch Fehlsehen wiederholt zu sein, weil dort nach *ὃν ἀγαπᾷ* das *ὁ δὲ ἐμπαθῶς* steht, und daher im Nachsatze, wo wieder das *ὃν ἀγαπᾷ* steht, das Auge sich leicht auf das eine Zeile höher im Vordersatze stehende selbe Wort werfen und das folgende *ὁ δὲ ἐμπαθῶς* wiederholen konnte. — S. 36 in der 95. Gnome dürfte das erste *αὐτοῦ* zu streichen oder dafür *αὐτὸν* zu setzen sein. S. 69 Nr. 25 Z. 5 dürfte *αὐτῶν* als Dittographie von dem voranstehenden *ἀδύτων* zu streichen, oder in *αὐτὸν* zu verändern sein. S. 70 in Nr. 26 Z. 1 bemerkt H. nach dem Worte *μυστηρίων* in der Note: addendum forte:

1) S. 11, Z. 1 v. u. wird *ἀλλὰ* mit immo, S. 13, Z. 7 u. 8 v. o. *ἀλλήλων* mit ab invicem und ad invicem gegeben; S. 75, Z. 1 steht insigniis für insignibus; S. 26 in der 40. Gnome wird *κακῶς ἑτέρους λέγειν* mit obloqui *de* aliis und *κακῶς λεγόντων ἑτέρων* mit alios maledicentes *et obloquentes* gegeben, wo das Eine offenbar überflüssig ist; S. 42 in der 146. Gnome wird *κεῖσθαι* mit iactare für iacere gegeben. In dem Tractat Nicetae Byzantii capita syllogistica (p. 84 sq.) verbessert H. hie und da die Uebersetzung des Hugo Etherianus, läßt aber S. 92 und 124, wo *ὅτι* (daß) mit quoniam. und S. 104 und 122, wo *ἵνα μὴ* mit ut non gegeben wird, diese fehlerhafte Uebersetzung stehen. Mitunter ist der Ausdruck in der Uebersetzung geziert, im Gegensatze zum schlichten Griechischen, z. B. S. 26 in der 40. Gnome: *εὐφημεῖσθαι*, bonam famam sortiri, S. 50 in der 199. Gnome: *ἐγγυᾶσθαί τινα*, fidem iubere pro aliquo.

2) z. B. S. 30 in der 61. Gnome: *μᾶλλον*, prorsus; S. 39 in der 116. Gnome: *καταλείψει*, relinquit; S. 75, Z. 5 v. u. *διάγων*, qui egerat; S. 82, Z. 6 v. o. das *ἔχει* eines allgemeinen Satzes mit habebant. Hie und da fällt in der Uebersetzung etwas aus: z. B. S. 76, Z. 5 v. u. *τὸ κάθαρμα* als App. zu *ἐκεῖνος*. Auch überflüssige, den Sinn mitunter alterirende, Zusätze kommen vor, z. B. S. 56, No. 9, Z. 2 das certo vor quodam modo, und S. 67, Z. 3 das tamquam.

τελουμένων; wir meinen, es sei, wenn überhaupt etwas fehlt, nicht τελουμένων sondern ὄντων zu ergänzen. — In den Opuscula de origine schismatis wird mitunter ein unlesbarer Text (z. B. S. 161. Zeile 1 und 2) gegeben; hier war eine beherztere Kritik nöthig. S. 165 Z. 3 v. o. wird βοηθήσονται leichter in βοηθήσοντας verändert, als, wie H. gethan, nach θεία in der Z. 2 οἵτινες eingeschoben. S. 177 Z. 2 v. u. ist statt ἐκκλησίαν ἔγνω zu setzen: ἐκκλησίαν ἀνέγνω.

Die angedeuteten Mängel betreffen offenbar nur Geringes und Unbedeutendes und beeinträchtigen den Werth der Hergenröther'schen Edition nicht; die Hindeutung auf dieselben hat ihren Grund nur in der Werthschätzung der H.'schen Publication, welche man auch nur mit geringen Unvollkommenheiten nicht gern behaftet sieht.

Leitmeritz. Ginzel.

Der Jesuitenorden.

Studien über das **Institut der Gesellschaft Jesu** mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen Wirksamkeit dieses Ordens in Deutschland. Von Dr. **Eberhard Zirngiebl.** Leipzig, Fues's Verlag 1870. XV u. 533 S. 8. 3 Thlr.

Es liegt im Charakter der „Studie," daß sie entweder in einer erschöpfenden Erforschung der einen oder andern Seite ihres Gegenstandes verläuft, oder, wenn sie eine Gesammtdarstellung versucht, diese überwiegend durch ein specielles Interesse ihre Richtung erhält. Das letztere ist hier der Fall. Denn den Inhalt der „Studien" bilden eigentlich Lesefrüchte, die theils durch ein historisches Interesse, theils durch die Stellung des Jesuitenordens in der Gegenwart veranlaßt sind, so daß, wie der Verf. sagt, die Rechtfertigung für diese Studien, die er eben nur als solche genommen haben will, in den gegenwärtigen Zeitverhältnissen liegt. In dem Kampfe nämlich, „der in unsern Tagen von Rom aus wider die Ideen, welche dem modernen Staate zu Grunde liegen, in Scene gesetzt wird und der eben so sehr die staatliche Selbständigkeit wie die Parität der verschiedenen Confessionen im Staate und die humanen Tendenzen auf dem pädagogischen Gebiete vernichten soll, spielen die Jesuiten unleugbar eine wichtige Rolle." Sie sind dem Verf. die „intellectuellen Urheber" dieser Reaction, zugleich die Träger des namentlich in den niedern Volksschichten durch den Ruf der Religionsgefährdung verbreiteten Fanatismus, durch welchen sie, abgesehen von ihren Doctrinen, den Gesammtbestand der Wissenschaft und Pädagogik in ihre Gewalt zu bringen suchen. Sie haben gehindert und hindern noch, „daß sich auf dem Stuhle Petri der prophetische Geist, jener wahrhafte Blick in die Zukunft niederließ;" sie bewogen das Papstthum „zu jenem Hangen am Alten, das schon den Christ ans Kreuz geschlagen." Damit ist der Standpunkt des Verf. ziemlich klar ausgesprochen; aber dabei hat er sich wirklich bemüht, das historische Material und die ihm zugänglichen Beurtheilungen möglichst unbefangen zu verwerthen. Gelungen ist ihm dieses nicht immer; ein und der andere scharfe polemische Zug läßt gewahren, daß die herrschende Zeitströmung das Urtheil des Verf. bisweilen mit fortgerissen hat, so wie die Unbestimmtheit seines religiösen Standpunktes der richtigen Auffassung und Beurtheilung einer Erscheinung, deren Wirken und Streben so sehr mit der Religion verflochten ist, nicht selten in den Weg trat. Gleichwohl ist er bei seinem Streben nach Objectivität vielfach mit den Resultaten zusammengetroffen, wie sie H. Bode (Das Innere der Gesellschaft Jesu, Leipzig 1847), den er nicht gekannt zu haben scheint, gewonnen hatte. Nur hätten, wenn diese Studien doch für einen größern Leserkreis berechnet waren, diese Resultate in gedrängterer Form gegeben werden sollen; denn so schätzenswerth einzelne der vielen Belege ihres weniger bekannten Inhaltes wegen sind, für die Mehrzahl der Leser hätte die Verarbeitung dieser Belege in wenigen concreten Zügen genügt. Aber was enthalten denn diese „Studien"?

In der I. Studie versucht der Verf. Aufschluß zu geben über den Bau und die Tendenzen der Gesellschaft Jesu, deren Geist nach ihm weniger aus den Constitutionen als aus dem Leben des Stifters und namentlich aus dessen geistlichen Uebungen erkannt wird. Dieser Geist ist ein durch blinden Glauben und blinden Gehorsam getragener Absolutismus auf allen Lebensgebieten. Daß aber der Orden bei seinen Novizen, „um die von ihm ins Auge Gefaßten nicht zu der so nöthigen Ueberlegung kommen zu lassen und sie in einem beständigen Taumel von Furcht und Begeisterung zu erhalten," auch „unbedingt unsittliche" Mittel, wie frommen Betrug, nicht verschmähe, ist von ihm nicht erwiesen. Denn die Hindeutung „auf das frühe Alter der Novizen, bei denen von einer nennenswerthen Ueberlegung" nicht die Rede sein könne, beweist hier nichts; man müßte denn den Vorwurf auf die Kirche selbst ausdehnen, da von dem Tridentinum (Sess. 25, cap. 15. 17) das 16. Lebensjahr als niederste Altersstufe für die in einen männlichen oder weiblichen Orden tretenden Individuen bezeichnet ist. Viel eher ließen sich einzelne Satzungen des Ordens hieher ziehen, wodurch die Wahrheit im Verkehre mit Andern gefährdet und der Anlaß zu bewußter oder versteckter Heuchelei geboten wird, z. B. die Anweisung für die Novizen: „Wenn man von gleichgültigen Dingen redet, muß man stets die Miene Jemands, der noch einen besondern Rückhalt hat, und der Bescheidenheit und Frömmigkeit annehmen.... Beim Gespräche mit Auswärtigen soll man immer einige Salbung einfließen lassen, die nach Frömmigkeit duftet." (Bode S. 71. 111).

Die II. Studie verbreitet sich über Geschichte und Tendenz der Ratio studiorum. Die Wissenschaft hat in dem Orden wie in der Kirche keine selbständige Stellung, sondern soll nur als eines der Mittel dazu dienen, die Zwecke des Ordens zu verwirklichen, und in dem Grade und in der Fassung, in welcher sie dieses leistet, ist sie Gegenstand besonderer Pflege. Sie bleibt daher der Autorität, deren allseitige Anerkennung sie fördern soll, unterworfen.

Nichts darf in der Theologie und Philosophie gelehrt werden, was der Kirche unmittelbar oder mittelbar widerstreitet; es ist die strengste Ehrfurcht vor dem Positiven geboten. In den Humanitätsclassen wird sogar das Nachdenken über dies Positive für überflüssig und verderblich angesehen, nur das Recitiren und Exerciren der Lehre anempfohlen.

Dem Lehrer der Theologie ist als Aufgabe gesetzt, Geläufigkeit im Disputiren mit Orthodoxie und Frömmigkeit zu vereinigen; und in wie fern dieses bei Thomas von Aquin in hohem Grade erreicht ist, wird er Norm; keiner soll Lehrer der Theologie werden, der nicht besondere Ergebenheit gegen ihn zeigt. Auch der Lehrer der Philosophie soll nach den bestehenden Regeln so dociren, daß die Philosophie zur Theologie vorbereite, gegen die Irrthümer der Neuerer schütze und zur Kenntniß Gottes anleite. Der theologische Standpunkt ist überall maßgebend. Philosophen, die der christlichen Religion nicht günstig, sollen nur mit Vorsicht erwähnt werden, und wenn etwas Gutes von ihnen angeführt werden muß, dieses ohne Lob geschehen und wo möglich gezeigt werden, daß sie es anderswoher haben. Am traurigsten war es mit dem Sprachstudium, besonders dem Griechischen und Deutschen in dem Orden bestellt. Ein Hauptgrund dafür lag in der mangelhaften Bildung der Lehrer und dem trotz entgegenstehender Vorschrift stattfindenden häufigen Wechsel derselben. Die Jesuiten selbst betrachteten die im Gymnasiallehramt zugebrachte Zeit als „Regenzeit." Daher konnte schon der Jesuit Mariana im Beginn des 17. Jahrhunderts klagen:

Die Jesuiten haben es übernommen, der Jugend in Humanioren [sic] Unterricht zu geben. Aber die, so hier zwei, drei Jahre lang als Lehrer auftreten, sind meistens solche, die selbst weder Humanioren verstehen, noch Lust haben zu lernen. Ihre Schüler fassen also nur Solöcismen und Barbarismen bei ihnen auf, die sie nachher nicht mehr ablegen können. Daß in Spanien eine so große Barbarei herrscht, davon liegt die Schuld an der jesuitischen Lehrart; wüßten die Leute recht, welch ein großer Schaden dadurch verursacht werde, man würde

uns Jesuiten durch ein eigentliches Gesetz des Staates aus den Schulen jagen.

Eben so ungünstig, ja noch dürftiger war der Geschichtsunterricht bedacht. Alles drehte sich ja nur um das Lateinische, d. h. um eine gewisse Redefertigkeit in dem ermüdenden Styl der Gesellschaft. Dabei vergaßen die Jesuiten nicht, „durch mäßig eingestreute, aber wohl eingelernte Erudition ihrer Unterrichtsweise den Schein der Allseitigkeit zu geben und bei passender Gelegenheit damit zu prunken." Zu eben diesem Zwecke feilten die Lehrer die von ihren Schülern für feierliche Acte gefertigten Arbeiten nicht bloß aus, sondern arbeiteten sie gänzlich um, damit das Publicum in seiner hohen Meinung von der Leistungsfähigkeit der Schulen der Jesuiten erhalten werde. Dabei herrscht im Unterricht ein streng geregelter Mechanismus; alles Ideale, auf selbständiges Denken und Handeln Hinführende ist beseitigt; die Uebung des Gedächtnisses herrscht vor. „Die Vorschrift: magister praelegit, discipuli repetunt, wurde auf die Spitze getrieben." Die ganze Erziehung läuft auf Zucht in Ausübung kirchlicher Vorschriften hinaus.

Die Religion ist nicht Ineinswerden mit Gott, sondern mit der Kirche und den Zwecken des Instituts. — An die Stelle ächten Christenthums wird fanatische Unduldsamkeit gesetzt und innere Heiligung durch eine bis ins Uebermaß das ceremonielle und anthropologische Element hervorhebende Ascese zu erreichen gesucht. Nach Commando wird gebetet, gebeichtet, mortificirt 2c. Art, Maß, Zeit und Ort sind nothwendige Ingredienzen. Selbst Sünden werden addirt und subtrahirt. Diese Uebungen sind das Wesen der Religion; die Erkenntniß hat geringe Bedeutung; darum ist aber auch außer der Confession, welche diese Uebungen allein darbietet, die Religion zu Ende. Eine derartige sittliche und intellectuelle Disciplin fördert kein mannszüchtiges Denken, sondern ist eine auf Fixirung geistiger Unmündigkeit zugerichtete Dressur.

Die III. Studie befaßt sich mit dem Collegium germanicum zu Rom. Sein Zweck war, durch deutsche, im Geiste des Jesuitenordens erzogene Jünglinge, die als Weltpriester in der Heimath wirken sollten, dem weitern Abfalle von der Kirche vorzubeugen. Das Volk in Deutschland, bemerkte der Cardinal-Legat Morone, sei dumm und abergläubisch; es hänge an seinen Priestern, die eine unumschränkte Gewalt über es hätten; daher würde auf diesem Wege die Rückführung zur Mutterkirche leicht gelingen. „Von dem germanischen Collegium in Rom aus streckte die Gesellschaft Jesu, ein geistiger Polyp, tausend Arme durch die Menge der Collegien, die sie durch Deutschland hin gründete." Die dazu nöthige Unterstützung der Großen und Liebe des Volkes errang sie durch ihre „beispiellose Aufopferung und durch ihre unermüdlichen klugen Arbeiten." Die Erziehung im Germanicum ist im Geiste des Noviciates der Jesuiten, alles darauf berechnet, den Geist in einer gewissen Unmündigkeit zu erhalten, selbst die Empfehlung des häufigen mündlichen Gebetes (oratio vocalis), als des besten Einschläferungsmittels für Zweifel und Unruhe erzeugende Gedanken.

Der Mensch wird hier in wenig Jahren ein anderer — ein gefügiges Werkzeug der Vorgesetzten, ein eifriger (gewiß in vielen Fällen ein überzeugungstreuer) Propagandist der römisch-katholischen Curie. Die Ueberzeugungstreue muß man achten, das Individuum bedauern, das System aber bekämpfen, weil es, mit wenigen Ausnahmen, wenig den ächt christlichen Geist, mehr schon die Veräußerlichung der Religion, am meisten die herrschsüchtigen Tendenzen der Hierarchie bis zu dieser Stunde gefördert hat. Unter diesem System ist noch immer der Romanismus und Rigorismus in den Ordinariaten und clericalen Bildungsstätten gefördert, unter dem Volke statt religiöser Erkenntniß eitle Bigoterie und Inhumanität gegen anders Denkende genährt worden. Unter diesem System gewann der Katholicismus jene rigorose anachronistische Richtung, welche selbst von formellen Nebensachen kein Titelchen vergibt und gegen die anderswo kein Gegenhebel zu finden ist, als in der mehr und mehr fortschreitenden allgemeinen Intelligenz.

In diesem Geiste sei auch das Tridentinische Decret über die von den Bischöfen zu errichtenden Seminarien gehalten; es sei nur ein „Abklatsch der Satzungen des Collegium germanicum." In wiefern durch dieses Decret ein dem Staate nichts weniger als gleichgültiger Charakter der klericalen Erziehung aufgeprägt wird, hat der Verf. Anlaß genommen, sich eingehender über das Verhältniß von Kirche und Staat zur Schule auszusprechen. Beide Institute sind zu einem Einflusse auf die Erziehung ihrer Glieder berechtigt, wenngleich jedes ein anderes Ziel im Auge hat. Die Kirche will zur christlichen Tugend heranbilden, der Staat zu einem durch weitreichendes Wissen und individuelle Selbständigkeit seinen Bestand sichernden Charakter. Die Kirche „will unterrichten durch Erziehung, der Staat erziehen durch Unterricht." Der universelle Charakter der Kirche schließt eine universelle Geistesbildung an sich nicht aus, aber wohl liegt in der Hierarchie und namentlich im Collegium germanicum die Richtung auf eine zwar „besondere, aber ganz und gar nicht hervorragende Bildung" ihrer Glieder; vielmehr führt die speciell kirchliche Tendenz dieser Institute (Seminarien) bei der abstracten, einseitigen Auffassung des Verhältnisses der Kirche zur Welt zu einer Erhebung über den Staat, wo dann dieser, da er innerhalb seiner Grenzen „keinen andern ihm ebenbürtigen Staat dulden" darf, eingreifen und die Politik treibende Kirche als politische Genossenschaft behandeln muß; „denn die göttliche Stiftung und Fortregierung, welche innerhalb der kirchlichen Sphäre ihre vollste Berechtigung hat, kann für den Staat als solchen gar nicht in Betracht kommen," d. h. doch wohl: der Staat sieht in der Kirche nur eine Corporation, die bezüglich ihrer Rechte allen andern Corporationen auf seinem Gebiete gleich steht, welche Culturzwecke sie immer verfolgen. Beansprucht daher die Kirche Schule und Erziehung überhaupt als Eigenthum, dann greift sie über ihre Sphäre hinaus: die Schule ist „Eigenthum" des Staats; er hat darauf zu sehen, daß aus seinen Schulen brauchbare Bürger hervorkommen, und er, nicht die Kirche, hat endgültig über diese Brauchbarkeit zu entscheiden, also auch darüber zu erkennen, wie weit der Bildungsstand des Klerus diesen pädagogischen Anforderungen entspreche, und wenn dieser nicht entspricht, „hat wieder er das Recht und die Pflicht, die klericale Erziehung auch nach seinem Sinne zu regeln und im Falle der Widerspenstigkeit den Klerus so viel als möglich vom eigentlichen Unterricht fern zu halten." Nur auf dem ethischen Gebiete werden beide Institute im eignen Interesse Hand in Hand gehen; denn ohne Wissen und Wissenschaft gelangt der Verstand, ohne religiösen Glauben das Herz nicht zur erforderlichen Reife. „Nur wer auf der Höhe der Erziehung angelangt, wird die Tugend um ihrer selbst willen lieben und verstehen können." Da aber für das Ethische im Menschen nicht was, sondern daß man glaubt, die Hauptsache ist, so wird hier der Begriff Kirche im weitern Sinn als religiöse Genossenschaft gefaßt und für alle religiösen Genossenschaften dem Staate gegenüber das Recht der vollsten Gewissens- und Cultusfreiheit vindicirt werden müssen. Diese Freiheit wird nur von der „römisch-katholischen Kirche" nicht anerkannt, sie hat sich vielmehr in Gegensatz auch zu dieser Idee der Neuzeit gesetzt und sich mit dem Jesuitismus identificirt. Gegen diese Gestalt der Kirche aber, nicht gegen die Kirche selbst „im apostolischen Sinne" muß der Staat, müssen die Individuen ihre Freiheit zu wahren suchen. „Die Freiheit der Persönlichkeit in Gewissenssachen soll höher gestellt sein als kirchliche Interessen."

Die IV. V. und VI. Studie bieten die äußere Geschichte des Jesuitenordens, seine Einführung und Ausbreitung in Deutschland, seine Herrschaft daselbst in Staat, Kirche und Schule vom Ausgange des dreißigjährigen Krieges bis gegen Mitte des 18. Jahrhunderts und endlich seine Aufhebung durch Clemens XIV. Dem Hauptinhalte nach treffen wir hier auf Bekanntes. In Deutschland war es vorzugsweise Bayern, das den Jesuiten die Bedingungen einer dauerhaften und durchgreifenden Wirksamkeit gewährte. Der Widerstand, den sie anfangs an der Universität Ingolstadt fanden, war bald gebrochen. Allenthalben verdrängte ihr Ascetismus den alten Humanismus, wie er sich aus dem Reformationszeitalter an den Universitäten und

Poetenschulen festgesetzt hatte. In der Instruction, nach welcher Maximilian I. zu Ingolstadt von den Jesuiten erzogen werden sollte, heißen die classischen Schriftsteller bereits „heydnische Schwätzer und Fabelhansen", die man durch christliche Autoren ersetzen solle „zur Freude der Eltern." Verderblicher noch äußerte sich der polemische Geist der Jesuiten und seine bittere Frucht, „der Ketzerhaß". Die katholische Restauration gegen Ende des 16. Jahrhunderts war großentheils ihr Werk und in ihrem Geiste. Wenn aber der Verf. bemerkt, diese Restauration habe nur den Einen Fehler gehabt, „daß sie allzu sehr den Antagonismus gegen das Lutherthum widerspiegelte, indem eine Concentration, auf Autorität und Gehorsam gegründet, ausgebildet, dagegen der Kritik innerhalb der Kirche, also der freien Selbstbestimmung der Gemeinschaft der Gläubigen aus Vernunftgründen, jeder berechtigte Boden entzogen wurde," so hat er damit an den Katholicismus des 16. Jahrhunderts eine Forderung gestellt, welche diesem völlig unverständlich gewesen wäre. Von dem Standpunkte der freien Selbstbestimmung der Gemeinschaft der Gläubigen aus Vernunftgründen ist selbst die Bildung der „apostolischen Kirche" nicht vor sich gegangen und wird sich überhaupt schwer eine consolidiren, auch wenn man mit dem Verf. die Kirche in der „Gesammtanschauung der Gläubigen" aufgehen ließe. Richtig aber ist es, daß seit jener Restauration des Katholicismus dieser in einen förmlichen Stillstand des geistigen Lebens gerieth. Man betrachtete es als Sünde, „Meinungen zu bezweifeln, welche den Menschen in der Kindheit, ohne vorhergegangene Prüfung eingeflößt wurden," während es als Tugend galt, mit unerschütterlicher Gläubigkeit dieselben festzuhalten und jeden Einwand dagegen als Eingebung des Teufels zu ersticken. Erst die Philosophen des 17. Jahrhunderts eröffneten wieder eine neue Auffassung der Dinge.

Sie lehrten die Menschen die Leichtgläubigkeit für schimpflich halten, einen schonungslosen Krieg gegen ihre Vorurtheile, den Aussprüchen der Vergangenheit mißtrauen und mit bedächtiger Untersuchung die Grundlage ihres Glaubens zergliedern. Sie lehrten sie vor allem die Liebe zur Wahrheit um ihrer selbst willen pflegen, die vielleicht das höchste Attribut der Humanität ist, die allein den Geist von den unzähligen, ihn unterjochenden Einflüssen befreien und die Schritte durch das Labyrinth der menschlichen Systeme führen kann, die vor dem Opfer keiner liebgewonnenen Lehre und keines alten Bandes zurückschreckt und die, den Abglanz der Gottheit in sich erkennend, in sich selbst ihre eigene Belohnung findet.

Aber diesen Forderungen der Zeit trat die römisch-katholische Kirche, die in einer „von ihrer Erscheinungsform nur angedeuteten Universalität fort lebt," mit dem Non possumus entgegen. So kam es zu einer Spannung, welche vorerst mit dem Sturze der Gesellschaft Jesu, welche sich mit dieser Erscheinungsform und die Kirche in dieser Form mit sich identificirt hatte, endete. Denn in dieser Abgeschlossenheit gegen alles Neue hatte man sich selbst zu einem erfolgreichen Widerstand unfähig gemacht. Aus der „Schwärmerei Loyola's und dem berechnenden Verstande seines Freundes und Nachfolgers Laynez" war Geist und Satzung der Gesellschaft Jesu hervorgegangen. Alles sollte demgemäß ad maiorem Dei gloriam et incrementum societatis geschehen; aber im Grunde wurde durch die scheinbare Vereinigung beider, sehr verschiedener Zwecke das Höhere, Geistige ins Niedere, Materielle gezogen, dieses aber erhielt in den Augen der Gesellschaft einen höhern Anstrich und damit eine Berechtigung, welche eine reine Durchführung des ad maiorem Dei gloriam unmöglich machte. So wurde alles Weiterstreben in der Kirche verdächtigt und gelähmt und bei aller scheinbaren Ueberwucherung des Uebernatürlichen in Lehre, Cultus und Sitte doch das kirchliche Leben nach allen Seiten veräußerlicht und verweltlicht. Die theologische Aufklärung im katholischen Deutschland war nur der Versuch, diese Wirkungen des Jesuitismus im Interesse der Kirche selbst zu beseitigen.

Die VII. Studie will ein Bild der Wirksamkeit des Ordens im 19. Jahrhundert geben. Der Verf. hat hier sein Augenmerk vorzugsweise auf Oesterreich gerichtet und aus dem im Auszuge mitgetheilten Schreiben des Ordens-Generals Beckx vom 15. Juli 1854 die Stellung gezeichnet, welche die Gesellschaft als Lehrorden den Fortschritten der Neuzeit auf pädagogischem Gebiete gegenüber einnimmt und überhaupt einnehmen kann. Ungeachtet in diesem Schreiben die Unvereinbarkeit der Lehrmaximen des Ordens mit der vom Staate sanctionirten Studienordnung ausgesprochen war, haben die Jesuiten doch, durch politische Verhältnisse begünstigt, bedeutenden Einfluß in Oesterreich zu erlangen gewußt. In Bayern dagegen gewann der Orden selbst keinen Boden; nur indirect übte er seinen Einfluß durch das deutsche Collegium zu Rom, d. h. durch die daselbst erzogenen bayrischen Kleriker.

Die im Collegium germanicum dem Geiste der Encycliken und Syllaben gemäß wohl geschulten Arbeiter im Weinberge des Herrn occupiren einflußreiche Stellen an den Bischofsitzen, beräuchern die episkopale Sphäre mit dem Geiste des sog. Ultramontanismus, wirken dahin, daß so viel wie möglich die Priester in den Seminarien diesen Geist als den eigentlich katholischen einsaugen, daß so viel wie möglich in katholischen Casino's die geistig reactionären Elemente gesammelt und organisirt werden, daß so viel wie möglich durch Schrift und Wort der humane Geist der Zeit, der Fortschritt auf dem Gebiete der Pädagogik, die Freiheit der Wissenschaft, die deutsche Theologie denuncirt, der Segen des Religiosenthums, der jesuitischen Lehrmethode . . . ins Ueberschwengliche gerühmt werde (S. 494).

Vorgearbeitet war den Germanikern, d. h. den sie leitenden Jesuiten durch den sog. Landshuter Lehrplan, der den herrschenden Schulgeist als einen Geist des Verderbens bezeichnet und, wie nach der Aeußerung des Generals Beckx der Lehrer vor allem „Glaubensprediger" sein soll, dieses Predigtamt nur den Religiosen zuerkennt. „Dem Priesterthum gebührt die Schule der Völker. Die Kirche in ihren Religiosen ist nach der Natur der Sache und nach den unzweideutigsten Urkunden Lehrerin und Erzieherin der Menschheit, die Schule der Völker." Sind nun die Religiosen die Lehrer der Menschheit, dann gebührt diese Stellung vor Allen der Gesellschaft Jesu, die von einem Geiste beseelt war, der „der Geist Gottes gewesen." Indessen haben, wie der Verf. hervorhebt, die Jesuiten der Gegenwart diesem hohen Berufe nicht entsprochen. Die Bemerkung ist zwar unrichtig und übertreibend, daß sie auf dem Gebiete der Wissenschaft und Literatur „durch nichts als durch beharrliches Schweigen glänzen", weil sie den „Muth [?] und das Zeug dazu nicht haben"; aber darüber ist das Urtheil so ziemlich allgemein, daß auch ihre bedeutendern Leistungen, so wie jene ihrer Schüler, so weit letztere nicht durch Aneignung der Methode und Resultate der deutschen Wissenschaft ihre aus Rom mitgebrachten Mängel ergänzt haben, den Anforderungen nicht entsprechen, welche die Gegenwart an die wissenschaftliche Theologie stellt.

Dieses der Inhalt dieser Studien seinen Grundzügen nach; werden auch einzelne Aeußerungen nichts weniger als Zustimmung von Seite des katholischen Lesers finden, so ist doch das überwiegend Historische, namentlich in einzelnen Zügen, von einem Interesse, das nicht bloß durch die kirchlichen Zustände der Gegenwart rege erhalten wird.

Würzburg. Schwab.

Die Laacher Conciliensammlung.

Acta et decreta sacrorum conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis. Auctoribus presbyteris S. J. e domo B. M. V. sine labe conceptae ad Lacum. Tomus primus. Acta et decreta s. conciliorum, quae ab episcopis ritus latini ab a. 1682. usque ad a. 1789. sunt celebrata. Freiburg, Herder 1870. VIII S. u. 882 Sp. 4. 4 Thlr.

Der Gedanke, die Concilien von der Zeit an, womit die Sammlungen von Labbé und Hardouin schließen (die Supplemente Mansi's gehen übrigens weiter), in einer Sammlung herauszugeben, lag nahe, und seine Ausführung ist insofern sehr

leicht, als es sich nur um einen neuen Abdruck handelt, wozu die nöthigen Hülfsmittel nicht so gar schwer zu beschaffen sind und wozu es auch keiner großen Gelehrsamkeit bedarf. Wenn gleichwohl bis jetzt kein solches Werk unternommen wurde, so liegt der Grund weniger in der Schwierigkeit des Unternehmens, als darin, daß man den neuern Synoden nicht die gleiche Wichtigkeit beilegte wie den ältern, und vielleicht auch in der Schwierigkeit, einen Verleger zu finden. Die Concilien der neuesten Zeit sind zudem allgemein zugänglich, und ein Abdruck ihrer Acten stößt auf gesetzliche Schwierigkeiten, da die Verleger nicht immer die Erlaubniß dazu geben werden. Wie dem auch sei, die Laacher Sammlung begrüßen wir mit Freuden. Sie ist auf 6 Bände berechnet: der 2. soll die Concilia ritus orientalis von 1682—1789 enthalten, der 3. die Concilia Americae septentrionalis et imperii [!] Britannici, der 4. C. Galliae, der 5. C. Germaniae, Hungariae, Hollandiae, der 6. C. Italiae, synodi hoc ordine non contentae und Concilium oecumenicum Vaticanum primum. Der Prospectus verspricht concilia edita und inedita; was mit letztern gemeint ist, läßt sich noch nicht sagen. Die von P. Schneemann unterzeichnete kurze Vorrede schließt von der Sammlung aus die zu Rom nicht approbirten Concilien und einige, quorum leges nunquam rite fuerunt promulgatae (Mexico 1771, Lima 1772, 1773, Presburg 1822). Als Zweck der Sammlung gibt die Vorrede an: unter Pius IX. seien fast überall Concilien gehalten worden, welche die den päpstlichen Decreten und Kanones entsprechende Disciplin befestigt und „den ungeheuern Uebeln unserer Zeit die geeignetsten Heilmittel entgegengesetzt“ hätten; deren „himmlische Weisheit“ müsse gerade so geschätzt werden wie die der alten Concilien; ihre Kenntniß sei nöthig für die Bischöfe, Kanonisten, Pfarrer und alle Priester. — Die Diöcesansynoden werden ausgeschlossen, weil ihre Zahl zu groß (ingens) und ihre Auctorität zu gering sei. Wo sind denn aber außer der Prager und der Budweiser Diöcesansynode von 1863 und der viel besprochenen Paderborner von 1867 im 19. Jahrhundert in Oesterreich (abgesehen von Ungarn) und Deutschland Diöcesansynoden gehalten worden? Die Provinzen Freiburg, Posen, Salzburg, Olmütz und Görz haben meines Wissens nicht einmal Provincialsynoden aus dem 19. Jahrhundert, zum Theil überhaupt keine. — Ich wende mich zur Besprechung des vorliegenden ersten Bandes.

Die Prolegomena (Sp. 1—20) besprechen zunächst die Vernachlässigung der Trienter Vorschrift, alle drei Jahre Provincialsynoden zu halten, und die Bemühungen des Card. Peter Orsini, Erzbischofs von Benevent und später P. Benedict XIII., diese Vorschrift zur allgemeinen Durchführung zu bringen. Weiterhin ist die Rede von dem Concil von Embrun 1727, der Verurtheilung des Bischofs Jean de Soanen von Senez und des Jansenismus. Da die Sammlung sonst keine historische Einleitungen u. dgl. bietet, so bezweckt diese Erörterung lediglich, dem Vorwurf entgegenzutreten, als sei Rom gegen die Abhaltung von Synoden gewesen. Zu dem Ende wird weiterhin Sp. 16 ff. ausgeführt, die Behauptung sei falsch, daß Sixtus V. zuerst in der Bulle Immensa von 1588 die Einsendung der Synodalacten nach Rom befohlen habe, da schon seit 1565 eine Anzahl von Synoden dies freiwillig gethan, die Bulle also nur „eine von den Bischöfen selbst freiwillig eingeführte und beobachtete Sitte durch ein förmliches Gesetz sanctionirt“ habe. Ohne Zweifel haben die aufgezählten Synoden von 1565 bis 1586 freiwillig ihre Acten eingesandt. Aber ebenso unzweifelhaft ist es, daß sich aus diesem zwanzigjährigen Usus nicht im geringsten die Rechtsanschauung ergibt, es müsse die Provincialsynode vor der Publication bestätigt werden. Wenn Provincialsynoden freiwillig ihre Beschlüsse vorlegen, so ist das doch etwas ganz anderes, als wenn gesagt wird, sie könnten überhaupt keine Beschlüsse fassen; und dieses wird gesagt, wenn die Gültigkeit und Publication der Beschlüsse von der Mitwirkung der Congregatio super revisione synodorum provincialium abhängig gemacht wird. Die juristische Consequenz dieser Bestimmung ist einfach diese: die Provincial-Gesetzgebung steht nicht mehr dem Episkopate der Provinz, sondern diesem und der Congregation zu. Diese sanctionirt, obwohl sie sich des Wortes nicht bedient. Wer aber sanctionirt, ist der Höhere. Folglich ist eine Behörde als wesentlicher Factor in die kirchliche Verfassung eingeschoben worden. Beachtet man nun weiter, daß diese Behörde das formelle Recht ausübt, Mißliebiges zu streichen, nach Gutbefinden Aenderungen und Zusätze zu befehlen, so folgt mit logischer Evidenz: Provincialsynoden im alten Sinne — wie sich dieses Institut schon vor dem Concil von Nicäa ausgebildet — welche nach der selbst noch unter Benedict XIII. festgehaltenen Theorie auch in controversen Glaubenssachen Entscheidungen treffen können[1]), gibt es nicht mehr. Richtig ist, daß in neuester Zeit die Curie mit den Provincialsynoden sehr zufrieden war, da sie als das beste Mittel erschienen, die Centralisation unter dem Gewande der einheitlichen vigens ecclesiae disciplina durchzuführen, die bischöflichen Rechte nach oben hin zum Opfer zu bringen, um nach unten hin desto unumschränkter zu sein. Wenn übrigens von einer mira frequentia conciliorum gesprochen und diese als ein Beweis für die Vortrefflichkeit der Sixtinischen Ordonnanz angeführt wird, so muß das lächerlich erscheinen, wenn man bedenkt, daß im 19. Jahrhundert Einmal in verschiedenen österreichischen, in Einer deutschen und in fast keiner italienischen Provinz Synoden abgehalten wurden. Haarsträubend aber ist es für den Juristen, wenn die Sixtinische Verordnung mit einem Citat aus dem Schreiben Innocenz' I. an die zu Karthago versammelten Väter geschmückt und schließlich, um das Maaß voll zu machen, Sp. 18 wörtlich gesagt wird:

Immerito igitur Congregationes Rom., a quibus decreta synodalia sunt recognoscenda, incusantur, quod Synodorum salutarem vim, ex mandato Christi ab Apostolis Ecclesiae insitam, impediverint, *quum e contrario ipsae solae eam saeculo superiore exercuerint. Quid enim sunt aliud S. Rom. Congregationes nisi perpetuum quoddam Concilium, σύνοδος ἐνδημοῦσα*, sempiternus Antistitum *conventus secundum normam canonicam celebratus*, supremi Ecclesiae Pastoris *Senatus*, in quo, cum maxima sacrorum canonum peritia et fidei scientia, summa rerum experientia atque usus quasi per manus traduntur? Hic profecto Senatus haud minore iure, quam ille, qui in eadem alma Urbe quondam orbi Romano praesidebat, *princeps salutis mentisque publicae* (Cicero, Har. respons. 27) appellari potest.

Was die Ausgabe der Concilien selbst betrifft, so ist sie hinsichtlich der äußern Form durchaus zu loben. Das Format — Quart, die Seite in zwei Columnen gespalten — ist sehr handlich und zugleich würdig, Eigenschaften, die bei einem Quellenwerke ins Gewicht fallen. Der Druck ist ganz angemessen: die Typen des eigentlichen Textes sind groß und hübsch, die kleinern, womit die Acta und auch jene, womit die Notae gesetzt sind, ganz deutlich und leserlich. Der Druck ist auch recht correct[2]). Das Papier ist weiß und gut. Der Preis aber ist für ein Werk, das wesentlich nur ein Abdruck von schon gedruckten Sachen ist, zu hoch, wenn eine große Verbreitung angestrebt wird.

Von den Concilien werden auch die Acta, mit Ausnahme der bloß ceremoniellen Beschreibungen rc. (in kleinerer Schrift) mitgetheilt; desgleichen die Anhänge, ausgenommen die allgemein bekannten, für welche auf die betreffenden Quellen (Bullarium rc.) verwiesen wird. Ich glaube, es hätten noch verschiedene Stücke weggelassen werden können, welche allgemein bekannt oder leicht

1) Vgl. das Gutachten des P. Selleri, Magister S. Palatii unter Benedict XIII., in den Analecta iuris pontificii, II. Serie (Rom 1857), col. 1545.

2) Das Druckfehlerverzeichniß Sp. 879 ist freilich nicht vollständig, vgl. z. B. Sp. 244 in der 4. Ueberschrift, Sp. 455, Z. 11 v. u. scrubiptus st. subscriptus.

zugänglich sind, z. B. Sp. 107 die distributio horarum des Decrets vom 30. März 1599, Sp. 191 die Bulle Innocenz' XII. Speculatores domus Israel vom J. 1694, Sp. 209 die Bulle Urbans VIII. Sancta Synodus Tridentina über die Residenzpflicht, Sp. 374 ff. die wörtlich aufgenommenen Trienter Decrete, Sp. 403 ff. die Constitutionen Benedicts XIII. Pastoralis officii, Commissi nobis, Catholicae ecclesiae regimini, Romanus Pontifex. Indeß will ich den Abdruck nicht tadeln, da es auf einige Bogen mehr nicht ankommt. Jedenfalls ist aber zu wünschen, daß dem letzten Bande ein chronologisches (vielleicht auch ein systematisches) Verzeichniß aller aufgenommenen päpstlichen Constitutionen beigefügt werde, da es lästig wäre, bei einem sechsbändigen Werke jeden einzelnen Band nachschlagen zu müssen.

Die Herausgeber haben sich auf den Abdruck des Textes ohne historische Einleitungen, Commentare u. dgl. beschränkt. Ihre mit einem Asteriscus bezeichneten Zugaben sind maßvoll: Angabe verschiedener Lesarten, Conjecturen zur Verbesserung des Textes, Verweisungen, Notizen über die Quelle des Textes, Muthmaßungen über die mens concilii (z. B. Sp. 478), einige historische Bemerkungen.

Der vorliegende Band enthält die Concilien von Benevent 1693 und 1698, Neapel 1699, Albanien 1703, Rom 1725, Avignon 1725, Fermo 1726, Embrun 1727, Tarragona 1685. 1699, 1712, 1717, 1722, 1727, 1733, 1738 und 1752, Außerdem wird die Synode von Bahia 1707 beschrieben (Sp. 847—860), das zufolge des Beschlusses des ungarischen Episkopates gegen die Declaratio cleri gallicani erlassene Schreiben des Primas Georg Szelepchény vom 24. Oct. 1682 abgedruckt (Sp. 836) und als Appendix Sp. 793—846 eine Beschreibung der Comitia cleri Gallicani a. 1681 et 1682 Parisiis habita mit einer Anzahl von bereits publicirten Actenstücken gegeben. Obwohl nicht zu den Concilia gehörend, wird man doch der Sache wegen dieses Stück gern hinnehmen.

Es ist selbstverständlich hier nicht der Ort, über den Inhalt der abgedruckten Synoden zu reden. Daß ihre Decrete für die Entwicklung der kirchlichen Disciplin nicht von besonderer Bedeutung waren, ist eine bekannte Sache. Indeß enthalten sie manches für die Kenntniß der particulären Rechtsentwicklung bedeutsame Material. Dieses zur Benutzung allgemein zugänglich gemacht zu haben, ist das Hauptverdienst der vorliegenden Sammlung. Die Einzeldrucke dieser Synoden sind durchgängig wenig verbreitet; ich selbst habe mehr als Eine größere Bibliothek getroffen, auf welcher nicht einmal eine Ausgabe des römischen Concils von 1725 zu finden war. — Die interessantesten Punkte sind die nackte Infallibilitätstheorie des Concils von Avignon und das Sp. 455 abgedruckte famose Decret Ineffabilis Dei iudicium, dessen Republication in neuester Zeit so viel Aufsehen machte: der Arzt soll einen bettlägerigen Kranken, excepta podagra aut alia indispositione lecticubationem de se non exigente, beim ersten Besuche zum Beichten auffordern, beim zweiten, wenn er erfährt, daß der Kranke noch nicht gebeichtet, die Einstellung seiner Besuche in Aussicht stellen, ni sequenti die ipsi fuerit exhibita scheda confessionalis a confessario subscripta; ist diese Bedingung beim dritten Besuche noch nicht erfüllt, so hat der Arzt bei Strafe der großen, dem Ordinarius reservirten Excommunication, der infamia perpetua, des Verlustes des Doctorgrades und Geldbußen bis zur Erfüllung der Bedingung (wenn der Pfarrer einen Aufschub gestattet, nach Ablauf der gesetzten Frist) die Cur einzustellen (curam intermittere).

Den Schluß des Bandes bilden acht Register: 1. Syllabus Conciliorum; 2. und 3. Verzeichniß der Stellen, welche aus dem Tridentinum und dem Corpus iuris can. citirt sind; 4. Verzeichniß der päpstlichen Constitutionen; 5. und 6. Personen- und Ortsverzeichniß; 7. Sachregister; 8. Inhaltsverzeichniß nach den Seiten. Die Register 2. und 3. sind zwecklos, die Register 5. 6. und 7. sind sehr genau gearbeitet und eine werthvolle Zugabe [1]).

Prag. v. Schulte.

Irenik.

Ueber romanisirende Tendenzen. Ein Wort zum Frieden von **F. W. Schulze**, Charitéprediger in Berlin. Berlin, Stilke & van Muyden 1870. V u. 344 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Ich habe wiederholt in diesen Blättern englische Schriften über die Möglichkeit einer Wiedervereinigung der getrennten christlichen Confessionen besprochen. Das vorliegende Buch ist — was sein Titel nicht erwarten läßt — ein Seitenstück zu Pusey's Eirenikon (Sp. 21. 301). Der Verf. steht freilich auf einem andern Standpunkte als der anglicanische Theologe, und es treten darum auch andere Fragen bei ihm in den Vordergrund; aber er ist von derselben aufrichtigen Sehnsucht nach einer wirklichen Verständigung mit der katholischen Kirche beseelt und bemüht sich nicht nur mit Ernst, sondern auch mit richtigem Verständniß, eine solche anzubahnen. Seine Erörterungen verdienen auch in katholischen Kreisen bekannt und beachtet zu werden. Dazu glaube ich durch die folgenden Auszüge, bei denen ich mich jedes eigenen Raisonnements enthalte, beitragen zu müssen.

In den Abschnitten II bis IV entwickelt der Verf. folgende Ansichten über Kirche und kirchliche Verfassung: Die Kirche ist mehr als „eine menschliche Gemeinschaft gläubiger Seelen, die aus eigenem innern Drange, zur Erreichung gewisser gemeinsamer Zielpunkte frei sich gebildet und gestaltet hat;" sie ist „der Leib des Herrn und als solcher von Anfang an gliedliche geordnete Gemeinschaft", und zwar „nothwendig auch äußerliche sichtbare Gemeinschaft."

Die wahre Kirche ist die am Pfingsttage gestiftete, gegenwärtig in ihrer zeitlichen Entwicklung begriffene sichtbare Kirche . . . Die unter uns bestehende sichtbare Kirche ist trotz der durch ihre Glieder veranlaßten Spaltungen, Irrthümer und Sünden . . die rechte Eine heilige allgemeine christliche Kirche (S. 16—18).

Alle Getauften sind Glieder der Kirche, so fern „sie willig sind oder als willig mit Grund betrachtet werden können, an Christum zu glauben und der Erziehung des h. Geistes zu einem wahrhaft christlichen Leben sich zu ergeben" (S. 21). Die Kirche ist „allezeit und von Anfang an beides, Gemeinschaft und Anstalt, und beides in untrennbarer Weise" (S. 21). Nicht die Gemeinde ist „die eigentliche Quelle alles Kirchenrechtes und aller Kirchengewalt" (S. 25); das Amt ist vielmehr

von Anfang an da und ohne Zuthun der Gemeinde in Wirksamkeit. Der Herr selbst hat seiner Kirche es verliehen. Er hat nicht bloß das Taufen und Predigen im Allgemeinen verordnet, vielmehr zu diesen Verrichtungen bestimmte Personen selbst berufen und eben damit eine Einrichtung getroffen, eine Ordnung festgesetzt, die bestehen soll, so lange die Kirche besteht (S. 29).

Das von Christus eingesetzte apostolische Amt ist

nicht in der Weise geblieben, daß irgend eines der spätern kirchlichen Aemter die ganze Fülle ursprünglich apostolischer Amtsgewalt in sich vereinigt hätte; wohl aber hat sich aus dem Apostolate, wie das allmähliche Wachsthum der Kirche nach innen und nach außen, die immer reichere Entfaltung des ihr keimartig Eingepflanzten mit Nothwendigkeit es forderte, auf dem Wege einfacher geschichtlicher Ent-

1) Als Appendix zu dem (natürlich noch nicht erschienenen) vierten Bande der Laacher Conciliensammlung hat P. Schneemann eine mit einigen Bemerkungen gegen Döllinger, Friedrich, Gratry xc. vermehrte lateinische Bearbeitung seines 1867 im ‚Katholiken' (I, 419) veröffentlichten Aufsatzes über die bekannte, von den neuern Synoden oft citirte Stelle des Irenäus über den Primat herausgegeben: *Sancti Irenaei* de ecclesiae romanae principatu testimonium commentatum et defensum a *Gerardo Schneemann* Societatis Jesu presbytero. (Appendix ad quartum tomum Collectionis Lacensis, qui recentiora Galliae concilia continet.) Freiburg, Herder 1870. XXXIV Col. 4. 6 Sgr. R.

wicklung eine Reihe kirchlicher Aemter entfaltet, die in ihrer Totalität der Kirche wesentlich dasselbe sind und leisten, was der Apostolat war und leistete (S. 33). Die Kirche ist nicht fertig, sondern als ein zu weiterer Entwicklung bestimmter lebendiger Organismus ins Leben getreten, und wir meinen, daß alles als Ordnung Gottes zu betrachten und zu ehren sei, was unter dem Walten des h. Geistes auf den verschiedenen Gebieten des kirchlichen Lebens im Laufe der Zeit aus dem der apostolischen Kirche keimartig Eingepflanzten in wahrhaft normaler Weise sich entwickelt hat (S. 37).

So ist der Verf. „keinen Augenblick in Zweifel, den Episkopat, wie er als höhere Stufe des Presbyterates, als Amt der Kirchenleitung bald nach der apostolischen Zeit in Wirksamkeit steht, als eine unter dem Walten des h. Geistes entstandene, zum Wohlsein der Kirche nothwendige, zur Wahrheit ihres Wesens gehörige und darum göttliche Institution zu bezeichnen“ S. 35. Wenn er S. 38 meint, der Episkopat werde im N. T. noch gar nicht erwähnt, so stimmt damit nicht recht überein, daß er S. 39 unter den „Engeln der Gemeinden“ Off. 2 Bischöfe versteht und S. 42 es als unzweifelhaft bezeichnet, daß Timotheus und Titus von Paulus mit bischöflichen Verrichtungen beauftragt worden seien. Die Bischöfe sind ihm aber S. 48 „die eigentlich legitimen Träger der obersten Kirchengewalt.“ Was den Primat betrifft, so bezeichnet er denselben S. 53 mit V. von Strauß als ein „organisches Postulat“, und „die Erhebung Roms an die erste Stelle“ mit Lechler als „ein nothwendiges Ergebniß der geschichtlichen Entwicklung und, sofern diese unter der Leitung des h. Geistes geschah, als ein Werk des h. Geistes.“

Der Papst ist der oberste unter den Bischöfen, dem als solchen ein Vorrang der Ehre und Jurisdiction gebührt, Einigungs- und Stützpunkt zunächst für den gesammten Episkopat . . und darnach für die ganze Kirche, damit jede einzelne Kirchenprovinz und jedes einzelne Glied derselben sich als Glied eines größern Ganzen allezeit erkenne und in seiner Verbindung mit der Einheit und Gesammtheit immer mehr sich festige . . . Eine derartige Stellung des Papstes an der Spitze der Kirche ist schon durch die Stellung präformirt, die Petrus an der Spitze der Apostel hatte . . . Petrus ist zu einer einheitlichen Leitung der apostolischen Kirche durch Christus selbst berufen, und diese einheitliche Leitung hat in seiner Hand wirklich gelegen . . . Wir können auch in der Stellung des Petrus nicht etwas rein Persönliches und also nur Zufälliges und Vorübergehendes sehen, sondern wir glauben, daß in ihr ein Lebensgesetz der Kirche seinen Ausdruck gefunden hat, das zu aller Zeit dasselbe bleibt und gerade in der weitern Entwicklung der Kirche in seiner innern Nothwendigkeit sich immer entschiedener geltend machen mußte. Daß der Primat später auf den Bischof von Rom überging, war das Ergebniß der geschichtlichen Verhältnisse (S. 66. 67). Schon Ignatius sieht in der römischen Kirche die Muster- und Hauptkirche . . . Wenn man (im 2. Jahrh.) gegen römische Uebergriffe und Anmaßungen protestirt, so geht man niemals so weit, daß man dem römischen Bischof den ersten Rang absprechen sollte (S. 72. 73).

Der Verf. denkt aber ebenso wenig an eine Wiederherstellung des Episkopates auf protestantischem Boden, wie an einen jetzt zu vollziehenden Anschluß an den katholischen Episkopat und Primat:

Wir werden mit dem, was uns verblieben ist, weiter haushalten müssen, bis die fortschreitende Entwicklung hüben und drüben es uns möglich macht, da wieder anzuknüpfen, wo der Episkopat in ununterbrochener Succession seiner Träger von der Apostelzeit her thatsächlich noch fortbesteht (S. 52).

Und was das Papstthum anbetrifft, so sagt er S. 74:

Wir werden überall Irrthümer und Vorurtheile nur dann mit wirklichem Erfolge bestreiten, wenn wir die dahinter liegenden Momente von Recht und Wahrheit unumwunden anerkennen und Hand in Hand mit dem Kampfe wider jene das Bestreben geht, diese zu halten und zu sichern. Man ist zwar immer schnell mit der Behauptung fertig, das Papstthum könne sich nicht ändern, es müsse und werde bleiben, wie es eben sei . . . Warten wir das ab; fahren wir fort, wider alle Ungehörigkeiten zu protestiren, aber hüten wir uns vor jedem voreiligen Urtheil. . . Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken, und es ist schon vieles in der Welt geschehen, was selbst scharfe Augen nicht vorhergesehen haben. Auch in der römischen Kirche hat sich im Laufe der Zeit gar manches geändert . . . Selbst wenn, was ja nicht unwahrscheinlich, die zur Zeit dominirende jesuitische Partei zu ihrem Ziele käme, so ist es ja eine in der Geschichte sich oft darbietende Erscheinung, daß eine falsche Richtung nicht eher umbiegt oder umgebogen werden kann, als bis sie sich zu ihrer Spitze hin entwickelt und alle ihre Consequenzen zu Tage gefördert hat.

Im 4. Abschnitte entwickelt der Verf. nach einer viel Schönes enhaltenden Betrachtung über das „allgemeine Priesterthum und seine Pflichten“ seine Ansicht über den Opfercharakter der Eucharistie. Das Abendmahlsopfer ist nicht bloß Dank- und Bittopfer, sondern auch „lebendige Vergegenwärtigung, in lebensvoller Ceremonie ausgeprägte Darstellung des Kreuzesopfers“ (S. 101); nur darf es nicht als „eine so zu sagen substantielle Ergänzung und Erneuerung des Kreuzesopfers“ aufgefaßt werden, als wenn es, weil wir alle täglich von neuem sündigen, auch einer immer sich wiederholenden Sühne, — expiatio, im Unterschied von Versöhnung, reconciliatio — bedürfte (S. 114).

Die Hauptsätze, welche der Verf. im 5. Abschnitt bezüglich der Sacramente entwickelt, sind folgende:

Sacramente sind von Christus selbst verordnete heilige Handlungen, bei welchen unter einem äußern sichtbaren Zeichen eine wirkliche Mittheilung der unsichtbaren göttlichen Gnade erfolgt (S. 123). Werden die heiligen Handlungen in der von dem Herrn vorgeschriebenen Form vollzogen, so sind sie als vollgültig zu betrachten . . . und immer wirksam; aber soll die Wirksamkeit nicht zum Gerichte führen, sondern Segen schaffen, so muß auf Seiten des Empfängers Empfänglichkeit vorhanden sein, und zwar ein dem verschiedenen Zwecke der Sacramente entsprechender verschiedener Grad derselben (S. 124). Die Siebenzahl der Sacramente finden wir auch bei den armenischen und koptischen Christen, die schon im 6. Jahrhundert von der Kirche sich getrennt haben, und es ist nicht zu leugnen, daß die Art und Weise, wie durch sie das ganze Leben in seinen wichtigsten Momenten umschlossen und kirchlich gesegnet wird, etwas sehr Sinniges und Ansprechendes hat. Die Reformatoren schwankten bekanntlich anfänglich über die Zahl derselben. In der Augsburg. Conf. wird auch die Absolution als Sacrament der Buße mitgezählt. Melanchthon hat Neigung, auch die Ordination gelten zu lassen, und neuerlich hat Böhmer es „wissenschaftlich erhärtet, daß . . auch das Fußwaschen und die Salbung der Kranken mit Oel von Christo . . als sacramentale Ceremonien mit einer Verheißung der Gnade eingesetzt seien“ (S. 135).

Die Lehre von der Rechtfertigung (dem Glauben und den Werken 2c.) trägt der Verf. in einer Fassung vor, von der er selbst sagt, sie harmonire nicht durchweg mit allen Bestimmungen der orthodoxen (lutherischen) Dogmatik, nähere sich aber der Lehre des Tridentinums; bedeutende Theologen ließen jetzt einzelne Bestimmungen als gut biblisch und richtig gelten, die man früher als römisch abgewiesen habe, und gäben eine Lehre von der Rechtfertigung, die auch katholischer Seits als mit den Bestimmungen des Tridentinums übereinstimmend anerkannt werde; die Kluft zwischen beiden Kirchen könne also in diesem Lehrstücke nicht so tief und unausfüllbar sein, als man es in der Regel darstelle (S. 161—164). In ähnlicher Weise werden die Lehren vom Urzustande, der Erbsünde und der Concupiscenz behandelt. Ein Purgatorium anzuerkennen, trägt der Verf. kein Bedenken — er hält freilich „selbst eine Bekehrung Ungläubiger im Jenseits unter Umständen für möglich“ (S. 201) — allerdings nicht ein Fegefeuer, aber einen „Mittel- und Läuterungsort“ (S. 204). Zu den „schweren Mißbräuchen, die sich gerade an die Lehre vom Fegefeuer anknüpften und die leider noch immer im Schwange gehen,“ zählt er nicht das Gebet für die Verstorbenen, wohl aber die Uebung von guten Werken und den Ablaß für die Verstorbenen. Diese Punkte sowie die Heiligenverehrung u. dgl. werden indeß mit großer Milde und mit viel mehr Verständniß behandelt, als man bei protestantischen Schriftstellern zu finden gewohnt ist.

In dem 8. Abschnitt: „Glaubensgegenstand und Glaubensgrund, Tradition und h. Schrift“, verwirft der Verf. S. 244 die altlutherische Meinung von der Sufficienz der h. Schrift; nur eine materielle, nicht eine formelle Sufficienz sei anzunehmen, d. h. die h. Schrift enthält alles, was dem Christen zu wissen nothwendig ist, und es gibt keine Glaubenssätze, die, ohne durch die Schrift bezeugt zu sein, allein in der Tradi-

tion begründet wären [1]); aber wenn der rechte Sinn der Schrift gesichert bleiben soll, bedarf es noch eines bestimmter gefaßten, genauer formulirten und darum verschiedener Deutung nicht mehr unterliegenden Wortes, des überlieferten Kirchenwortes (S. 242). Im Anschluß daran heißt es weiter:

Das Lehramt der Kirche ist der von Gott berufene Ausleger der Schrift . . . Es wird nicht Gefahr laufen, sich zu täuschen, menschliche Meinungen als göttliche Gedanken in die Schrift hineinzutragen, wenn es sich von dem festen Boden des klaren Zeugnisses der Kirche, des Bekenntnisses zu Christo dem Gottmenschen, wie es als Erzeugniß des Geistes selbst in der apostolischen Tradition gegeben ist, orientirt . . In das Licht apostolischer Tradition gestellt, in ihrem Zusammenhange mit der ursprünglich mündlichen Verkündigung und deren erster Ausprägung im kirchlichen und gottesdienstlichen Leben der alten Kirche, ist die Schrift wirklich klar und deutlich (S. 247). Wir haben alles als Wahrheit, als kirchlich berechtigt anzusehen, was unter dem Walten des h Geistes aus dem der ersten Kirche keimartig Verliehenen in normaler Weise sich entwickelt hat (S. 250). Die ökumenischen Bekenntnisse [das apostolische, das nicänische und das athanasianische Symbolum] enthalten nichts, was nicht für alle Zeiten Gegenstand christlichen Glaubens und christlicher Verkündigung sein müßte (S. 253).

Gegen „Rom" wird darauf S. 254 ff. die Anklage erhoben, es habe zwar „principiell die Pflicht, bei dem Ueberkommenen stehen zu bleiben, immer anerkannt, aber in der Praxis außer Acht gelassen, indem es Dogmen proclamirt habe, die weder in der Schrift noch in der Tradition begründet seien." Selbst die Concilien müßten zwar entschieden falsche, die Glaubenswahrheiten beeinträchtigende Folgerungen abweisen, aber weniger darauf ausgehen, selbst Consequenzen zu ziehen, bestimmte Consequenzen als allein kirchlich berechtigt darzustellen. Die unbefleckte Empfängniß Mariä sei zwar nicht „unchristlich und widerbiblisch"; aber durch die Proclamirung dieser Lehre habe Rom eine menschliche Meinung zu dem Range allgemein verpflichtender göttlicher Wahrheit erhoben und dem altkirchlichen Grundsatze zuwider gehandelt, der das allgemein Verbindliche auf das im strengen Sinne Nothwendige beschränke.

Auch die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche, heißt es S. 257, hätten die alte apostolische Tradition in unstatthafter Weise erweitert; Lehrnorm, Schriften, auf die man die Diener der Kirche eidlich verpflichten dürfte, könnten sie nicht oder nur insofern sein, als in ihnen der alte katholische Glaube seinen Ausdruck gefunden habe.

Aus dem letzten Abschnitte: „Wahrer und falscher Protestantismus" stelle ich diejenigen Sätze zusammen, welche die Anschauungen des Verf. über die Möglichkeit einer Beseitigung der Kirchenspaltung charakterisiren, welche er als „eins der größten Uebel, das über die Christenheit gekommen ist" (S. 319), bezeichnet und von der er sagt, sie sei „aus der Sünde hervorgegangen und ihr noch immer andauernder Bestand sei eine fortgehende sehr schwere Sünde der Christenheit" (S. 320):

Die Reformation war veranlaßt durch die nach und nach geradezu unerträglich gewordenen Mißbräuche des römischen Kirchenwesens (S. 274). Die kirchliche Verderbniß hatte sich keineswegs aus dem Princip des Katholicismus entwickelt (S. 275). Die eigentliche und alleinige Tendenz des echten Protestantismus ist „Reformation", Abstellung aller Mißbräuche, Reinigung, Erneuerung, also Stärkung der Kirche, Wiederherstellung derselben in ihrer Wahrheit und Schönheit (S. 280). Er behauptet die Nothwendigkeit, alle kirchliche Entwicklung an der h. Schrift zu messen und nichts in der Kirche aufkommen zu lassen, was mit der Schrift in Widerspruch steht (S. 285). Aber die Schrift zur alleinigen Norm nehmend, läßt er dieselbe doch stehen in ihrem organischen Zusammenhange mit der Tradition, faßt er sie doch auf im Sinne und Geiste der unbezweifelt echten apostolischen Tradition (S. 286). Er steht auch nicht in principiellem Widerspruch mit der Verfassung, die die Kirche im Laufe ihrer geschichtlichen Entwicklung sich selbst gegeben hat (S. 291). Wir sind nicht verpflichtet, die kirchliche Verfassung als specifisch protestantisch festzuhalten, die aus der reformatorischen Bewegung schließlich hervorgegangen ist und als ein bloßer Nothbau sich ganz von selber darstellt; vielmehr kommt es allein auf die die ganze Bewegung tragenden Grundgedanken an, und diese waren nicht wider die bestehende bischöfliche Verfassung und nicht einmal wider das Papstthum selbst als den Mittelpunkt der kirchlichen Einheit gerichtet, sondern hatten eben nur Reformation dieser Institutionen nach den Vorschriften des Wortes Gottes, Rückführung derselben auf den ihnen gebührenden Amtskreis zum Zwecke (S. 297). Die streitigen Lehrdifferenzen sind von geringem Belang. Die Lehre von der Rechtfertigung, der eigentliche Grund der Kirchenspaltung, ist kein Hinderniß der Verständigung mehr (S. 322). Es ist wirklich nicht unbegründet, was Döllinger sagt, daß „vier Fünftheile der herkömmlichen protestantischen Polemik gegen die katholische Kirche auf Mißverständnissen, Logomachieen, willkürlichen Entstellungen beruhen oder sich auf persönliche, also zufällige Dinge beziehen, welche da, wo es sich nur noch um Principien und Dogmen handeln kann, völlig bedeutungslos sind" (S. 325). Die eigentliche Wurzel des noch bestehenden Gegensatzes liegt nicht sowohl in einzelnen Dogmen, sondern in der Lehre von der Kirche, und hier ist die Stelle, an welcher eine wechselseitige Verständigung einsetzen muß (S. 322). Der Anerkennung, daß es eine Kirche gebe in dem Sinne einer realen, göttlichen, mit Verheißungen und Gewalten ausgestatteten Institution, darf sich der Protestantismus nicht entziehen (S. 321). Nicht das ist der Fehler jenseits, daß ihnen die äußere sichtbare Kirche göttliche Institution und als solche Autorität ist, daß sie in ihr die Mutter des Glaubens, die zur Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden bestellte Anstalt Gottes verehren; sondern der Fehler liegt einerseits in der Ausdehnung, die sie der Machtbefugniß der Kirche geben, nach welcher die letztere unbedingte Auctorität und also auch da Auctorität sein soll, wo sie die ihr gezogene Grenze überschreitet, über die eigentliche apostolische Tradition hinausgeht und auf Grund der eigenen Infallibilität Dogmen proclamirt; anderseits in der ungerechtfertigten Beschränkung, in welcher sie den Begriff der Kirche fassen, so daß also die Kirche nur da sein soll, wo der Papst regiert, und aller Segen der Kirche nur denen erreichbar wird, die durch die von bischöflicher Hand geweihte Priesterschaft mit ihm in Verbindung stehen. Dem gegenüber bleibt es pflichtmäßig zu betonen, daß die Kirche keine Macht habe, über das eigentliche Depositum fidei hinauszugehen, und daß als vollberechtigte Glieder ihr Alle angehören, die diesen ihren Glauben theilen; daß die Kirche auch da, wo sie mangelhaft organisirt erscheint, wenn auch in ihrer vollen freien Wirksamkeit behindert, doch immer noch Kirche ist, falls nur Gottes Wort in ihr recht verkündet und die h. Sacramente recht verwaltet werden, und daß eine Organisation, nach welcher der bischöfliche Stuhl in Rom nicht bloß der Mittelpunkt kirchlicher Einheit, sondern auch der eigentliche und alleinige Quellpunkt aller kirchlichen Gewalt und alles kirchlichen Segens ist, weder vor der Geschichte noch vor dem Begriffe der Kirche als die rechte bestehen kann (S. 318).

Daß eine Einigung auf dieser Grundlage nicht möglich ist, bedarf nicht des Beweises: katholischer Seits kann, um nur Eins hervorzuheben, nicht zugegeben werden, daß irgendwo im Protestantismus „die h. Sacramente (von der Taufe abgesehen) recht verwaltet werden." Gleichwohl bleibt das vorliegende Buch ein irenisches in der besten Bedeutung des Wortes. Wird es in protestantischen Kreisen — was sehr zu wünschen wäre — fleißig gelesen, so werden dadurch viele Mißverständnisse und Vorurtheile beseitigt werden. Von katholischer Seite möchte ich ihm eine Entgegnung von einem tüchtigen Dogmatiker wünschen, die natürlich in einem ebenso ruhigen und würdigen Tone und mit derselben Fähigkeit und Bereitwilligkeit, dem gegnerischen Standpunkte gerecht zu werden, geschrieben sein müßte. Freilich sind für den Augenblick die Verhältnisse solchen Erörterungen nicht günstig; das Buch ist aber nicht dazu angethan, in ein paar Jahren zu veralten. Ganz verkehrt wäre es, wenn man katholischer Seits aus dem Werke entweder die herben Stellen über katholische Lehren und Verhältnisse als Belege für Voreingenommenheit selbst wohlmeinender Protestanten, oder anerkennende Aussprüche als Zeugnisse für die Wahrheit aus dem Munde eines Gegners heraussuchen wollte. Die Darlegungen des Verf. wollen in ihrem Zusammenhange mit einander gewürdigt werden. Reusch.

1) Ueber diesen Punkt ist auch zwischen Pusey und Newman verhandelt worden; vgl. Newman, die h. Maria, Köln 1866, S. 12.

Die Targume.

Die Anthropomorphien und Anthropopathien bei Onkelos und den spätern Targumim mit besonderer Berücksichtigung der Ausdrücke Memra, Jekara und Schechintha. Eine vom jüdisch-theologischen Seminar gekrönte Preisschrift von Dr. **Siegmund Maybaum.** Breslau, Schletter 1870. 2 Bl. 67 S. 8. 20 Sgr.

In dieser sehr fleißigen und sorgfältig gearbeiteten, wenngleich noch etwas jugendlich gehaltenen Schrift untersucht der Verf. die Grundsätze, nach denen Onkelos bei seinen Umschreibungen in dem Targum zum Pentateuch verfahren sei. Sein Ergebniß lautet: Der Targumist arbeitete nur für das Volk, änderte oder umschrieb darum, wo der Text, namentlich in anthropomorphitischer Weise, leicht mißverstanden werden konnte. Er beabsichtigte keineswegs eine Umsetzung der populären Ausdrucksweise in die abstracte, sondern nur eine Vermeidung der craßsinnlichen Ausdrücke, die bei dem gewöhnlichen Volke zu Mißverständnissen führen mußten. Die Ausdrücke Memra, Jekara, Schechintha hangen durchaus nicht, wie ziemlich allgemein angenommen wird, mit der alexandrinischen Logoslehre zusammen, sondern Memra heißt Person, Jekara Herrlichkeit, Schechintha Allgegenwart, und alle drei Worte sind einfache Umschreibungen ohne weitere Bedeutung. In einem Anhange folgen noch einige Bemerkungen über Pseudo-Jonathan zum Pentateuch und über die Targume der Hagiographen. — Daß Onkelos wie die Targumisten überhaupt für das Volk gearbeitet, die Anthropomorphismen, wo sie leicht irre führen konnten, vermieden haben, wird Niemand bestreiten. Aber daß hierbei gar kein philosophischer Einfluß maßgebend gewesen, dürfte eine gewagte Behauptung sein. Am gewagtesten aber ist die Aufstellung des Verf. über die bekannten targumistischen Ausdrücke Memra, Jekara, Schechintha. Seine Auffassung der beiden letzten Worte als bloßer Umschreibungen wollten wir noch gelten lassen. Aber daß מימרא Person bedeute, ist nach seinem eigenen Geständniß (S. 44) nur eine Hypothese. Und selbst von dieser hypothetischen Grundlage abgesehen, warum wird denn diese Umschreibung, wo von Menschen die Rede ist, von Onkelos nur an einer einzigen Stelle gebraucht, und, wo Gott vorkömmt, zahllos oft? An vielen Stellen läßt sich dieser Gebrauch nicht, wie der Verf. glaubt, durch das Bestreben des Onkelos erklären, anthropomorphitische Mißverständnisse zu vermeiden. Der Ausdruck „die Person Gottes" veranlaßte im Gegentheil die Juden weit eher zu einer allzu concreten, Gott individualisirenden und verendlichenden Vorstellung über das göttliche Wesen, als das abstractere, einfache „Gott".

Bonn. Langen.

Clemens von Rom.

Clementis Romani ad Corinthios epistula Constantini Tischendorfii ex apotypomate, consultata photographica codicis Alexandrini effigie, non neglecta editorum *αὐτοπτων* auctoritate funditus recensuit, commentarium maxime criticum, interpretationem Iunii et Cotelerii latinam emendatiorem, prolegomena, indices nominum, verborum, locorum addidit **J. C. M. Laurent.** Insunt et altera quam ferunt Clementis epistula et fragmenta. Leipzig, J. C. Hinrichs 1870. XXXVIII u. 152 S. 8. 1 Thlr. 18 Sgr.

Die hohe Bedeutung der apostolischen Väter, des römischen Clemens insbesondere, hat von je, und von neuem in jüngster Zeit so viele Abhandlungen und Untersuchungen hervorgerufen, daß eine Separatausgabe der einzelnen Apostoliker, in welcher eine vollständige Uebersicht der gesammten hierüber erwachsenen Literatur und ihrer Resultate ermöglicht wird, sicher auf allgemeinen Beifall rechnen darf, da die betreffenden Aufsätze und Werke mitunter sehr schwer zugänglich sind. Diese Rücksicht mag L. zu der angezeigten Ausgabe bewogen haben. Die neue photographische Ausgabe des Anhanges zum Codex Alexandrinus, der einzigen Handschrift für unsern Brief[1]), und die Sorgfalt, welche neuerdings Tischendorf dem Briefe zugewendet hat[2]), ließ L. hoffen, auch bezüglich des Textes manche definitive Besserung, manche entscheidende Sicherstellung zweifelhafter Stellen geben zu können.

In der That ist dies mehrfach geschehen, theils durch genaueste Untersuchung der Spuren von halb verlöschten Buchstaben und Silben, theils durch scrupulöse Ausmessung der vorfindlichen Lücken. Auf diese Weise ergaben sich Besserungen wie *κατανοήσωμεν* (7, 3)[3]) st. *βλέπωμεν* und *καὶ τί προσδεκτόν* (ebda.), *ὑπηκόους ὄντας* (13, 3), *ὁμονοίᾳ καὶ εἰρήνῃ* (20, 10), *ἀγάγετε* — so Tischendorf 53, 1 — st. *λάβετε*, und *ἀναβαίνοντος* (53, 2) st. *ἀναβάντος*, endlich *παιδεύει εἰς τὸ* (56, 16). Weit öfter freilich mußte L. trotz der neuen Hülfsmittel zu Conjecturen greifen und diese sind wohl (nach S. XXV ff.) der Hauptgrund, warum er diese neue Ausgabe unternahm. Ganz entschieden richtig ist nach dem Zusammenhange die Verbesserung von *εδεδετο* des Codex (2, 2) in *ἐδίδετο* st. *ἐδέδοτο* und *ιλεων* (2, 3) st. *ἱλέως*. Sehr wahrscheinlich ist auch (5, 5) *βραβεῖον ὑπέδειξεν* st. *ὕπεσχεν*, sowie 38, 2 *ὁ ἁγνὸς ἐν τῇ σαρκὶ ἤτω* = qui castus est sit castus, sed ne magni faciat virtutem suam. Dagegen erheben sich manche Bedenken gegen *ἐστερεωμένοι* (2, 1), und ist wohl *ἐστερνισμένοι* als *ἅπαξ λεγ.* (deren Cl. mehrere hat) zu behalten und mit Cotelier nach 2. Kor. 6, 11 zu erklären. Wenn ferner dem *συνειδήσεως* (2, 4) sich gar kein Sinn sollte abgewinnen lassen, so ist jedenfalls *συναισθήσεως* eine bessere Conjectur als *συνείξεως*. Das vielbesprochene *επαφροι* (45, 8) ändert L. in *ἔγγραφοι*, eine sehr einfache Aenderung, die aber doch nur erfunden ist seiner Deutung von *μνημόσυνον* = liber vitae zu Liebe. Daß diese Deutung unmöglich ist, leuchtet ein. Besser als alle bisherigen Aenderungen scheint doch immer noch der Vorschlag von Reithmayr, *ἔπαφροι* zu belassen und zu übersetzen: in memoria ipsorum exaltati et elevati. Desgleichen ist nicht abzusehen, warum 35, 5 so viele Aenderungen versucht wurden. Ob man *κενοδοξίαν* liest, oder, was wahrscheinlicher ist, mit Birrius *καινοδοξίαν*, immer paßt *φιλοξενίαν* = eitle Ruhmsucht oder besser: Sucht nach Neuem und nach Fremdem. So hat Strabo *φιλόξενος*, das Fremde, das Ausländische liebend. Jedenfalls ist *φιλοφθονίαν* so unwahrscheinlich wie alle bisherigen Aenderungen, ausgenommen die von Cotelier in *φιλοκενίαν*, ein Wort das freilich unsere Lexika nicht haben. Auch 45, 7 ist sicher *ἐξήρισαν* des Codex besser als *ἐξήρθησαν*.

Schwerlich wird Jemanden überzeugen die Aenderung (32, 4) *πάντας τοὺς πιστοὺς ἀπ᾽ αἰῶνος*, wo der Cod. hat *παντας τον απαι*. Entweder lese man mit Cot. u. A. *τοὺς* was nicht so unmöglich ist wie L. will, oder man belasse *τοῦ* (sc. *χρόνου*) mit Hefele und Dressel, oder man conjicire mit Mor. Schmidt *πάντας που*, was natürlich nicht heißt: omnes ubique, sondern weit stärker: omnes qui alicubi fuere. — Auch 33, 7 ist die Rückkehr zur Aenderung des Junius: *ὅτι τοῖς ἔργοις ἀγαθοῖς* sicher nicht „leicht zu billigen", da der Cod. hat: *οτι το εν εγγοις*. Es hat freilich auch die herkömmliche Aenderung in: *ὅτι τε ἐν ἐ.* ihre Schwierigkeiten, da wegen des folgenden *καὶ οὖν* schwerlich *τε — — καὶ* verbunden werden kann. Es mag wohl zu schreiben sein: *ὅτι τοι ἐν ἐ.* oder besser *ὅτι τότε ἐν ἔργοις ἀ.* (vgl. 34, 4 *αὐτω* st. *αὐτὸ τὸ*, 35, 6 *οὐμονδε* st. *οὐ μόνον δὲ*),

---

1) Photographic Facsimiles of the remains of the epistles of Clement of Rome, made from the unique copy preserved in the Codex Alexandrinus. London 1856. 4.

2) Appendix codicum celeberrimorum Sin. Vat. Al. cum imitatione ipsorum antiqua manu scriptorum nunc primum edidit *Aen. Frid. Const. Tischendorf.* Lipsiae 1867. 4.

3) L. hat passend die (von Cotelier eingeführten) Capitel in Verse abgetheilt.

wonach sich der Sinn ergibt: Damals (als Gott sprach: „wachset und mehret euch") erhielten alle Menschen ihre sittlichen Anlagen, durch deren Benutzung sie gerecht und mit guten Werken geschmückt werden. Zu 43, 6 hätte die Conjectur *ἐνόησεν* st. *ἐποίησεν*, welche Pitra auf Grund des von ihm mitgetheilten Restes einer alten lateinischen Uebersetzung, angeblich von Paulin von Nola, aufstellte, erwähnt werden sollen, und 44, 3 ist ohne Zweifel mit Nolte (Tüb. Quartalschr. 1861, 443) zu lesen: *ἀποβάλλεσθαι*, da diese kaum nennenswerthe Aenderung des Textes weit leichter zu begründen ist als die Uebersetzung von *ἀποβαλέσθαι* durch deiici [1]). Weniger nothwendig erscheint die Emendation Nolte's (ebend. 1862, 647) zu 32, 1: *ἐάν τις κατανοήσῃ* st. *εἴ τ.*; jedenfalls läßt die Lücke nicht *ἐάν*, sondern nur *ἄν* oder *ἥν* zu.

Die Uebersetzung ist quoad latinitatem allerdings nicht bloß vielfach verändert, sondern auch verbessert, ob aber auch quoad sensum, erscheint als fraglich. Es zeigen sich eine Menge Abweichungen von der bisher üblichen Uebersetzung, die sich durch keinen dringenden Grund rechtfertigen lassen, und auch nicht gleichmäßig durchgeführt sind (s. 2, 4. 6; 7, 5. 7; vgl. 9, 4; 14, 1; 16, 2). Wozu ferner Neuerungen in der Uebersetzung so vieldeutiger Bibeltexte wie Ps. 36 (37), 37 (c. 14, 5); Ps. 11 (12), 6 (c. 15, 7)? In 38, 3 hat dagegen L. die bisherige Uebersetzung belassen, obschon sie mit der von ihm geänderten Interpunction des griechischen Textes nicht mehr zusammenstimmt. Besser hätte er auch 4, 7 die Uebersetzung geändert nach Aehnlichkeit der zu 12, 8 gegebenen. — Da eine Uebersetzung zur Seite einer Textausgabe als Hauptzweck den verfolgen muß, möglichst treu Wortlaut und Ausdrucksweise wiederzugeben, so daß auch bei fehlender oder mangelhafter Fähigkeit des Textverständnisses eine genaue Kenntnißnahme vom Geiste und der Darstellungsweise ermöglicht wird, so sind Aenderungen wie probe scio st. sciens scio (12, 5), oder zu Gen. 13, 15 (10, 4) nicht zu billigen. Sehr gut hat sich dagegen L. 12, 7 wieder an die Uebersetzung von Cotelier angeschlossen; nur ist (wegen *αὐτῇ*) zu übersetzen: praeterea addiderunt ut signum illi (Dativ) darent. — Trefflich ist 3, 4 erklärt nach Apg. 23, 1, so daß *Χριστῷ* nicht zu *καθῆκον*, sondern zu *πολιτεύεσθαι* zu ziehen ist; doch dürfte besser übersetzt werden: neque, ut oportet, vitam degat Christo dignam, oder nach der Vulg. a. a. O.: neque, ut op., conversetur ante Christum. Durchaus unbefriedigend erscheint 1, 1 die Uebersetzung: animum convertimus ad res apud vos desideratas, so richtig auch L. gegen die frühere a vobis — apud vos [2]) setzt. Daß hieraus keinerlei Beweis für eine aus Korinth nach Rom geschickte Anfrage folgt, was 47, 7 geradezu auszuschließen scheint, hat L. mit Hilgenfeld u. A. richtig gesehen. Die richtige Uebersetzung ist wohl: tardius animum convertisse videmur ad res apud vos disceptatas, auf die bei euch herrschenden Streitigkeiten (so *ἐπιζητεῖν* Apg. 19, 39, *ζήτησις* Joh. 3, 25, *ζητήσεις καὶ λογομαχίαι* 1 Tim. 6, 4, *ζ. καὶ ἔρεις καὶ μάχας νομικὰς* Tit. 3, 9).

Was die Noten anbelangt, so ist hier nicht der Platz, abermals die Frage nach der Bedeutung von *ἐπισκοποί* und *πρεσβύτεροι* bei Cl. zu erörtern. Gibt auch 3, 3 und bes. 21, 6 der von L. zu 1, 3 gegebenen Uebersetzung einige Wahrscheinlichkeit, so verstößt doch diese hier gegen den Satzbau. Wie können *πρεσβύτεροι* im Gegensatze zu *νέοι* die „Greise" sein, da Cl. sagt: Früher habt ihr Gottes Gebote befolgt dadurch daß ihr a) den *ἡγουμένοις* Gehorsam und b) die gebührende *τιμή* den bei euch befindlichen *πρεσβυτέροις* erwiesen habt [1])? Die jungen Leute habt ihr angehalten, Maß und Anstand zu beobachten, den Frauen habt ihr aufgetragen, gehorsam zu bleiben. Darnach war der Fehler der Korinthier ein doppelter: a) daß sie die Unterwürfigkeit gegen ihre kirchlichen Obern und b) ihre Autorität gegen die jüngern Leute und die Weiber — von welchen also wohl die Unruhen ausgingen — nicht gewahrt. — Zu 5, 6 erklärt L. die sieben Gefangenschaften Pauli wörtlich mit Berufung auf die Tradition, während Dressel darin einen Hebraismus (= oft) fand; 5, 7 versteht er das *τέρμα τῆς δύσεως*, wofür er auf Huther und Gams verweist, von Spanien. — Bei Cap. 33 hätte der von Mai gebrachten, wenn auch sehr fraglichen Notiz über ein angebliches Bruchstück aus einem vatican. Codex Erwähnung geschehen sollen. — 56, 1 ist die von L. gegebene Erklärung, daß *ἅγιοι* die Gläubigen sind, sicher die richtige; aber weder seine Uebersetzung noch seine Erklärung ist vollständig genügend. Gemeint ist die Intercession für die Schuldigen, bei Gott um Erlaß der ewigen und Milderung der zeitlichen, bei den Gläubigen, bei der Kirche um Milderung oder Nachlaß der kirchlichen Strafen. Es ist also zu übersetzen: sic enim commemoratio apud Deum et sanctos ex misericordia facta fructuosa illis erit, die aus Erbarmen (mit ihnen) für sie bei Gott und den „Heiligen" eingelegte „Erinnerung".

Hinsichtlich des „zweiten Briefes" hat L. sich die Mühe doch gar zu leicht gemacht, da er bloß den griechischen Text abdruckt, für alles weitere aber auf den nur Wenigen zugänglichen Wotton verweist, als ob seit diesem nichts mehr über diesen Brief wäre gesagt worden. Mit den angeblichen oder wirklichen Fragmenten aus Clemens hätte er weniger flüchtig verfahren sollen; auch durfte die Frage nach dem Zusammenhange mit den uns bekannten echten oder vorgegebenen Schriftresten des Cl. nicht übergangen werden, wozu Nolte beachtenswerthe Beiträge geliefert hat (Quartalschr. 1859, 276).

In dem Index verborum wird manches vermißt, z. B. *γόνατα τῆς καρδίας*, *εἰ* cum coni. 32, 1, *ἐν* nach *ἔρχομαι* 56, 15, *ηὐλογημένος* (alexandrinisch) 30, 8, *ἤ* nach dem Positiv in comparativer Bedeutung (Hebraismus) 51, 3, *θανατόω* 12, 2, *καὶ οὖν* 33, 7, *σὺν καὶ Φορτ.* 59, 1, *πεντακοσιοστός* 25, 5, *τίς* vor dem Substantiv in Prosa 56, 1, *τάχιον* 59, 1. Insbesondere waren hier auch lexikalische Bemerkungen am Platze, soll der Index allgemein und rasch nützen, z. B. *μεταξύ* = deinceps 44, 2. 3, *ἐπισκοπή* a) = episcopatus 44, 1. 4; b) = visitatio 50, 3, *ποῦ* = quo? 28, 2, *πολιτεύεσθαι Χριστῷ* 3, 4. Ein Index materiarum wäre hier erwünscht. Im Verzeichnisse der von Cl. berührten Schriftstellen scheint (durch Schuld des Setzers?) ein nicht unbedeutender Ausfall stattgefunden zu haben.

Wünschen wir für die Bemängelungen bei einer allenfallsigen zweiten Ausgabe Berücksichtigung, so müssen alsdann die Prolegomena einer durchgehenden Verbesserung unterworfen werden, da sie den an eine Separatausgabe zu stellenden Anforderungen durchaus nicht genügen. Schon der Index bibliographicus ist mancher Vervollständigung fähig. So hätte auch der Abdruck bei Mansi, die neueste deutsche Uebersetzung (1869) von J. Mayer und manche ältere und neuere Abhandlung über Cl. Erwähnung finden sollen. Vornehmlich durfte nicht übergangen werden, daß Junius in einem alten Codex die Anzeige einer lateinischen Uebersetzung des Briefes durch Hieronymus fand. Cotelier freilich glaubt, es habe ein Abschreiber der Ruffin'schen Uebersetzung der Ep. Clem. ad Iacobum den Namen des Hieronymus vorgesetzt, um leichter ihre Verbreitung zu ermöglichen; doch beruht das auf bloßer Vermuthung. Möglich auch daß diese Uebersetzung die nämliche ist, von welcher Pitra ein Bruchstück mittheilt (Spic. Sol. I, 293). Weder bei Martianay

---

1) Allerdings wird auch von Einsetzung in kirchliche Aemter *καθίστασθαι* im passiven Sinne gebraucht Const. ap. 3, 20; Philosoph. 9, 12 (ed. *Duncker* p. 460); doch läßt sich dieses eher auf eine mediale Auffassung zurückleiten.

2) Daß der Cod. lese . . . . *ρυμων* (p. 4) ist Druckfehler statt . . *ρυμιν*.

1) Hier beginnt ein neuer Satz mit selbständigem Verbum.

noch bei Vallarsi hat Ref. irgend eine Erwähnung davon gefunden. — Wenn die Testimonia veterum in trockener Regestenform aufgezählt werden, wie es L. thut, so muß entweder Vollständigkeit oder Auswahl des Wichtigern die maßgebende Rücksicht sein. Gegen beides ist gleichmäßig gefehlt. Manche der angeführten Stellen konnten gut wegbleiben, aber andere, wie die bekannte aus den apostolischen Kanones oder aus Photius, durften nicht fehlen. Geradezu nachlässig aber ist die Citationsweise L.'s. Heutzutage noch anzuführen Aug. ep. 165 ist tadelnswerth (es ist ep. ad Generosum Maur. 53, 2 al. 165). Es war ferner nothwendig, sowohl die Stellen, an welchen Cl. genannt wird, als auch jene Stellen, welche aus ihm angeführt werden, genau anzugeben. Letzteres geschieht gar nicht, ersteres ganz vag. Wenn uns aber ein Schriftsteller mit: Basil. de Spu. So. ad Amphil. oder Athanas. disput. c. Arium in Nicaena auf Suchen ausschickt, so sehen wir das einem Haymo oder Vincenz von Beauvais nach, aber nicht einem deutschen Gelehrten, der im J. 1870 zu Neudettelsau bei Leipzig ein Quellenwerk edirt. — Besprochen sollten in den Prolegomena noch werden die Fragen über die Echtheit und Integrität, sowie über die ehemalige kirchliche Benutzung des Briefes. Gut konnten dagegen manche Notizen wegbleiben über den röm. Kanon (S. XXXVIII, bei welcher Anführung L. ein ganz eigenthümliches Mißgeschick begegnete), über lutherische Theologen und seine eigene treue Anhänglichkeit an die Lutherana fides, für welche er wegen seiner Anhänglichkeit an die Tradition der römischen Kirche Verdächtigung zu befürchten scheint, u. s. f.

Freising. Ad. G. Weiß.

Liturgik.

De **rationibus festorum mobilium** utriusque ecclesiae occidentalis atque orientalis commentarius usui clericorum accommodatus. Accedunt breves quaedam animadversiones in novam Kalendarii rationem a Cl. Maedler propositam. Auctore **N. Nilles**, S. J., Professore P. O. SS. Canonum in C. R. Universitate, Regente Convict. Theol. ad S. Nicolai Oenipontе. Superiorum permissu. Wien, Mayer & Co. 1868. 4 Bl. 168 S. 8. 24 Sgr.

Der Verf. bringt in vorliegender Schrift die Berechnung und das Verhältniß der beweglichen Feste der griechischen und der lateinischen Kirche zum Vortrage. Er hat dabei vorzugsweise österreichische Verhältnisse im Auge, indem im Kaiserstaate der griechische Ritus in 22 Diöcesen vertreten ist. Die bei seinen Zuhörern wahrgenommene lückenhafte Kenntniß der orientalischen rituellen und hierarchischen Verhältnisse (S. 1 u. 134) war die Veranlassung dieser namentlich die ungarischen und galizischen Diöcesen betreffenden Arbeit.

N. schickt eine Tabelle der beweglichen Feste beider Kirchen, welche auch die sämmtlichen Sonntage des Jahres aufnimmt, voraus, hebt mit der Definition des Kalenders an, gibt eine kurze Beschreibung der orientalischen liturgischen Bücher, denen er in Betreff der occidentalischen Kirche nur einige kanonistische Bestimmungen über die Tagzeiten anschließt. Die im Corpus iuris wiederholte Bestimmung des Papstes Victor wegen der Osterfeier, „von welcher päpstlichen Bestimmung das Decret des Nicäischen Concils nicht abweicht" (S. 19) — in der Regel geht man nämlich von dem letztern aus — leitet dann zur Sache über. In vier Capiteln werden die durch das Osterfest bestimmten Sonntage und Zeiten einschließlich der Sonntage des Weihnachtskreises behandelt S. 20—65. Drei weitere Capitel sprechen über die Stationen des römischen Meßbuches und über die Quatember und geben, vom griechischen Osterkreise, der mit dem Sonntage vor unserer Septuagesima beginnt, ausgehend, in einer Zusammenstellung der beiderseitigen Sonntage des Kirchenjahres das Resultat der Erörterungen des Verf. S. 65—78. In loser Verbindung zum Thema stehen die beiden folgenden Capitel, welche sich über die griechische Hymnologie und die *ἀπολύσεις τῶν ἑορτῶν* — die officielle mit einer Segnung verbundene Entlassung des Chores oder Volkes am Schlusse des Gottesdienstes — verbreiten, S. 78—103. Cap. X (S. 104—116) vertheidigt die neuern Feste, zumal das Herz-Jesu-Fest gegen die Jansenisten. Den Schluß bildet eine quaestio computistica occasione litis Kalendariae nuper redintegratae proposita, welche aus dem ältern und neuern Rechte das Studium der christlichen Zeitrechnung begründet und durch den Versuch der russischen Regierung, die Differenzen des Julianischen und des Gregorianischen Kalenders durch allgemeine Geltendmachung des erstern zu beseitigen, veranlaßt ist. Dieser Modus war von Prof. Mädler zu Dorpat in einem auf Veranlassung des freien deutschen Hochstifts zu Frankfurt verfaßten Gutachten empfohlen, während Prof. Heis (Natur und Offenbar. 1864, S. 411 ff.), dem der Verf. beitritt, sich für die Beibehaltung der Gregorianischen Intercalation mit einer geringen Aenderung aussprach, S. 117—152.

Auffallend ist der Titel, den der Verf. wählte. Er band sich dabei streng an den Titel der Tabellen der beweglichen Feste, welche den liturgischen Büchern vorgedruckt sind. Diese aber bieten nur das Datum für einzelne Feste und die Beginntage einzelner Festzeiten, während doch der Verf. darüber hinaus für alle Sonntage des Kirchenjahres eine Vergleichung gibt. Es möchte nicht unbegründet gewesen sein, den Plan der Arbeit S. 18 concreter vorzulegen. Dieser würde sich jedoch von selbst genauer bestimmt haben, wenn der Verf. hier nicht bloß den Terminus festum mobile definirt, sondern auch eine Definition des Festes überhaupt gegeben hätte. Die alte Benedictiner-Regel zählte auch die Sonntage zu den Festen (*Schu*, de hor. canon. diatriba p. 223). Und das mit Recht. Denn das Auferstehungsfest des Herrn theilt seinen Charakter jedem Sonntage mit und ist seiner Idee nach, wie eine Wiederherstellung der ersten Schöpfung, an die ja auch der erste Wochentag erinnert, so die Grundlage für das Wirken des göttlichen Geistes, welches gleichfalls mit dem ersten Wochentage auftritt. In der Grundform der Zeit aber, welche der Schöpfer im Beginne feststellte — der Woche mit der symbolischen Zahl der sieben Tage — nicht in jener Form, die auf menschlicher Convention beruht — der Jahresrechnung nach Monaten, dem Kalender — verläuft das Kirchenjahr, und darum ist sein Charakter ganz und gar ein theologischer und alles hagiologische Element in demselben von secundärem Belange. Darum hat auch jeder Sonntag als eine göttliche Institution — Haec dies quam fecit Dominus vgl. den sonntäglichen Prim-Psalm 117, 24 — der Idee nach unbedingt den Vorzug vor der kirchlichen irgend eines Festes. Diese Anschauung der alten Kirche erhielt sich in der von der Rubricistik für die Sonntage quoad translationem festgehaltenen Classification noch in schwacher Erinnerung fort. Durch eine solche historische Definition des Festes möchte der Verf. seine vom Osterfeste anhebende Arbeit richtiger geplant und von Hause aus auf das angelegt haben, was sie schließlich sein soll, eine vergleichende Darstellung des Kirchenjahres beider Kirchen.

Die Schrift macht jedoch in ihrer Haltung den Eindruck, als ob es der Verf. vor allem darauf abgesehen habe, den Griechen die Aufnahme des Herz-Jesu-Festes dringend zu empfehlen. S. 2 wird in der Tabelle der occidentalischen beweglichen Feste das Herz-Jesu-Fest nach dem Frohnleichnams-Feste aufgeführt, obwohl man es bisher in den officiellen Ausgaben der Kirchenbücher dort nicht vorfindet. Den Notizen über die liturgischen Bücher der orientalischen Kirche, welche der Verf. vorausschickt, läßt er ganz vereinzelt einige kanonistische Bemerkungen über die in der occidentalischen Kirche zu lesenden Bücher folgen, wobei S. 17 mehre Hexameter angezogen werden, die eine symbolische Auffassung der kanonischen Tagzeiten geben und die Non auf die Eröffnung der Seite des Herrn deuten. Eingehend nimmt sich der Verf.

dieser Empfehlung des Herz-Jesu-Festes S. 51—60 an, und bei der Frage nach der Einführung neuer Feste kommt er S. 104 ff. abermals ausführlich darauf zurück.

Von diesem Gesichtspunkt aus stellt sich der Verf. eigentlich außerhalb der Sache, die er behandelt und behandeln will. Denn einmal ist das Herz-Jesu-Fest doch nicht ein festum fori, sondern chori, kein eigentlich liturgisches Element — das Wort Liturgie im Sinne der Sinne der Kirche und nicht in dem der neuern Rubricistik verstanden (vgl. Lit.-Bl. 1869, 554). Ferner aber lehnt sich das Herz-Jesu-Fest in seiner Idee an das Altarssacrament an, nicht an das Meßopfer, aus welchem letztern allein das Kirchenjahr begriffen werden kann. Wir müssen uns darüber genauer erklären.

Ohne das Meßopfer ist jede kirchliche Zeit und jedes einzelne Fest ein inhaltsleerer Zeitabschnitt, welcher über eine bloße Rückerinnerung und eine moralische Erhebung zu Gott nicht hinauskommt. In dem Meßopfer aber stellt sich das ganze Erlösungswerk wesenhaft dar, und führt der Herr sein zeitlich einmaliges und ewig himmlisches Hohepriesterthum fort, um alle Gläubigen in den Segen der Erlösung zu ziehen, welche dann ihrerseits durch die Communion, die ja nichts anderes ist als die reale Theilnahme am Meßopfer, in den Segen der Erlösung eintreten, und durch dieselbe in mystisch realer Weise im Laufe des Kirchenjahres die göttliche Heilsthätigkeit jedesmal von neuem durchleben. Wie das Erlösungsopfer die Quelle aller Gnaden, so ist dessen wesenhafte Vorführung im Opfer der Messe das Centrum der gottmenschlichen Thätigkeit des Herrn in der Kirche. Das zeigte die alte Kirche darin, daß sie nur Einen Cult hatte — ihre Liturgie — in der sie ihre volle hohepriesterliche Thätigkeit entfaltete. Sie betrachtete darum alle ihr verbundenen Segnungen, welcher Art sie auch sein mochten, als Canäle, durch welche die Erlösungsgnade an die einzelnen Gläubigen abfloß. Nachdem mit der Privatmesse auch die Communion und die sonstigen Segnungen von der Liturgie getrennt waren, empfand die tieferer geschichtlicher Anschauungen und kritischer Hülfsmittel entbehrende Scholastik das Bedürfniß, diese nun vereinzelnt stehenden heiligen Handlungen unter bestimmten Kategorieen aufzufassen, fixirte auf Grund des terminus der Wirksamkeit ex opere operato den bisher schwankenden Begriff des Sacraments und seine Siebenzahl, und schied so die Sacramente wie vom Opfer, so auch von den Sacramentalien aus. So wurde nun die Communion unter die Sacramente aufgenommen, auch theoretisch vom Meßopfer getrennt und in einer bisher unbekannten Weise ein eigener Sacramentcult neben dem Opfer begründet. Denn in der alten Kirche fiel der Schwerpunkt so ganz und gar in das Opfer, daß man die heiligen Species, wie aus dem bekannten Briefe des Papstes Innocenz I. an den Bischof Decentius von Gubbio und aus den beiden ersten römischen Ordines ersichtlich, nur aufbewahrte, um sie bei der nächsten Opferfeier mit dem Kelche zu vermischen, um so die Einheit und Permanenz des Opfers darzustellen. Das Sacrament bildete da also das Bindeglied zwischen den einzelnen Darbringungen des Opfers, welches stets als Centrum des ganzen Cultus erschien. Im Mittelalter pflegte man das Sacrament in einem eigenen Thurme neben dem Altare aufzubewahren. Darin lag noch beides ausgedrückt: Opfer und Altar als Centrum festgehalten, Sacrament und Tabernakel in ihrer nahen Verbindung zu jenen dargestellt. Der spätern Anordnung, die Tabernakel auf dem Altare anzubringen, scheinen geänderte Auffassungen zur Seite zu gehen, die wohl kaum von einer gewissen Einseitigkeit frei zu sprechen sind, und in der neuern Ascese vielfach ihren Ausdruck fanden. So pflegt man die verheißene Gegenwart des Herrn bei seiner Kirche als lediglich durch das Sacrament erfüllt, und bloß wegen des Sacramentes den Tempel als das Haus Gottes anzusehen, während doch die constante Tradition der Kirche im Opfer und von ihm aus das Bleiben des Herrn in seiner Kirche erkennt, und den Altar, nicht das Tabernakel als das Centrum des Tempels auffaßt. Aehnlich findet die im A. T. unzählige Male, namentlich aber im Hohen Liede und im Ps. 44 ausgesprochene Idee der Ehe Gottes mit den Menschen, an welche der Herr und die neutestamentlichen Schriftsteller wiederholt anknüpfen, nach Eph. 5, 25—27 im Kreuzesopfer und sofort auch im Meßopfer ihre Verwirklichung und, wie wir demnächst anderswo zeigen werden, im alten römischen Kirchenjahre, welches sich in Deutschland jedoch nur noch in den Diöcesen Köln, Münster und Trier unversehrt erhielt, ihre consequente und umfassende liturgische Durchbildung. Neuere Asceten aber, z. B. Liguori, die Braut Christi und zahlreiche Herz-Jesu-Schriftsteller sehen von dem Opfergedanken ganz ab, und finden die Verwirklichung dieser Idee lediglich im Sacramente bez. der Communion als solcher vollzogen. Wenn man daher, wie der Verf. in seinen Expositionen über die Herz-Jesu-Feier und Andacht, die gottmenschliche Thätigkeit des Herrn in der Kirche einseitig in das Altarssacrament verlegt, so scheint damit der Schwerpunkt derselben verrückt und aus dem Opfer in das von demselben getrennte Sacrament vorgeschoben zu sein. Ein richtiges und tieferes Verständniß des ganzen Cultus und insbesondere des Kirchenjahres ist nur vom Meßopfer aus möglich, und unseres Erachtens würde der Verf. den Lesern, für welche er schrieb, einen tiefern Einblick in die Uebereinstimmung und Differenz beider Kirchen in Betreff der aufgeworfenen Frage eröffnet haben, wenn er sie von diesem Gesichtspunkte gewürdigt hätte [1]). Ob jedoch das Herz-Jesu-Fest für die Orientalen auch bindende Kraft habe, erhellt aus den S. 53 ff. beigebrachten bloßen Convenienzgründen nicht.

Details der Schrift betreffend, wollen wir nur noch einige wenige Bemerkungen beifügen. Dem Anscheine nach legt der Verf. kein besonderes Gewicht auf die Octaven der drei christlichen Hauptfeste, S. 40, 44, 64. Jedenfalls sind der Ausfall des Abstinenzgebotes bei einer Collision mit einem Freitage und die Sitte, daß der Priester drei Messen celebrirt, nicht die einzigen übrig gebliebenen Privilegien des Weihnachtsfestes; ein drittes, welches in dessen Octav liegt, ist um so weniger zu übersehen, als es gerade die Verbindung des Kirchenjahres mit dem Kalendarium, von welchem der Verf. ausgeht, herstellt und die 532 durch Dionysius Exiguus aufgestellte, nach der Geburt Christi zählende und mit dem 1. Januar, also mit dem durch die Octav ausgefeierten Geburtsfeste des Herrn beginnende Jahresrechnung begründet. Im Missale und Brevier ist dieser Vorzug noch dadurch markirt, daß die in die Octav einfallenden Heiligenfeste, die man doch im Proprium de Sanctis suchen würde, zum Weihnachtsfeste eingeschaltet sind. Doch läßt sich nicht leugnen, daß die Bedeutung der Weihnachtsoctav bez. des Octavtages vielfach nicht beachtet wird. So ließ das neue römische Meßbuch Pius' V. am Octavtage die herkömmlichen Meßgebete und hiermit die Bezugnahme auf das Geburtsfest des Herrn aus dem Meßformular fallen und setzte hier diejenigen aus der, der Zeit nach entsprechenden Messe de B. M. V. ein,

1) Neuerdings hat F. Hipler in der Abhandlung „das Fest des Herzens Jesu und seine Stellung im Kirchenjahre" in der ‚Oesterr. Vierteljahrsschrift für kath. Theol.' 1869, I. Heft, diesem Feste den Charakter eines organisch aus dem Wesen des Kirchenjahres hervorgewachsenen zu geben versucht, indem er es als eine Nachholung der Charfreitags-Idee hinstellt und dem in der Frohnleichnams-Feier und -Octav nachgefeierten Grünendonnerstage anschließt, zugleich aber das Gebetsapostolat mit den Charfreitags-Gebeten für die Anliegen der Kirche in Verbindung bringt. Zwar sind diese Gedanken zum Theil in sinnreicher Weise mit einander verknüpft; übrigens aber wurde eine Auffassung des Kirchenjahres vom Meßopfer aus nicht einmal versucht, und erscheint auch nach seiner Darlegung das gottmenschliche Wirken des Herrn in der Kirche lediglich in das Sacrament verlegt und in demselben fortgesetzt.

welches fremdartige marianische Element seither den Erklärern viel zu rathen gab. Sehr angemessen und bezeichnend sind aber die betreffenden altrömischen Gebete, die sich im Missale der Diöcesen Köln, Münster und Trier noch erhielten und lauten:

Deus, qui nobis *nati Salvatoris diem celebrare concedis octavum*, fac nos quaesumus eius perpetua divinitate muniri, cuius sumus ineffabili commercio reparati.

Praesta quaesumus Domine, ut haec munera, quae *Domini nostri Jesu Christi arcanae nativitatis mysterio* gerimus, purificatae mentis intelligentia consequamur.

Praesta quaesumus omnipotens Deus, ut quod *Salvatoris nostri iterata solemnitate* percepimus, perpetuae nobis redemtionis conferat medicinam.

Ebenso berücksichtigen zahllose Predigtwerke, die sich hier den Jahreswechsel zum Vorwurfe nehmen, diese christliche Unterlage der Zeitrechnung nicht, sondern betrachten allgemeine Materien, z. B. Vergänglichkeit alles Irdischen, Kostbarkeit der Zeit 2c. in einer Weise, die gar kein christliches Element enthält und ohne Anstand jeden Heiden eine derartige Betrachtung halten lassen könnte. — Incarnation und Erlösung, Weihnachts- und Osterfest sind darum die beiden Brennpunkte, jenes der unbewegliche, dieses der bewegliche, um welche herum, wie in einer Ellipse, der Lauf des Kirchenjahres rotirt, und die christliche Zeitrechnung rechtfertigt nur die alte Anschauung von dem *αἰών ὁ οὗτος* und *αἰών ὁ μέλλων*, wornach der Mensch gewordene Erlöser den Wendepunkt der Weltgeschichte bildet, diese in die alte und neue Zeit theilt, welche letztere nur den Zweck hat, alle Menschen durch die irdische Fortsetzung seines ewigen Hohepriesterthums und fortwährende Darbringung seines Erlösungsopfers in die Wohlthat der Erlösung hineinzuführen.

In der Citation aus dem Corpus iuris und andern Rechtsquellen zeigt sich der Verf. sehr gewandt. Aber zwischen dem, was veraltet und von bloß historischer Bedeutung, und dem, was noch geltendes Recht ist, wird durchweg nicht unterschieden. So in den S. 119 ff. beigebrachten zahlreichen Stellen über die Verpflichtung der Kleriker zur Erlernung des Computus. Die Zeiten sind doch vorüber, wo die ganze Theologie und das Leben des Klerikers in Liturgie und Chordienst und deren Verständniß und genaue Erlernung aufging. Auch ist seit der Erfindung der Buchdruckerkunst und der enormen Steigerung aller Verkehrsmittel die Berechnung des Ostercyclus seitens eines kirchlichen Metropoliten doch nicht mehr von dem praktischen Werthe und für den einzelnen Kleriker nicht mehr von dem Interesse, wie vor einem oder anderthalb Jahrtausenden.

Die Uebereinstimmung der griechischen Kirche in ihrer geringen Festzahl mit der lateinischen im Alterthum, welche früher von den Jansenisten vielfach hervorgehoben war, gibt dem Verf. S. 104 ff. zu einem Excurse gegen die Jansenisten Veranlassung, welchen er auch für das Herz-Jesu-Fest verwerthet. An und für sich will die Bezeichnung Jansenismus nebst den synonymen Bezeichnungen nicht viel bedeuten, wenn nicht zugleich gezeigt wird, wo die Wahrheit aufhört und der Irrthum beginnt. Daß die namentlich in den letzten Jahrhunderten sehr stark vermehrte Heiligenzahl des römischen Kalenders und der dadurch veranlaßte Gebrauch, Heiligenfeste auch am Sonntage zu begehen, stets in der Kirche, und allerdings auch in Rom selbst, sehr gewiegte Gegner fand, von deren jansenistischer Richtung man bisher nicht gehört hat, scheint dem Verf. unbekannt geblieben zu sein. Schon im 5. Jahrh. feierte die orientalische Kirche, um der Vermehrung der Martyrerfeste eine Schranke zu setzen und die Gott allein gebührende Ehre nicht zu sehr zurücktreten zu lassen, ein Fest aller Martyrer, welches später, als auch die Confessoren allgemein verehrt wurden, im Abendlande in das Fest aller Heiligen überging. Concilien und Väter, Päpste, Cardinäle, Heilige, Gelehrte und Ordensmänner eiferten gegen den entgegengesetzten Gebrauch. Wiederholt wurde dieser dem Vordrängen und Uebergewichte eines Ordenselementes in der Kirche zugeschrieben, welches seine Feste und Heiligen in den Kalender und zur allgemeinen Geltung zu bringen wußte. Daß auch die gewöhnlich zu Gunsten der Feier von Heiligenfesten an Sonntagen gemachte Einrede, Gott werde ja in seinen Heiligen verehrt, nichts bedeute, hat Muratori treffend gezeigt; vgl. die genauern Nachweise bei Schu, a. a. O. S. 23—70; die biblischen Lesungen 2c. S. 85—105.

Die meisten Druckfehler hat der Verf. selbst corrigirt. Wir heben nur noch hervor, daß er sich mit großer Fertigkeit in der lateinischen Sprache bewegt und die Schrift sich angenehm und leicht liest.

Dingden. Cl. Meckel.

Braunsberg.

Geschichte der philosophischen und theologischen Studien in Ermland. Festschrift des königl. Lyceum Hosianum zu Braunsberg zu seiner fünfzigjährigen Jubelfeier sowie zur Erinnerung an das dreihundertjährige Bestehen der Hosianischen Anstalten überhaupt. Herausgegeben von Professor Dr. **Jos. Bender.** Braunsberg, Peter 1868. 1 Bl. 178 S. 4. 2 Thlr.

Diese Festschrift, welche erst im vorigen Jahre in den Buchhandel gekommen, ist ein nicht unwichtiger Beitrag zur Cultur- und Literaturgeschichte eines Landestheiles, über welchen es schwer ist sich aus den gewöhnlichen literarischen Hülfsmitteln eingehendere Nachrichten zu verschaffen. Um so größern Dank schuldet man dem Verf. (geb. 30. Juli 1815, seit 1863 Prof. der Geschichte zu Braunsberg), daß er seinen verschiedenen Arbeiten über die Geschichte und Literatur des Ermlands diese folgen ließ, welche eine zu einem werthvollen Mosaikbilde zusammengefügte Fülle von biographischen und literaturgeschichtlichen Notizen bietet.

Der Verf. beginnt mit einleitenden Andeutungen über die culturhistorische Bedeutung Preußens im Allgemeinen und Ermlands insbesondere, über die Bildungsmittel, die Gelehrsamkeit, das Unterrichtswesen und das Ringen nach einer eigentlichen Hochschule. Er geht aus von der Gründung des Deutsch-Ordens-Staates, jener Idee des Hermann von Salza, welche einen fünfzigjährigen „Kampf des Deutschthums gegen das hinwelkende heidnische Preußenthum" hervorrief. So sei, meint er, „der volle Strom des deutschen Bürgerthums nach Preußen gelenkt worden," wenn auch als politisch zweifelhaftes Glied des deutschen Reichskörpers, so doch culturhistorisch von Deutschland untrennbar. Er hebt hervor, daß das, was der Orden für Wissenschaft und Gelehrsamkeit that, sich lediglich oder zunächst auf die nothwendige Bildung der Ordensbrüder und auf die unmittelbaren Bedürfnisse des Staates und der Kirche bezogen habe, zumal der Orden dem gelehrten Mönchthum der Benedictiner weniger hold gewesen sei, als den bildenden Künsten namentlich der Baukunst, die eine seltene Blüthe erlangte. Indeß fühlte auch der Orden, daß diese beengte wissenschaftliche Bildung gegenüber den aufblühenden Universitäten nicht ausreichte. Daher der Entschluß des Hochmeisters Zölner von Rotenstein 1385, in Culm eine Landesuniversität für Preußen zu errichten. Urban VI. erließ darüber am 9. Febr. 1387 eine Bulle; die Stiftung trat aber nicht ins Leben. Außer dem Bestehen einzelner Kathedralschulen eifriger Bischöfe, von denen Bischof Lukas von Ermland (1489—1512) sich abermals mit dem Gedanken der Stiftung einer Universität trug, läßt sich nichts Tiefgreifendes nachweisen, wenngleich die Ordensbischöfe sich dem Einflusse des Humanismus nicht entzogen, wie wir namentlich an dem gelehrten Hiob von Dobenet, Bischof von Pomesanien (1501—21) sehen, der eine Schule in Riesenburg gründete und eine gelehrte Gesellschaft einführte, zu deren Mitgliedern auch der bekannte Humanist Eobanus Hessus

zählte. Der Verf. verfolgt diese Periode in ihren Einzelheiten bis zu dem Zeitpunkte, wo die confessionellen Verhältnisse eine Scheidung in katholische und akatholische Schulen begründeten.

Die Risse, die durch Preußen gingen, waren einmal unheilbar geworden: hier die unter polnischer Oberhoheit stehenden Landestheile, in einem unheilvollen nationalen und religiösen Gegensatze zerrissen; dort das entschieden dem Protestantismus huldigende herzogliche Preußen.

Dem jungen, durch weltliche Macht gehegten Protestantismus gegenüber waren nach der Mitte des 16. Jahrhunderts die katholischen Gegenden Preußens ohne einen starken geistigen Centralpunkt, wie eine katholische Hochschule ihn hätte bilden können. Nur Ermland hob sich durch seine eigenthümliche politische Stellung oder durch seine „bedeutungsvolle Sonderstellung" besonders hervor: ihm fiel der Beruf zu, als äußerste Grenzmarke der katholischen Kirche gegen Nordosten Wache zu halten und die letzte Zufluchtstätte des alten Glaubens zu sein, zumal nachdem Herzog Albrecht in Königsberg die protestantischste aller Universitäten gegründet hatte. Damals war es, wo der ehrwürdige und große Stanislaus Hosius den Bestrebungen des jugendlichen Protestantismus durch die am 21. August 1565 erfolgte Berufung des gleichfalls jugendlichen Jesuitenordens entgegenwirken zu müssen glaubte. Ein Priesterseminar, an welchem Leitung und Unterricht ausschließlich den Jesuiten übertragen wurde, gestaltete sich, abgesehen von dem Gymnasium, zu einer aus einer philosophischen und einer theologischen Facultät bestehenden Akademie. Die Fundationsurkunde ist vom 6. Nov. 1568 und bildet die erste Veranlassung des im J. 1868 gefeierten Jubiläums.

Im 2. Abschnitte theilt der Verf. „Specielleres über Bildungsgang und Bildungsmittel in Ermland vor den Hosianischen Stiftungen" mit, bespricht die seit 1300 entstandenen lateinischen, Dom- und Kloster-Schulen, die altkirchliche Einrichtung des Canonicus theologus im Domcapitel, die Hofschule in der bischöflichen Residenz, den Unterricht in der Philosophie und Theologie und die Pflege des juristischen und medicinischen Studiums. Im 3. Abschnitt (S. 41—124) handelt der Verf. „über die philosophischen und theologischen Studien an dem Collegium Hosianum" in drei Abtheilungen, von denen die 2. und 3. von Dr. Dittrich verfaßt sind.

In der 1. Abtheilung werden „die Zeiten des casuistischen Unterrichts in der Theologie und des beginnenden philosophischen Cursus" von den ersten Anfängen des Collegiums bis zum Einfalle der Schweden unter Gustav Adolf geschildert. Das Studium beschränkte sich laut einem Documente von 1611 außer dem Gymnasialunterricht auf „Casuistik und Controverse," allerdings ein sehr ungenügender Unterricht für Theologen. Ein philosophischer Cursus wurde bereits 1592, aber wohl zunächst im Interesse der Scholastiker des Ordens, begonnen. Mit dem Einfalle der Schweden, welche auch die Bibliothek entführten, trat eine zehnjährige Unterbrechung ein. Das Unheilvolle der schwedischen Occupation zeigte sich hier, wie überall, wo die Füße dieser Sendboten das Land betraten. — Die 2. Abtheilung behandelt „die Zeiten des vollständigen philosophisch-theologischen Unterrichts bis zur Aufhebung des Jesuitenordens (1641—1773)." Die Jesuiten nahmen nach ihrer Rückkehr die frühere Lehrmethode wieder auf, erweiterten aber den theologischen Lehrcursus dahin, daß er nunmehr „scholastische Theologie, Schrifterklärung, Moraltheologie, Controverse und griechische und hebräische Sprache" umfaßte. Die Lehrweise war die in allen Anstalten des Ordens stereotype und blieb nicht ohne mancherlei Anfechtung. — „Der Verfall und Untergang des philosophischen und theologischen Studiums" in Braunsberg, wovon die 3. Abtheilung handelt, hing zusammen mit der Aufhebung des Jesuitenordens, wiewohl Friedrich II. die Jesuiten in seinen Staaten zu erhalten wünschte. Die Jesuiten-Professoren lehrten zwar in Braunsberg in gewohnter Weise noch bis zum J. 1780, in welchem ein neuer Studienplan erschien, der höhere Anforderungen stellte, ohne jedoch neue geeignete Lehrkräfte oder bessere Lehrmittel zu schaffen.

Es schien in der That, als sei mit der Aufhebung des Ordens auch der alte strebsame und strenge Geist aus der Anstalt gewichen. Sie war nicht mehr lebensfähig und im Stande, die nun noch gesteigerten Ansprüche auch nur annähernd zu befriedigen.

Es war bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts nur noch ein klägliches Vegetiren. Die Lücke wurde ausgefüllt durch die Begründung des „königlichen Lyceum Hosianum," dessen Geschichte der Verf. im 4. Abschnitt (S. 124 ff.) darstellt. Was Hosius vor drei Jahrhunderten für Ermland geleistet, das war im Anfange dieses Jahrhunderts die Aufgabe des Fürstbischofs Joseph, Prinzen von Hohenzollern (1808—1836). Neben seinen Verdiensten wird denen von Oestreich, Nicolovius, Schmedding und Schmülling von dem Verf., der hier auch die biographischen Momente hervorhebt, der verdiente Dank gezollt. Die Cabinetsordre, welche die Wiederherstellung der höhern Lehranstalt zu Braunsberg verfügte, ist vom 19. Mai 1818 datirt und bildet den zweiten Ausgangspunkt des im J. 1868 gefeierten Jubiläums. Wie der Fürstbischof von Hohenzollern, so ließ sich auch sein Nachfolger, der (am 3. Jan. 1841 durch Mörderhand gefallene) Bischof Stanislaus von Hatten, die Förderung des Lyceums angelegen sein.

Die „biographischen und literarischen Nachrichten" über die an dem Lyceum thätig gewesenen Docenten (S. 160 ff.) bilden eine schätzbare Zugabe zu der werthvollen Festschrift. Ich bemerke noch, daß auch in den zahl- und umfangreichen Anmerkungen eine Fülle von interessanten Notizen geboten wird. Leider fehlt ein Namenregister, welches, wenn irgendwo, in einem solchen Buche am Platze wäre.

Wirzburg. A. Ruland.

Literarische Notizen.

— Einer der fleißigsten protestantischen Schriftsteller auf dem Gebiete des Missionswesens, Lic. Plath in Berlin (vgl. Lit.-Bl. 1869, 767) hat ein Heft „Missionsstudien" [1]) veröffentlicht, dessen Hauptinhalt geschichtliche Aufsätze bilden: über den h. Willibrord als Stifter der friesischen Kirche (an dem Namen „Apostel der Friesen" nimmt der Verf. S. 31 Anstoß), über die erste Mission in Amerika nach seiner Entdeckung durch Columbus, über die Verdienste der Hallischen Professoren A. H. und A. G. Francke um das Missionswesen, über Vorfälle in den Missionen des Caplandes im Jahre 1865 und über die jetzigen russischen Missionen, besonders im Kaukasus, in Sibirien und in Peking. Außerdem enthält die Schrift einen Vortrag, mit welchem der Verf. Vorlesungen über Geschichte und Statistik der Missionen an der Berliner Universität eröffnet hat, und eine Untersuchung der Frage, wie sich Missionare hinsichtlich derjenigen Sitten und Gewohnheiten der zu bekehrenden oder bekehrten Heiden verhalten sollen, welche weder absolut sündhaft, noch unzweifelhaft unschuldig sind. Diese Untersuchung bewegt sich aber wesentlich nur in allgemeinen Sätzen, und die Entscheidung der praktisch wichtigsten Fragen, wie es hinsichtlich der Sklaverei, der Kaste und der Polygamie zu halten sei, wird S. 176 weitern Erörterungen vorbehalten.

— Die „Mythologischen Beiträge aus Wälschtirol, mit einem Anhang wälschtirolischer Sprüchwörter und Volkslieder von Dr. Ludw. v. Hörmann" (Innsbruck, Wagner 1870) sind, so klein sie sind (36 S. 8.), eine wirkliche Bereicherung der bezüglichen Literatur, deren Wichtigkeit bislang auf Seite der Gegner des Christenthums besser durchschaut ist als auf Seite des Klerus,

1) Missions-Studien von Lic. Carl Heinrich Christian Plath, Missionsinspector und Privatdocent. Berlin, Wilh. Schultze 1870. VII u. 216 S. 8. 20 Sgr.

wo der „Merker“ nur einige wenige sind. — Zur Verbreitung der „Quatertempora“ (Personification) bietet vielleicht eine Anekdote, die Rio, Shakspeare (übers. von Zell S. 14), erzählt, einen Beitrag. Ein anglicanischer Prediger nämlich behauptete in einer Predigt, die Quatember sei die Erfindung eines römischen Bischofs, dessen Geliebte Fräulein Ember geheißen habe. Ein Katholik interpellirte ihn darüber und wurde dafür vom königlichen Commissär in den Kerker geworfen. Diese Erfindung des Predigers wäre gar zu gezwungen und dumm, wenn nicht eine den tirolischen ähnliche Volkssage ihm den Anlaß und einen gewissen Rückhalt geboten hätte. Die „Quatertempora“ mag zur Sippe der sog. Pfaffenkellnerinnen gehören und früh schon wie bei den Tirolern so bei den Sachsen vorhanden gewesen sein. So findet sich nachweislich auch das S. 6, No. 3 erzählte Geschichtchen, der Hauptsache nach, bei den Angelsachsen. Die Legende aus Judicarien: „Wie es unser Herr einem hochmüthigen Schmied gemacht hat“ (S. 16) war früher in Kirchen, die dem h. Eligius oder Erhard geweiht waren, mitunter bildlich dargestellt, wie wir (z. B. im Canton Luzern) selbst beobachtet haben.

A. L.

— Unter dem Titel „Die Xylographie in ihrer vollendetsten Leistung im Dienste der christlichen Kunst“ (Pr. 18 Sgr.) sind bei Pustet in Regensburg 15 Miniaturen in Gold- und Farbendruck ($5^1/_2$“ hoch und 4“ breit, in eleganter Mappe) erschienen, welche durch die zum größten Theile überaus große Anmuth der Bilder und durch die reine, reiche und kunstvolle Ausführung überraschen. Zur Ausführung des vierzehnfältigen Farbenschmucks mußte jedes Bild nicht weniger als vierzehnmal unter die Presse gebracht werden. Wer die Manipulationen kennt, der weiß, welch große, auf das scheinbar Geringste sich erstreckende Sorgfalt und Genauigkeit zum Gelingen solcher Drucke erforderlich ist. Man muß staunen, wenn man sieht, wie die vor einigen Jahrzehnten noch ziemlich schwerfällige und unbeholfene Buchdruckerpresse gegenwärtig einen solchen Grad der Vervollkommnung erreicht hat, daß sie selbst einen so complicirten Farbendruck so correct herzustellen vermag. Die vorliegende Sammlung enthält verschiedene Darstellungen der Mater dolorosa, des Schutzengels, Johannes des Täufers, des guten Hirten 2c.; die Perle derselben und wohl das Beste, was in diesem Genre bis jetzt geleistet ist, sind eine Madonna und ein h. Joseph mit dem Jesuskinde. Unter den andern, auf der römischen Kunstausstellung rühmend anerkannten Erzeugnissen der Pustet'schen Chromotypographie verdient das große Tableau „die Anbetung des Allerheiligsten im Himmel und auf Erden“ eine besondere Erwähnung.

Regensburg. **Schmitz.**

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:

Adler, Baugeschichtliche Forschungen, von Meßmer.
Aus Schellings Leben, von Janssen.
Delff, Grundlehren der philos. Wissenschaft, von Weber.
Haym, die romantische Schule, von Lindemann.
Hook, Cardinal Reginald Pole, von v. Reumont.
Le Bibliophile Belge, von Ruland.
Meyer, Philosophische Zeitfragen, von Löwe.
Prantl, Geschichte der Logik, 4. Bd., von Michelis.
Reinkens, Aristoteles über Kunst, von Weißbrod.
Wohlwill, der Inquisitionsproceß des Galilei, von Reusch.

Zur Recension sind ferner eingesandt:

v. Arnim, das erkennende wie schöpferische Selbstbewußtsein.
Ecklin, Blaise Pascal, ein Zeuge der Wahrheit.
Geß, der Stufengang in Jesu Unterweisung der Jünger.
Peters, die Lehre des h. Cyprian von der Einheit der Kirche.
Rothe, Theologische Ethik.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Mit No. 20 ist das dritte Quartal des Lit.-Bl. vollendet; es wird um rechtzeitige Anmeldung des Abonnements auf das vierte Quartal gebeten.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. **Bonn, 10. October 1870.** **№ 21.**

Franz Xavier.

Franz Xavier. Ein weltgeschichtliches Missionsbild von Rev. **H. Venn**, B. D. prebendary of St. Pauls, Honorary Secretary to the Church Missionary Society of England, und **W. Hoffmann**, Dr. der Theologie, Hof- und Domprediger zu Berlin, General-Superintendent der Kurmark u. s. w. Wiesbaden, Riedner 1869. 2 Bl. 418 S. 8. 1 Thlr. 20 Sgr.

Das hier angezeigte Werk zerfällt in drei Bücher, deren zweites eine hie und da abgekürzte, seltener mit einigen Zusätzen versehene Uebersetzung ist von Missionary Life and Labours of Francis Xavier taken from his own correspondence with a sketch of the general results of Roman Catholic Missions among the heathen by *Henry Venn* etc. London 1862, während das erste und dritte Buch fast ganz das Eigenthum des deutschen Herausgebers sind. Die Bedeutung, welche man in England und in Norddeutschland der Vennschen Schrift beigelegt hat, dürfte es rechtfertigen, wenn wir derselben eine ausführlichere Besprechung angedeihen lassen.

Man wird das Richtige treffen, wenn man als Zweck der in Rede stehenden Publication die Herabsetzung der katholischen und die Verherrlichung der protestantischen Missionen bezeichnet. Da die weltgeschichtliche Figur des h. Franz Xavier bisher als das Ideal ächter und erfolgreicher Missionsthätigkeit gegolten; da der allgemeinen Meinung nach die protestantische Mission nichts aufzuweisen hatte, was diesem christlichen Helden gleich kam: so mußte vor allem gezeigt werden, wie falsch die bisher gültigen Ansichten über die Person, den Charakter und die Wirksamkeit des h. Franz Xavier seien. Das zweite von Venn herrührende Buch bildet demgemäß wie auch dem Umfange nach den Hauptinhalt des vorliegenden Werkes, mit dem wir uns vorzüglich beschäftigen werden. Das erste Buch gibt eine übersichtliche Geschichte des altchristlichen und mittelalterlichen Missionswesens, bei der uns aufzuhalten keine besondere Veranlassung vorliegt. Das dritte Buch behandelt die christlichen Missionen seit Franz Xavier bis auf unsere Tage: wir werden ihm am Schlusse des Referates einige Bemerkungen widmen.

Venn erklärt, gestützt, wie er sagt, auf die einzig zuverlässigen Quellen für das Leben Xaviers, daß die Biographie des letztern in der katholischen Geschichtschreibung gefälscht und mit allerlei Uebertreibungen und unglaubhaften, wunderbaren Geschichten ausgeschmückt worden sei. Er sucht zu beweisen, daß 1) Xavier keine Wunder gewirkt habe, daß er 2) kein Heiliger gewesen, daß er 3) das Evangelium nur in abgeschmackter und abergläubischer Weise gepredigt, daß er 4) bei seiner Missionsthätigkeit sich nicht auf die Kraft des göttlichen Wortes und den Beistand Gottes, sondern allezeit auf die weltliche Macht oder, wie er sich ausdrückt, auf „Fleisches Arm“ sich gestützt, und daß deßhalb 5) der Erfolg seiner Thätigkeit gering oder null gewesen.

Ohne Zweifel glauben die Verf. in dem Nachweis obiger Dinge der katholischen Kirche einen gewaltigen Streich versetzt zu haben. Allein, wenn sie mit ihren Behauptungen Recht behalten, so sind wir Katholiken ihnen einfach zu Dank verpflichtet. Die Wahrheit ist immer katholisch, und nur Schwachköpfe glauben noch, der Kirche mit Vertuschen, Verkleistern und Lügen dienen zu können. Innotescat veritas, ruat coelum, sagen auch wir bezüglich dieses Gegenstandes mit dem Verf. einer sehr verdienstvollen Kritik des Vennschen Buches, welche 1863 in der Home and Foreign Review Vol. II, p. 172 erschienen ist und auf welche wir noch öfter zurückkommen werden. Wir werden also geduldig und ohne Voreingenommenheit prüfen, ob Venn als Vertheidiger der historischen Wahrheit einen Anspruch auf unsere Dankbarkeit hat.

Die Hauptquelle für das Leben Xaviers, die einzige, welche Venn zuläßt, sind die Briefe des Heiligen. Einige derselben gab Michele Tramezzino zu Venedig 1559—1565 italienisch heraus; andere erschienen 1566 in den Löwener Epistolae Indicae, wieder andere in Petrus Maffei's „Briefen aus Indien und Japan“ 1575. Die erste vollständigere Sammlung, zugleich die einzige in der Originalsprache (Xavier schrieb spanisch) veröffentlichte der Bischof Suares von Coimbra zu Alcala 1575. Lateinisch bearbeitete sie Horatius Tursellinus, dessen römische Ausgabe (1596) in vier Büchern 52 Briefe bot; um einige vermehrt ist die Ausgabe von Lyon 1690. Schon vorher, 1671 gab der römische Jesuit Possinus im Ganzen 70 Briefe; die in beiden Ausgaben erschienenen Briefe sind in der Prager von 1667 und 1681, desgleichen in der Kölnischen von 1692 vereinigt. Unvollständig war die Ausgabe in der Bibliotheca Mariana Societatis Jesu (Wien 1747) und die des Jesuiten Franz Cutillas, welcher die Briefe wieder spanisch herausgab (Madrid 1752). Die vollständigste und kritisch werthvollste Ausgabe bearbeitete ein spanischer Jesuit R. M. (wahrscheinlich Rochus Manchiaca); sie erschien in 2 Bänden zu Bologna, (1795), enthält 146 Briefe und schätzenswerthe Prolegomena[1]). — Außer den Briefen citirt Venn einigemal den Commentar des Jesuiten Emmanuel Acosta, eine sehr dürftige Skizze, welche aus den „Indischen Briefen“ zusammengestellt und von Maffei (1573) veröffentlicht wurde, ferner die Biographieen des Heiligen von Tursellini (1596) und Bouhours (1682). Nur nebenbei erwähnt er die Lebensbeschreibung Xaviers von Joaô de Lucena (Lissabon 1600). Unbeachtet oder unbekannt blieben ihm also die sehr gewichtigen Mittheilungen, welche P. Ribadeneira, der Zeitgenosse und intime Freund des h. Ignatius, in seiner, bald nach Xaviers Tode geschriebenen Vita S. Ignatii machte; desgleichen Daniel Bartoli's Ausführungen in seiner Asia (I, Rom 1653, 1667), Franz Garcia's Vita S. Francisci Xaverii (Toledo 1672), Giuseppe Massei's Vita di S. Francesco Saverio, welche die Acten des Heiligsprechungs-Processes Xaviers zum ersten Mal stark benutzte. Weniger beachtenswerth sind de la Torre's El peregrino atlante, S. Francisco Xavier

1) Sie gibt auch nur den lateinischen Text. Eine vollständige Ausgabe der Briefe in der Originalsprache zu geben, wäre eine naheliegende Aufgabe für die spanischen Jesuiten.

(Lissabon 1674), Guzman's Vida (1614?) und diejenige von Martinez. Die Nichtberücksichtigung der drei letztern kann Venn gar nicht zum Vorwurf gemacht werden, wohl aber diejenige Ribadeneira's, Bartoli's und Massei's. Unaufrichtig erscheint sein Verfahren, wenn man bedenkt, daß er schlechthin die „katholische Legende" von Franz Xavier als voll von Lügen und Uebertreibungen erklärt, diese Geschichtsfälschungen den Katholiken und insonderheit den Jesuiten ganz im allgemeinen aufbürdet, und dann doch gelegentlich gestehen muß, daß der Jesuit Lucena sich jener „schamlosen Fälschungen" enthalten und ein viel nüchterneres Leben Xaviers geschrieben habe (S. 163). Wer hat denn jemals behauptet, daß Tursellini's und Bouhours' Darstellungen in unserer Kirche und selbst im Jesuitenorden als die „authentischen", als die „katholische Legende" *κατ' ἐξοχὴν* angesehen werden? Bouhours insbesondere stand allezeit nur in dem Rufe eines guten Stilisten und gewandten geistlichen Romanschreibers [1]).

Franz Xavier war nach Tursellini u. A. im Jahre 1497, nach Andern 1506 geboren. Letztere Angabe gründet sich auf die von Possin in seinem Buch de anno natali S. Francisci Xaverii dissertatio, Toulouse um 1660) mitgetheilten Aeußerungen des Juan d'Azpilqueta, eines Bruders des h. Franz. Venn, der die Streitfrage ganz übergeht und weder Possins noch Massei's hierher gehörigen Angaben kennt, schreibt das Datum der Geburt des Heiligen einfach Bouhours nach. Demselben, so oft von ihm als Erzlügner gebrandmarkten Bouhours schreibt er nach, Xaviers Familie sei mit der Königsfamilie von Navarra, also auch mit den Bourbonen, verwandt gewesen. Tursellini weiß nur, daß das Geschlecht Xaviers zu den edelsten Navarra's zählte, ebenso Massei. Der Vater war mit König Johann III. von Navarra sehr befreundet; daraus hat Bouhours die Verwandtschaft gemacht. Erstes Specimen von Venns Kritik!

Xavier scheint, laut seiner Aeußerung in einem Briefe an seinen eigenen Bruder von 1535 (ed. Bol. I, 1) während seiner Studien zu Paris mit Protestanten in Berührung gekommen zu sein. Nach Venn S. 121 soll diese Bekanntschaft auf sein ferneres Leben nicht ohne Wirkung geblieben sein, indem zuweilen, in Indien, in der Entfernung von Loyola, sein Gemüthsleben gesundere Frömmigkeit offenbarte. Wir können diese „Anklage" auf sich beruhen lassen; denn im Verlaufe kann Venn nicht unterlassen, den Mangel aller „evangelischen" Gesinnung bei Xavier selbst zu constatiren. Wichtiger ist eine Anmerkung Hoffmanns S. 120, wonach ein englischer Geistlicher dem deutschen Uebersetzer versicherte, es befinde sich auf der k. Bibliothek zu Paris eine handschriftliche Notiz, laut welcher X. von einem Schüler Melanchthons dort griechisch gelernt und bei ihm Vorlesungen über das N. T. gehört habe, in Folge deren er der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein zugethan geworden und geblieben sei. Die Notiz sage ferner, daß diese seine Verschiedenheit im Glauben von Loyola ihn bewogen habe, von diesem die Missionswelt als Wirkungskreis sich zu erbitten. Hoffmann hält die Sache der Untersuchung werth, indem, wenn die Notiz richtig sei, nicht die katholische, sondern die „evangelische Kirche sich Xaviers und seiner Leistungen zu rühmen hätte." Also man darf sich doch Xaviers rühmen, obgleich seine Leistungen nach Venn null waren! Hier guckt ganz deutlich heraus, daß man Xavier den Heiligenschein nicht abreißen würde, wenn er zu den „Unsrigen" gehörte. Von der Existenz obiger Notiz weiß man in Paris auf der k. Bibliothek nichts; ich selbst habe trotz eifrigen Suchens nach allem, was sich auf die Anfänge des Jesuitenordens bezieht, auch nichts davon gesehen; da Xaviers Brief vom J. 1535 in directem Widerspruch mit der Notiz steht, so erlaube ich mir also einstweilen die letztere als eine Mystification zu bezeichnen. Als Curiosum erwähne ich noch, daß Hoffmann a. a. O. X.'s letztes Gebet vor seinem Tode mehr evangelisch als katholisch findet. Er läßt den Leser rathen, wie es gelautet habe: das einzige Gebet, welches ältere Biographen aus X.'s Krankheit auf Sancian aufzeichnen, war aber:

Iesu, fili David, miserere mei. Tu autem peccatorum meorum miserere. *Mater* Dei, memento mei (*Tursell.* lib. V. c. 11). O sanctissima Trinitas, miserere mei; mater misericordiae, monstra te esse matrem (*Massei,* III, c. 12).

Er starb mit den Worten: In te Domine speravi, non confundar in aeternum. Ein Gespräch mit Gott, welches er einige Zeit vor seinem Tode hielt, und das vielleicht apokryph ist, enthält ebenso wenig Protestantisches und schließt mit den Worten:

Reciba mi ultimo sospiro el que me diò el primer aliento, admita el coraçon el que me diò el animo; y acabe felize en esta soledad acompañado solo de vos; que no muere en la soledad del desamparo, quien con vos, y con tu instituto muere en la Compañia de Iesus (*de la Torre,* p. 229).

Soviel über den „Protestantismus" des h. Xavier. Gehen wir zu seinen Wundern über. Gegenüber den Erklärungen des Canonisationsdecretes behauptet Venn, X. habe nie Wunder gewirkt und sich selbst auch die Kraft, solche zu wirken, nie beigelegt. Einzelne von Bouhours berichtete Wundergeschichten werden dann ausführlich widerlegt, z. B. die berühmte Scene, welche sich an den Einbruch der wilden Badages in Travankor (S. 162 ff.) knüpft. Die Uebertreibungen Bourhours' werden gerne, ich wiederhole es, zugegeben. Daß X. nicht ausdrücklich von seinen Wundern redet, kann nur Jemanden befremden, der keinen Begriff von der Demuth, der ersten Tugend eines christlichen Heiligen, besitzt. Wenn dies Argument gilt, so wären auch die Wunder Pauli, von denen der Apostel nichts sagt, unhistorisch; und doch erklärt Venn, an letztere zu glauben. Uebrigens schweigt X. keineswegs gänzlich: er sagt nirgend, daß er Wunder gewirkt; aber er erzählt im 1. Buch der Briefe, Bf. 14 (ed. Bol. p. 83) und Bf. 11 (ib. p. 62) wunderbare Begebenheiten, die schließlich doch indirect von ihm ausgehen, so wenig er auch die Ehre davon in Anspruch nimmt. Die auf Befehl des Königs von Portugal durch den Vicekönig Francis Barreto in Indien angestellte Untersuchung, die eidliche Bekräftigung vieler Wunder, das darüber aufgenommene, in drei Exemplaren (zu Rom und Coimbra) erhaltene Protokoll gilt Venn und Hoffmann nichts; es steht ihnen ja fest, daß die Katholiken die Meineide ohne Mühe verschlucken. — Das große Wunder der Erhaltung des Leichnams in seinem frischen Zustande hat folgende Gewähr: 1) Der Jesuit Arias Brandonius bezeugt in einem Briefe vom 23. Dec. 1554, wie die portugiesischen Kaufleute und dann die Jesuiten zu Goa selbst den Leib des Heiligen ein Jahr nach dessen Tode unversehrt, obgleich in Kalk gelegt, fanden. 2) Ein Brief des Rectors der Jesuiten zu Goa, Melchior Nuñez, an den h. Ignatius bestätigt das Nämliche; er ward 1556 zu Rom veröffentlicht (Ep. Xaver. ed. Bol. proleg. p. II). 3) Antonio Ribera, Bischof und Verwalter der Diöcese Goa, und der Arzt Cosco Saravia untersuchten auf Befehl des Vicekönigs Barreto den Leichnam, nachdem er aus Malakka in Goa angekommen war. Ihre Angaben stimmen mit den beiden vorhergehenden überein; auch erklären sie, keine Spur von Spezereien oder Balsam bei dem Todten gefunden zu haben. Der Bericht ist von Canisius in seiner Ausgabe von Ribadeneira's Flos Sanctorum (Köln 1700) abgedruckt. 4) Jouvency erzählt in seiner Historia Soc. Jesu l. XV, §. 8: der Ordens-General Claudius Aquaviva habe im J. 1612 den rechten Arm des Heiligen nach Rom bringen lassen. Bei dieser Gelegenheit wurde der Körper in demselben Zustande gefunden. Das Fleisch war frisch und flexibel, beim Ablösen des Armes floß rothes, frisches Blut. Man tauchte ein Linnen darein, welches die Jesuiten dem König Philipp IV.

1) Es ist der nämliche, der als Professor der Rhetorik seine Schüler einst über das Thema: Si un Allemand peut-avoir de l'esprit arbeiten ließ.

von Spanien schickten. 5) Der Schiffscapitän Hamilton (Protestant), welcher zwischen 1688 und 1723 den Osten bereiste, beschreibt gleichfalls (in Pinkertons Voyages, XI, 354, vgl. Home and Foreign Review a. a. O. S. 181) den frischen Zustand der Leiche: . . . looks as fresh as a new scalded pig, but with the loss of one arm. 6) Das nämliche Zeugniß gaben 1744 der Erzbischof von Goa und der Vicekönig von Indien, der Marquis von Castel-Nuovo, welche im Auftrage K. Johanns IV. die Reliquien prüften. (Vgl. Alban Butler, Leben der Heiligen, X.) 7) Im J. 1788 beschrieb der Lazarist Cicala im Journal hist. et litt. (vom 1. März 1788) die öffentliche Aussetzung der Reliquie zu Goa vom 10. bis zum 12. Febr. 1782. Er fügt hinzu:

Le corps du saint est sans la plus legère corruption. La peau et la chair qui est dessechée, est totalement uni avec les os; on voit un beau blanc sur la face; il ne lui manque que le bras droit, qui se conserve à Rome, et deux doigts du pied droit, ainsi que les intestins; les pieds surtout se sont conservés dans la plus grande beauté.

Mit dieser Aeußerung, die an und für sich allerdings den Gedanken an eine Einbalsamirung durchaus zuläßt, stimmt 8) der Bericht des apostolischen Vicars von Madura, Msgr. Lanoz (Annalen f. d. Verbreitung des Glaubens, Juli 1860) vom J. 1859. Es war nun an Herrn Venn, zu untersuchen, wie es sich mit der Zuverlässigkeit obiger Angaben verhalte, und ob eine Einbalsamirung stattgefunden haben könne. Statt dessen geht er nach flüchtiger Anführung des Briefes von Brandonius über die ganze Sache weg — an Xavier darf ja überhaupt nichts Wunderbares geschehen; denn die Katholiken können keine wahren Wunder haben. Darum ist es auch nichts mit der Sprachengabe des Heiligen (S. 165, 215, 221, 243). Ganz Recht hat Venn, wenn er an vielen Stellen darauf hinweist, daß X. die Sprachen der Indier und Japanesen sehr langsam und unvollkommen lernte und darum stets Dolmetscher mit sich führen mußte. Wenn er aber die Erfindung dieses Wunders auf die Acten des Canonisationsprocesses (von 1622) zurückführt, welche aus dem Protokoll von 1570 geschöpft, so ist auch dies falsch. Denn schon im J. 1554 hat ein von Franz bekehrter und nach Rom geschickter Japanese dem P. Ribadeneira erzählt: X. habe in seinen Controversen mit den japanischen Bonzen frequentissime ita omnibus una responsione satisfecisse; er habe auch permultos variis morbis oppressos suis oculis se vidisse, qui ad Franciscum deportati, confestim ab illo vel crucis signo vel aquae sacrae aspersione sanabantur (Vita S. Ignatii, lib. IV. c. 7). Die Sache selbst sei hier dahingestellt; ich führe aber jene Stellen zum Beweise an, daß Venn weder exact noch zuverlässig ist; nur bemerke ich noch, daß Ribadeneira ein sehr aufrichtiger und keineswegs wundersüchtiger Mann war (vgl. Ranke, Röm. Päpste, III, 163, Anhang). Sacchini wundert sich sogar, quae mens inciderit Ribadeneirae, ut multa (Ignatii) miracula praeteriret.

Ein ganzes Sündenregister soll darthuen, wie wenig X. Anspruch auf den Ruhm eines Heiligen zu machen habe. Manche dieser Vorwürfe erledigen sich dadurch, daß Venn eben gar keinen Begriff von christkatholischer Moral und Ascese hat: wir werden darauf nicht näher eingehen; denn so stehen, Gott sei Dank, die Dinge nicht, daß es einer Apologie der katholischen Ascese gegen den Anglicaner bedürfte. Unter diese Kategorie gehört der Verweis, den X. sich S. 125 muß gefallen lassen, weil er auf seiner letzten Reise durch Spanien seiner Mutter keinen Besuch machte. Daß er an dem Schlosse derselben vorbeizog, als sie „auf dem Sterbebette lag" (S. 124), hat Venn einfach sich hinzu erdacht: keine einzige Quelle weiß davon.

Xaviers Charakter wird folgendermaßen geschildert (S. 251 ff.):

Niemand kann den klaren Verstand und die großherzige Gesinnung verkennen, die hier mit einem sanguinischen Temperament und einem unbegrenzten Selbstvertrauen zusammentrafen, wobei jedoch dies letztere durch einen hohen Grad demüthiger Selbsterniedrigung und freundlicher Herablassung zu Andern gemildert wird. Niemand kann X. zugleich ein theilnehmendes, liebevolles Herz absprechen. Alle diese großen Gaben wurden mit rastloser Energie der Arbeit gewidmet u. s. f.

Demüthig war also X., und doch wirft ihm Venn einen heftigen, herrscherischen Ton Andern gegenüber vor (S. 145, 185). Gewiß, die Sprache X.'s den schlechten Portugiesen gegenüber erinnert ganz an die Majestät, mit der Christus zu den Pharisäern und Schriftgelehrten redete; auch seine Ordensbrüder tadelt X. zuweilen scharf, z. B. zwei hadernde Jesuiten in Madras; er schließt seine Strafpredigt an einen derselben mit den Worten:

O Cyprian, wüßtest du, aus welcher Liebe ich dies schreibe, du würdest mir Tag und Nacht danken; . . glaube, du würdest dich in meine innerste Seelen eingegraben finden.

Nirgends verleugnet X., daß, wo er streng ist, ihn die Rücksicht auf das Seelenheil der Andern leitet. Freilich befiehlt er zuweilen, aber nur, wo er zu befehlen hat. X. soll ferner einen schwankenden, zwischen Tollkühnheit und Muthlosigkeit wechselnden, überhaupt unbeständigen Charakter besessen haben (Vgl. S. 142, 248). Als Beweis werden seine Briefe angeführt, die bald höchstes Vertrauen in das Gelingen seines Werkes, bald Entmuthigung und Klagen über den geringen Fortgang, die Unbrauchbarkeit einiger Mitarbeiter, die Leiden und Enttäuschungen des Missionslebens aussprechen. Kleinmüthig und verzweifelt schreibt X. niemals; im Uebrigen fragt man sich bei jener Argumentation, ob Venn denn niemals die Briefe Pauli gelesen oder selbst einmal in der Seelsorge gearbeitet habe? Die Wandelbarkeit des Charakters soll X. durch sein häufiges Abbrechen der angetretenen Missionen, durch plötzliches Aufgeben seiner Unternehmungen, durch häufige Aenderung seiner Plane bewiesen haben (S. 153, 160, 175). Dafür wird ihm S. 244 vorgeworfen, daß selbst die größten Schwierigkeiten ihn nicht von dem einmal gefaßten Entschlusse, in China einzudringen, abbringen konnten; er hätte die Hindernisse demüthig aus Gottes Hand annehmen und seinen Plan ändern sollen. Ein Sprüchwort sagt, wenn der Spanier einen Nagel in die Wand schlagen wolle und der Hammer breche, so nehme er seinen Kopf statt dessen; Venn selbst constatirt, daß X. von dem störrischen Eigensinn seiner Nation frei war. Es erhellt aus einem Blicke auf seine gesammte Thätigkeit, daß der Heilige sich keineswegs in den Kopf gesetzt hatte, selber alle Indier und Japanesen zu bekehren, sondern daß sein ganzes Werk wesentlich als ein grundlegendes, einleitendes Wirken aufgefaßt sein will: X. war es darum zu thun, die Wege zu öffnen, die Mittel zu beschaffen und die Menschen zu finden und zu bilden, durch die das große Ziel der Christianisirung des Ostens zu erreichen war. Die gewaltige organisatorische Thätigkeit, die er entwickelte, ist deß ein Zeugniß; Venn hat dieses apostolische Genie nicht zu fassen vermocht, er begreift darum nicht, warum es bald von seinen Plänen absteht, bald dieselben mit eiserner Consequenz verfolgt. Er geht sogar so weit, das Eindringen X.'s in China von sehr zweifelhafter Sittlichkeit zu finden (S. 247 ff.), weil die chinesische Regierung auf das Einschmuggeln der Europäer die Todesstrafe gesetzt, X. aber für eine enorme Summe sich einen Platz in der Dschunke eines chinesischen Kaufmanns erkauft hatte. Sein Uebersetzer dagegen vertheidigt Morrison, den protestantischen Missionär, obgleich auch dieser nur durch Bestechung sich den Weg ins himmlische Reich öffnen konnte (S. 414). — Auch unwahr und unaufrichtig soll unser Heiliger gewesen sein: zum Beweise dafür wird betont, daß X.'s Briefe an Mansilla und andere in Indien befindliche Personen sich wesentlich von denen, die er nach Europa schickte, unterschieden; in den erstern theile er in nüchternster Weise seine Eindrücke und den oft unerfreulichen Stand der Dinge mit, während letztere Triumphgesänge seien (S. 145 f. 243, 251, 257). In der That

erörtert X. in seinen Briefen an Mansilla sehr eingehend die Schwierigkeiten, welche sich der Mission entgegenstellten; daß er in den Schreiben an den König von Portugal und überhaupt in den nach Europa gerichteten mehr die Lichtseiten seines Apostolats hervorhob, zeugt bloß für seine Weltklugheit; unwahr könnte man dies Verfahren nur nennen, wenn gezeigt würde, daß die in beiden Correspondenzen gegebenen Berichte in innerm Widerspruche mit einander ständen. Den Beweis ist Venn aber schuldig geblieben. Wie leichtfertig seine Argumentation ist, zeigt S. 236 f., wo es heißt:

Bald redet X. ganz die Sprache des Bibelchristen, die an seine frühere Verbindung mit Evangelischen erinnert, bald sinkt er ganz in den Jesuiten zurück und ist nur auf Gewinnung persönlichen Einflusses mit jeglichem Mittel, durch geschmeichelte Eitelkeit, selbst durch Unwahrheit und durch solche gute Werke, welche die Bewunderung der Leute einbringen, gerichtet. Zum Beweise dient folgender Brief aus Goa (3. April 1552) an Melchior Nuñez zu Bassein: „Mein geliebter Bruder! Die Liebe und Gnade unseres Herrn Jesu Christi sei allzeit mit Dir. Amen. — Ich bitte Dich aufs herzlichste bei Deiner Liebe und bei Deinem Eifer um Gottes Ehre, daß Du trachtest, den guten Geruch Christi nach allen Seiten auszubreiten, und selbst ein Muster aller Tugenden in Deiner Stadt seiest, besonders aber keinerlei Anstoß gebest. Christliche Mäßigung und Demuth muß in Deinem ganzen Wandel sichtbar sein. Du mußt daher damit anfangen, die niedrigsten Dienste zu thun, um das Volk für Dich einzunehmen und allem, was Du sagst oder thust, eine gute Aufnahme zu bereiten. Es gilt also Fortschreiten in allen Tugenden, denn wer nicht fortschreitet, der kommt zurück. — Du mußt die Leute durch Dein Beispiel zur Frömmigkeit anregen. Bist Du weise und demüthig, so wirst Du viel Frucht Deiner Arbeit haben und ein guter Prediger sein; denn diese Tugenden sind die Mutter der großen Thaten. Besuche fleißig die Krankenhäuser und Gefängnisse; denn diese Uebungen der Demuth sind nicht allein Gott gefällig und den Menschen nützlich, sondern sie gewinnen auch ungewöhnliche Hochachtung und Einfluß bei den Leuten, auch für Jemanden, der nicht das Amt eines Predigers hat. Gewinne die Gunst und Liebe des Gouverneurs, des Generalvicars, der Priester und Bruderschaften, der ganzen Stadt, und suche zu bewahren, was Du gewonnen hast. Denn dies ist das große Geheimniß der Herrschaft über die Gemüther, sowohl in der Predigt, als im Beichtstuhl und im Umgang. Es muß Dir gelingen, den Gouverneur, den Generalvicar und die Bruderschaften für die möglichste Vermehrung der Bekehrten zu interessiren; es muß also von den Fortschritten des Christenthums Ehre auf sie zurückfallen. Dann werden sie Dir hülfreich sein, statt Dich zu hindern. Auf diesem Wege wirst du Freunde und Gönner bei Deinen etwaigen Kämpfen und ewige Feinde vielleicht gar keine haben . . . . An den König schreibe nie etwas anderes, als über die Bekehrung der Heiden. Was Du sonst zu schreiben hast, muß an die Gesellschaft Jesu in Portugal gehen. — Um keinen Anstoß zu geben, solltest Du nie die Abgaben für das Collegium oder die Bekehrten selbst einsammeln; es muß eine andere geeignete Person dafür gewählt werden. Es wird doch einen wohlhabenden Mann geben, der sich dazu gebrauchen läßt, damit kein Verlust entsteht, und die Armen nicht zu hart mit ihren Zahlungen gedrängt werden.

Ich zweifle, ob ein Unfangener nach Lectüre dieses Schreibens der Venn'schen Anklage auf Unwahrheit und Unreinheit der Mittel bei X. beistimmen wird. Der Uebersetzer Hoffmann gewiß nicht; denn er schreibt S. 361 selbst:

Niemals wird der Missionar die irdischen Vortheile als Mittel der Anlockung des Heiden gebrauchen; aber darf er sie zurückweisen, weil er Grund zu der Vermuthung hat, daß sie vielleicht der Hauptgrund seines Verlangens sind, unterrichtet zu werden? Gewiß nicht, denn der Unterricht selbst soll ihm ja eben die Täuschungen benehmen, die ihn Anfangs etwa befangen, und wenn er sie nun aufgibt, so wird er zu einem gesunden Glied der Gemeinde.

X. wird ferner der Intrigue gegen andere Ordensgenossenschaften (S. 185, 186) und gegen die Gemeinde der syrischen Christen (S. 199, 201) beschuldigt. Ersterer Anklage halte ich X.'s Brief an Paul Camerti (vom J. 1546, Epist. II, 15. ed. Bol. p. 264) entgegen, wo der Heilige den Seinigen ein freundliches, liebevolles Verhältniß zu den Augustinern empfiehlt. Daß er im Uebrigen im Interesse einer einheitlichen Leitung die Mission in Indien in den Händen seiner Gesellschaft wünscht, ist sehr natürlich und erscheint durch die Geschichte der spätern Mißhelligkeiten vollkommen gerechtfertigt. Bei dem ebenso begreiflichen Bestreben, die syrischen Häretiker mit der Kirche zu vereinigen, hat sich X. auch keiner unerlaubten Mittel bedient.

Wir kommen zu dem Vorwurfe, auf den Venn das meiste Gewicht legt, daß X., statt sich auf die Kraft des göttlichen Evangeliums zu verlassen, sich stets „auf Fleischesarm gestützt habe" (S. 127, 201, 205, 228 u. a.); ja er habe dem König von Portugal gradezu erklärt, es sei die Sache der weltlichen Obrigkeiten, „die Bekehrungen zu machen," und in diesem echtmuselmanischen Geist sei er auch vor der Grausamkeit der mohammedanischen Bekehrer nicht zurückgeschreckt. Die Home and Foreign Review S. 185 hat bereits Venn erinnert, daß er in dieser Hinsicht besser vor seiner eigenen Thüre gekehrt hätte. Allerdings erklärte sich der Vicekönig auf X.'s Bericht über die Lage der Dinge auf der Insel Manaar bereit, den durch eine Revolution auf den Thron gekommenen Herrscher von Jaffnapatam zu entthronen und den rechtmäßigen, dem Christenthum geneigten Prinzen wieder zu restauriren. Den Feldzug, der zu dem Ende geführt wurde, wartete X. in Negapatam ab: „worin, fragt hier der Verf., unterscheidet sich der Geist dieses Mannes von dem eines Moslems?" (S. 161). Ehe wir auf diese Frage antworten, möge Venn uns zuerst sagen, was er von den bewaffneten Excursionen des Bischofs Mac-Dougall von Labuan (von Venns eigener Gesellschaft) gegen die Malagassen, was er von dem ebenfalls bewaffneten Einfalle hält, den die Cambridge-Oxforder Missionäre unter Anführung des Bischofs Mackenzie gegen die Ajawahs in Südafrika verübten, — eine Expedition, die nach dem ehrlichen Geständnisse des Mr. Rowley nachmals für ganz ungerechtfertigt erklärt wurde.

Daß X. der weltlichen Macht die Bekehrung Indiens als Aufgabe zuschiebe, ist rein erdichtet. Der Heilige wandte sich allerdings an den König, und forderte ihn auf, seinen Beamten in Indien die Beförderung des Missionswerkes aufs ernstlichste einzuschärfen; er bittet ihn auch, die Statthalter zu strafen, durch deren Schuld das Evangelium Schaden gelitten; er erklärt ausdrücklich, es liege hauptsächlich an den Beamten, wenn nicht mehr Heiden sich dem Christenthum zuwendeten: cum constet, multum ubique ac semper augeri posse, modo praesides velint [1]) (Ep. II, 18. ed. Bol. p. 288). Damit soll nun nach Venn (S. 206) der König ermahnt sein, mit Gewalt die Indier zum Glauben bringen zu lassen. Der wahre Sinn der Aufforderung erhellt aber aus X. weitern Worten:

Pro certo habeat maiestas tua, in his locis plerumque omitti multa, quae ad Dei obsequium expedirent, ob quasdam sanctitatis specie fucatas, revera vitiosas et valde noxias aemulationes; arcanis offensiunculis eos invicem committentibus qui rebus hic gerentibus praesunt etc.

Der ganze „gewaltthätige Schutz" des Christenthums soll darin bestehen, daß nemo eos (d. h. die Neubekehrten) vexare, nemo spoliare, neque Lusitanus neque Indus auderet. (l. c. p. 287.) An andern Stellen mahnt X. ausdrücklich, die Indier mit Gerechtigkeit und Liebe zu behandeln; sie seien Menschen wie wir, man solle mit ihnen ehrlichen Handel und Verkehr aufrecht erhalten (S. 147, 253). Es ist offenbar: X. wollte, die Heiden sollten durch das ungerechte schlechte Treiben der Portugiesen nicht dem Evangelium abgeneigt gemacht, die Neubekehrten aber nicht schutzlos der Verfolgung ihrer Landsleute überlassen werden.

Xaviers hoher Missionsberuf wird an verschiedenen Stellen anerkannt; dann heißt es wieder, er sei zu allem andern gut gewesen, nur nicht zum Missionär. Sein Verfahren bei Bekehrungen sei eilfertig, oberflächlich und mechanisch gewesen (S. 176, 179, 227; 138, 152). Das wird dann aus der Schnelligkeit, mit der er einigemal Tausende in den Schooß der

1) Den Sinn verdreht Venn einigermaßen, wenn er übersetzt: when it seems plain that, if it hat been the wish of those in authority, many converts might have been secured. Vgl. Home and Foreign Review p. 185.

Kirche aufnahm, und mit seiner raschen Abreise nach vorgenommener Taufe bewiesen. Der Beweis wäre richtig, wenn gezeigt wäre, daß X. den Neophyten nicht andere Lehrer und Priester gelassen (was er, so viel zu ersehen ist, regelmäßig that), und daß die Täuflinge nicht hinreichend vor der Taufe unterrichtet worden seien. Das letztere ist gar nicht wahrscheinlich; wir besitzen das katechetische Handbuch noch, welches der Heilige seinen Mitarbeitern in die Hand gab; es umfaßt reichlich alles, was ein Katholik zu wissen nöthig hat; wie kann man behaupten, daß X. sich selber die Arbeit leichter gemacht habe, als seinen Mitarbeitern? Ob aber rasche Massenbekehrungen immer oberflächlich und schlecht sind, darüber mag sich Venn in der Apostelgesch. 2, 41 belehren.

Auch der Inhalt der Lehre X.'s findet keine Gnade vor Venn. Daß X. in seinen Augen abergläubisch ist, weil er die Heiligen verehrt und an das Fegfeuer glaubt (S. 143, 183) oder sich um privilegirte Altäre und Indulgenzen (S. 133) bemüht, versteht sich von selbst; aber es wird ihm auch vorgeworfen, daß in seinen Briefen fast nichts zu finden sei, „das die Ehre Christi erhöht oder das Werk des h. Geistes ehrt; überall werden die Jungfrau Maria und die Heiligen götzendienerisch vorangestellt" (S. 259); in seinem Handbuch für den Unterricht der Neubekehrten suche man vergebens nach einigen Grundwahrheiten des Christenthums: „nirgend findet sich eine Verweisung auf die Bibel, auf die Nothwendigkeit der Buße oder des Glaubens an die Versöhnung in Christo" (S. 186 f.). Ich läugne nicht, daß X.'s Anschauungen in einigen Punkten (z. B. hinsichtlich der Thätigkeit des h. Michael) nach italienisch-spanischer Weise über das Dogma hinausgehen, ohne freilich demselben zu widersprechen; in dem Handbuch X.'s findet sich aber die Lehre von Gottes Einheit und Dreifaltigkeit, von der Schöpfung, dem Sündenfall, der Menschwerdung, der Erlösung und Heiligung dem katholischen Dogma gemäß weitläufig aus einander gesetzt. Ausdrücklich wird die Versöhnung nur in Christus gesetzt (ed. Bologn. p. 256: Fideles cuncti hauriunt succum arcanum quo vegetantur et augentur ex unigenito Dei filio Christo Jesu, cui ut vertici adhaerent), die Buße auf Gott zurückgeführt (S. 276). Sind das keine christlichen Grundwahrheiten? Oder ist X.'s Lehre so äußerlich und mechanisch, wenn seine Anleitung zum christlichen Leben, wie Venn selbst gesteht (S. 186), sich hauptsächlich um „religiöses Nachsinnen, Selbstprüfung und Gebet dreht", oder wenn er erklärt: „Das Köstlichste, das je ein König dem andern gesandt hat, nehmen wir auch mit, nämlich das Evangelium Jesu Christi" (S. 241)? Was X.'s Instructionen an die Missionäre angeht, so muß Venn selbst gestehen, „daß in ihnen der Mann in seiner ganzen Größe hervortrete und seine Rathschläge noch heute für alle Missionsleitungen als Muster gelten können" (S. 193). Gleichwohl soll er ein schlechter Missionär gewesen sein; daß er tüchtige Männer für die Mission verlangt, beweise wiederum, daß er im Verlaß auf menschliche Weisheit nicht mit dem einfachen Wort vom Kreuze wie der große Heidenapostel gekommen sei (S. 233). Darum sei auch schließlich sein Unternehmen gescheitert und sein ganzes Auftreten und Wirken gar nicht zu vergleichen mit demjenigen mancher protestantischen Missionäre (S. 255). Wenn hier der Verf. unsern Heiligen namentlich mit Frau Rosine Krapf zusammenstellt, die ihren Gatten, den Dr. Krapf, auf seinen Missionen in Afrika begleitete und zuletzt unterlag, so kann ich mich nur der in der Home and Foreign Review (S. 183) darüber gemachten Bemerkung anschließen. Es wäre unedel, zu bezweifeln, daß Frau Krapf eine vortreffliche Gattin und Mutter, eine fromme, hingebende Dame war; indem sie ihrem Manne folgte, that sie indessen nur, was viele beherzte Frauen im Kriege oder bei andern Expeditionen thun. Sie war nicht Missionär, sondern ihr Mann, und dieser war mit X. zu vergleichen. Nach den Denkwürdigkeiten, welche Krapf herausgab, scheint er aber in mehrern Jahren kaum ein halbes Dutzend Eingeborene bekehrt zu haben. X.'s Unternehmen ist ohne Zweifel als gescheitert anzusehen, wenn es seine Absicht gewesen sein sollte, in eigener Person ganz Indien und Japan dem Evangelium zu gewinnen. Wenn man aber, wie oben bemerkt und wie es unabweisbar scheint, X.'s Thätigkeit als eine wegbahnende, grundlegende betrachtet, so muß man gestehen, daß er ein großes Werk vollbracht hat. Es war nicht seine Schuld, daß die ausgestreute Saat nicht überall nach Wunsch aufging. Gewiß, Bouhours übertreibt X.'s Erfolge in unverzeihlicher Weise und er hat die ihm ertheilte Lection verdient; was indessen Japan angeht, so genügt die gegen Ende des 16. Jahrhunderts dort ausgebrochene Christenverfolgung mit ihren beinahe 40,000 Martyrern zum Erweise, daß Xaviers und seiner ersten Mitarbeiter Wirken keineswegs vergeblich gewesen.

Noch mancherlei gäbe zu Erinnerungen Veranlassung, z. B. die im Munde eines christlichen Missionärs unwürdigen Ausdrücke über die katholische Anschauung über den Werth der Kindertaufe (S. 140), die Bemerkung über „Marieen-Anbetung" (S. 215) u. a. Doch ich denke meiner Recensentenpflicht gegen Venn genügt und hinlänglich gezeigt zu haben, daß er zwar das Verdienst hat, gewisse Uebertreibungen Bouhours' und anderer Biographen auf das richtige Maaß zurückgeführt zu haben, daß aber in vielen Punkten seine Geschichtschreibung weder zuverlässig noch unparteiisch ist. Man kann nur bedauern, daß Hoffmann das Buch ohne sorgfältige und vollständige Ueberarbeitung ins Deutsche übersetzt hat; ja die Uebersetzung dürfte wohl unterblieben sein, wenn Hoffmann das Leben X.'s einer selbständigen Kritik unterzogen hätte. Nach dem Grundsatz: interficite errores, diligite homines sollten wir, meine ich, im Gegentheil lieber darauf bedacht sein, auch in den getrennten Confessionen gute und große Menschen anzuerkennen und uns gemeinsam des Vortrefflichen zu freuen, statt es gegenseitig zu verkleinern und zu benergeln.

Es bleibt mir nur wenig Raum, um auf das dritte Buch des vorliegenden Werkes einzugehen, das, wie oben gesagt, fast vollständig Hoffmanns Werk ist und eine Geschichte der katholischen und protestantischen Missionen seit X. gibt. H. will hier den Beweis liefern, daß Marshalls bekannte Darstellung tendentiös und höchst unverlässig sei. Ohne Zweifel hat der Verf. hier manchen Irrthum des letztern aufgedeckt; S. 408 nennt er u. a. eine ganze Reihe von Schriften, welche Marshall unbeachtet ließ und die doch das gerade Gegentheil der von ihm benutzten Quellen aussprechen. Wer sich nur einigermaßen mit diesem Zweige der allgemeinen Kirchengeschichte beschäftigt hat, weiß, wie äußerst schwer das Material zur kritischen Beurtheilung der Missionsgeschichte der drei letzten Jahrhunderte zusammenzubringen ist. Ich gestehe gern, daß ich nicht in der Lage bin, über die unzähligen Details, welche in dem Streite Marshalls und seiner Gegner zur Sprache kommen, ein quellenmäßiges Urtheil zu fällen; ich zweifele sogar, ob irgend ein Historiker Europa's dies vermag. Erst die genauesten und unparteiischsten Forschungen in den Missionsländern selbst würden dazu die Mittel schaffen. Wie die Sache aber zu liegen scheint, dürfte H. so gut wie Marshall das Missionswesen der eigenen Kirche zu günstig beurtheilen. Der Zustand der katholischen Mission kann, wenn nicht alle Berichte täuschen, unmöglich so schlimm sein, als ihn H. S. 283, 321, 349, 400 f. namentlich hinsichtlich Indiens, China's und Japans schildert; und den von demselben Gelehrten beigebrachten Berichten nach muß wenigstens an einigen Punkten Afrika's, Vorder-Indiens und Oceaniens die protestantische Mission in erfreulicher Blüthe stehen [1]), wenn auch im Allgemeinen die protestantische

1) Wir haben den heißesten Wunsch, die Heiden sich dem katholischen Christenthum zuwenden zu sehen; wo das aber nicht sein kann, freuen wir uns aufrichtig, wenn ihnen Christus wenigstens durch protestantische (aber „gläubige") Lehrer gepredigt wird.

Missionsthätigkeit mir gar keinen Vergleich mit der katholischen auszuhalten scheint.

Der Verf. erörtert die Ursachen weitläufig, welche im Osten die Missionen der Katholiken scheitern machten. Als solche werden vornehmlich aufgeführt: die Rivalität der verschiedenen Orden, die Herrschsucht der Jesuiten, welche das Monopol der Missionen anstrebten (S. 304), das leichtfertige, oberflächliche Verfahren der Jesuiten bei der Aufnahme der Neubekehrten in die Kirche (S. 152, 280), überhaupt ihr Laxismus (S. 318), die Streitigkeiten der Jesuiten unter sich selbst (S. 230), die Einführung der Inquisition (S. 262 ff.), die Verquickung der Religion mit der Politik, welche sich die Jesuiten von Anfang an erlaubten (S. 302). Liest man dieses Sündenregister der Jesuiten, so könnte man meinen, die ganze Geschichte ihrer Missionen in Indien, China und Japan sei nur eine Chronique scandaleuse. Nun ist freilich die Rivalität der geistlichen Orden eine traurige Thatsache, ebenso die Sucht der Jesuiten, die Missionsthätigkeit in ihren Händen zu concentriren. Hinsichtlich des erstern trifft aber die Jesuiten die Schuld nicht allein; letzteres findet wenigstens eine Entschuldigung darin, daß die Gesellschaft Jesu an Bildung, Disciplin und Energie alle andern damaligen Orden weit übertraf. Dagegen behauptet man allerdings ziemlich allgemein, daß das Verfahren der Jesuiten in den Missionen weniger gründlich und ihre Bekehrungen daher weniger solid gewesen seien, als die der Dominicaner. Die 100,000 Christen, deren sich Robert de Nobili rühmte, haben schwerlich mehr als ein Amalgam von Christenthum und Buddhismus geglaubt, wie denn überhaupt die vom h. Stuhle verworfene Accommodation an die sog. malabarischen und chinesischen Gebräuche gewiß nicht so unbedenklich war. Auch das Vorlegen gefälschter Sanskritschriften kann nimmer gerechtfertigt werden. Der Zweck heiligt die Mittel nicht. Noch weniger ist zu leugnen, daß die Einführung der Inquisition für die Missionen ein Unglück war: wird man aber die Menschen jenes Zeitalters deßhalb ohne weiteres verdammen, da es doch in unserer hochgebildeten Zeit nicht an Tausenden fehlt, die den Zwang des Gewissens mit weltlichen Mitteln für erlaubt halten? Auch die unselige Vermischung der Religion mit der Politik durch die Jesuiten, die vielfache Beschäftigung derselben mit der letztern ist nicht wegzuleugnen [1]); aber man thut den Jesuiten schweres Unrecht, wenn man die Fehler der Einzelnen (ob auch der Tonangebenden und Leitenden) Allen aufbürdet und damit die reine Absicht und das unermeßliche Verdienst so vieler hingebender, wahrhaft frommer Missionäre der Gesellschaft in Abrede stellt. Zudem ist damit nicht alles erklärt. In Amerika haben dieselben Jesuiten die größten Triumphe erzielt, warum nicht in Indien und Japan? Es muß der Grund dieser Erscheinung offenbar in dem ganz verschiedenen Typus der Bevölkerungen und in der Störung der ostasiatischen Missionen durch das Auftreten der Holländer und Engländer gesucht werden. Es ist zu bedauern, daß H. diesen Punkt nicht berücksichtigt und untersucht hat. Ich bemerke schließlich noch, daß manche, auch von uns zu berücksichtigende Erfahrungen auf dem Gebiete der Missionsthätigkeit in diesem Abschnitte niedergelegt sind; auch kann man nur wünschen, daß H.'s Leistung Andern, namentlich Deutschen, zur Fortsetzung und Vertiefung dieser Studien Veranlassung geben möge. Denn das ist unzweifelhaft, daß von allen Nationen die deutsche die ausgesprochenste Befähigung zur Mission im Auslande hat. Die protestantischen Missionen haben die Superiorität des deutschen Elementes einerseits erwiesen, und anderseits haben die deutschen Jesuiten in China gezeigt, wie richtig der h. Franz Xavier urtheilte, als er die Deutschen und Niederländer wegen ihrer Geduld und Ausdauer für die Missionen befähigter als die Romanen erklärte.

Pfalzel. Fr. Xav. Kraus.

1) Das ist keine „Verleumdung" des Ordens; denn die Gesellschaft hat das selbst auf der 5., 7., und 8. Generalcongregation anerkannt und streng getadelt; vgl. Instit. Soc. Iesu, ed. Prag. 1705, I, 507. 508. 544. 554. 581. 647 u. s. f.; aber die Ereignisse waren mächtiger als diese Ermahnungen und es galt auch hier das Wort des P. de la Tour: Notre ruine est assurée: Venit summa dies et ineluctabile tempus.

Boethius.

Sull' autenticità delle opere teologiche di Anicio Manlio Torquato Severino Boezio. Memoria del Canonico Cav. **Giovanni Bosisio**, Preposto del Capitolo Cattedrale di Pavia, membro della R. deputazione di Torino sovra gli studi di storia patria. Pavia, fratelli Fusi 1869. 2 Bl. u. 54 S. 4. 1 Thlr.

Eine frühere Schrift desselben Verf., Sul Cattolicismo di Boezio, nebst zwei verwandten von Puccinotti und Biraghi, habe ich im Lit.-Bl. 1868, 279 zur Anzeige gebracht. Jener ganz ähnlich und wie eine Fortsetzung derselben ist diese neue; in beiden erscheint die Aufgabe und ihre Lösung zu äußerlich gefaßt. Dort hieß es: Boethius muß ein Christ gewesen sein, weil er zur Gens Anicia gehörte, weil aus diesem Geschlechte heilige Martyrer und Bekenner hervorgegangen sind, weil dasselbe von Constantin des Gr. Zeiten her in den bedeutendsten Persönlichkeiten an der Spitze des christlichen Adels in Rom gestanden hat, weil des Philosophen nächste Verwandte eifrige Christen waren, weil endlich zu seiner Zeit in Amt und Würden oder doch im Senate nichts Heidnisches mehr geduldet wurde (Ecce jam in illo sacrario libertatis nihil servile de idolorum cultibus invenitur, versichert uns Ennodius in seinem Libellus apolog. pro syn.). Nun heißt es weiter: die theologischen Schriften, welche den Namen des großen Aniciers tragen, dürfen ihm nicht abgesprochen werden, weil — seit Karl dem Gr. eine tausendjährige Tradition, von so gelehrten und verständigen Männern wie (Beda,) Alkuin, Hinkmar u. s. w. getragen, uns für ihre Echtheit einsteht. Auf innere Gründe für und wider, auf das Verhältniß der Philosophie, wie sie sich in den anerkannt echten Schriften des letzten Römers ausspricht, zur christlichen Religion überhaupt und insbesondere zur Theologie der Uebergangszeit zwischen den Kirchenvätern und der Scholastik wird nicht eingegangen, an äußern Wahrscheinlichkeitsgründen zur Ausfüllung oder Erklärung jener dreihundertjährigen Lücke nur längst Bekanntes beigebracht. Auch über das, wenn Biraghi's Deutung der Inschriften richtig ist, so sehr wichtige Diptychon von Monza (Lit.-Bl. 1868, 280. 283) erfahren wir hier nichts Neues, etwas mehr von den beiden nicht weniger wichtigen Codices der Ambrosianischen Bibliothek in Mailand. Sie sind oder es ist doch einer derselben, No. 60, einer genauern Prüfung unterworfen worden, über deren Ergebniß der Verf. S. 41 Folgendes berichtet: Joseph Cossa, Professor der Paläographie und Diplomenkunde in Mailand, schreibt:

Ich habe nun in der Ambrosiana selbst den von Biraghi angeführten Codex Boëtianus untersucht. Unzweifelhaft ist, daß derselbe aus dem Kloster Bobbio stammt und im J. 1606 der vom Cardinal Fr. Borromeo gegründeten Bibliothek einverleibt wurde. . . Dem Titel sind die Worte beigeschrieben: Liber scti Columbani de bobio in Schriftzügen aus dem 10. Jahrh. Im Texte selbst ist die Schrift sicherlich weder irischen noch schottischen Ursprungs; sie trägt, wie nach meinem, so nach eines gelehrten Freundes Urtheil den italienischen Charakter. Daß der Codex jemals dem berühmten Dungal [welcher im J. 827 die responsa contra perversas Claudii Taurinensis episcopi sententias geschrieben] oder einem andern Manne gleichen Namens angehört habe, ergibt sich nicht mit Gewißheit aus dem Doppelzeugniß, welches Biraghi dafür anführt, weder aus Muratori's Verzeichniß der aus Bobbio stammenden Bücher, noch aus dem, was Peyron darüber sagt; es ist etwas Unsicheres und Verworrenes in dem Verzeichnisse. — Was endlich die Schriftzüge im Codex betrifft, so können sie aus dem 8., können auch aus dem 9. Jahrh. sein; nachdem ich mich aber vielfach mit Handschriften, deren Alter keinem Zweifel unterlag, beschäftigt habe, trage ich kein Bedenken zu erklären, unser Codex sei höchst wahrscheinlich nach dem 9. Jahrh. geschrieben.

Er wird also wohl, jener Aufschrift gemäß, dem 10. Jahrh. zu belassen sein. Das ist allerdings, was die darin enthaltenen Schriften (unter welchen auch die brevis complexio fidei nicht fehlt), ihr Alter und ihre Zusammengehörigkeit betrifft, sehr viel, beweist aber noch immer nichts für den Boethinischen Ursprung derselben.

Am meisten macht sich unser Verf. mit der Widerlegung von Hand[1]) und Jourdain[2]) zu schaffen (S. 2—11 und 14—21), gestützt hauptsächlich auf Gustav Baur[3]); Obbarius[4]) ist ein besonderer Anhang (S. 29—36) gewidmet, jedoch nur mit Bezug auf dessen von Jourdain adoptirte Mißdeutung zweier Stellen in der Consolatio, von der Präexistenz der Seelen und der participatio divinitatis (III, pr. 10 und V, pr. 1). Friedr. Nitzsch[5]) und Suttner[6]) werden gar nicht erwähnt.

Hand hat seine Verdienste gehabt um die Sichtung der Geschichte; aber rein negative Resultate macht er sofort positiv geltend. Nach einer höchst mangelhaften Inhaltsangabe der Consolatio meint er, nun werde wohl Niemand mehr „in diesem Werke das Christliche vermissen," d. h. auch nur suchen oder finden wollen, da es „keine Spur von Christlichem enthält." Also war B. kein Christ, also kann er die Theologica nicht geschrieben haben u. s. w. Diese Behauptungen hat Hand weiter auszuführen, sein Urtheil in einer „besondern Darstellung" näher zu begründen versprochen, es aber, so viel ich weiß, nicht gethan; die Sache kam ihm offenbar zu geringfügig vor. Mit einem solchen Gegner ist nicht wohl zu rechten; Bosisio hat an ihn oder über ihn viel zu viel Worte verschwendet.

Nicht viel besser fährt er mit dem zweiten Gegner, Jourdain. Ich kenne dessen Schrift nur aus Puccinotti und Bosisio. Sein Urtheil scheint von vornherein und vorzugsweise nach Obbarius festzustehen: Boethius war kein Christ u. s. w. wie bei Hand. Es fragt sich nur, wie es gekommen ist, daß theologische Abhandlungen seinen Namen tragen. Daß wenigstens eine derselben, und zwar die bedeutendste: de persona et duabus naturis (adv. Nestorium et Eutychetem) zu Anfang des 6. Jahrh. entstanden sein müsse (Nitzsch ist geneigt, ihren Ursprung bis nahe zur Mitte des 5. Jahrh. hinaufzurücken), durfte Jourdain schon nach Vallinus und Baur für erwiesen gelten. Nun findet er um die Zeit vier Bischöfe, die den Namen Boethus (nicht Boethius) tragen; einer derselben, der unter den aus Afrika Verbannten auf Sardinien starb, muß die Abhandlung geschrieben und später an den mehr bekannten Anicier ähnlich klingenden Namens die Ehre der Autorschaft und dazu noch den Ruf der Heiligkeit abgetreten haben. Das alles verdient ebenso wenig widerlegt zu werden, als wenn Obbarius uns für den S. Severinus Martyr einen von den Confessoren, die diesen Namen getragen, zu wählen vorschlägt.

Ein Unglück für Boethius ist seine Vertheidigung durch Gustav Baur. Da sollen wir in ihm einen Mann sehen, der zwar Christ gewesen, aber doch für die alte Freiheit lieber als für den Glauben habe sterben wollen, einen Philosophen, der, von der Consequenz des römisch-katholischen Systems angezogen, an ihm und zu dessen Gunsten seinen Scharfsinn zu versuchen nicht verschmähte, und dem es dann auch ganz leidlich gelungen sei, in der Person des Heilandes die beiden *quasi* elementa, das Göttliche und das Menschliche, nach orthodoxer Weise in rechter Mitte zu fassen und darzustellen (a. a. O. S. 19. 22. 23 ff.). Es klingt das ähnlich, wie wenn Erasmus zwischen Luther, Calvin und — nicht Eck oder Tetzel etwa, sondern — Thomas von Aquin sein rideo monachos sprechend dargestellt, oder wenn dem Leibnitz nachgerühmt wird, er habe mit den Theologen nach rechts und links hin sein Spiel zu treiben verstanden[1]). Das ist in den Augen jedes Katholiken eine Schmach für die Philosophie sowohl wie für die Theologie.

Einer solchen Vertheidigung gegenüber ist es Keinem, keinem Katholiken namentlich, der Boëthius selbst nicht gelesen oder doch nicht studirt hat, zu verdenken, wenn er sich lieber verzweifelnd an Obbarius und Nitzsch, als an Baur anlehnt; und so thaten es in Frankreich Mirandol und Jourdain, in Deutschland Fr. Ritter, Marx, Weiß, Bock, Rump u. A. Ueber den Werth dieser beiden Stützen erlaube ich mir nun Folgendes zu bemerken:

1. Die Prolegomena von Obbarius sind ein unerquickliches Gemisch von philologischer Gelehrtheit mit der größten Unwissenheit in theologischen und philosophischen Dingen; das 2. Capitel namentlich, de Boëthii religione et philosophia, enthält fast auf jeder seiner 18 Seiten mehr wesentliche Fehler als der ganze Commentarius optimus bei Koelhoff, — bonus ille Thomas Aquinas, Pseudo-Thomas eiusque cohors, wie Obbarius sich auszudrücken liebt. Das Ganze macht den Eindruck eines aufgerissenen Mosaikbodens, dessen Stücke und Steinchen blind durch einander gewürfelt liegen. Nehmen wir die Eine Seite XXI:

a) Obbarius sagt:

Scriptor (libri de s. Trinitate) deum *comparat* cum praedicamentis, et omnia, quae in eo corpore carente coniuncta insint, in *ceteris* rebus *corporeis* esse disiuncta demonstrat et in deum, quomodo in *relatione* appareat, inquirit.

Also Gott und Welt nur als Geist und Leib, Ein und Viel, verschieden und einander bedingend. Die betreffende Stelle bei Boethius lautet (c. 4):

Haec igitur (decem praedicamenta) talia sunt, qualia subiecta permiserint: nam pars eorum in reliquarum rerum praedicatione substantia est, pars in accidentium numero est. Atque haec cum quis in divinam verterit praedicationem, cuncta *mutantur* quae praedicari possunt; „ad aliquid" vero *omnino non* potest praedicari.

Von den Dingen außer Gott lehrt er überall ganz richtig: Substantiarum aliae sunt corporeae, aliae incorporeae; und die letztern stuft er ab als deo proximae mentes, intellectibiles, spiritus, angeli, animi, animae rationales. Wie er als Philosoph (in Porph. 1.) von animi incorporalitas und ihrem Verhältniß zu Gott und der Geisterwelt spricht, so in der Brevis compl. als Theologe von coelestes naturae, quae universaliter vocantur angelicae, distinctis ordinibus pulchrae, in deren durch den Sündenfall gelichtete Reihen die Menschen einzutreten bestimmt seien.

b) Obbarius läßt den Verfasser sagen:

Pater *creavit* quidem spiritum, uterque spiritum sanctum, *sed* incorporales sunt, quare locis non distant et *hac* differentia sublata „pluralitas" tollitur; deus vero deum tantum gignere potuit, quare deus pater, deus filius, deus spiritus sanctus est, et cum „in rebus numerabilibus repetitio unitatum non faciat pluralitatem," trinitas et unitas *in* deo est.

Boethius hingegen sagt, alles bis dahin Erörterte kurz zusammen fassend (c. 5):

Ita cogitemus, *processisse* quidem ex Deo Patre Filium Deum et ex utrisque Spiritum sanctum. Hos, quoniam incorporales sunt, minime locis distare; *quoniam vero* Pater Deus et Filius Deus et Spiritus sanctus Deus, Deus vero *nullas* habet differentias quibus *differat a Deo*, a nullo eorum differt. Differentiae vero ubi absunt, abest pluralitas; ubi abest pluralitas, adest unitas; nihil autem aliud gigni potuit ex Deo nisi Deus, et in rebus numerabilibus repetitio unitatum *non* facit *modis omnibus* pluralitatem (c. 3 ist gezeigt worden, *non omnem* unitatum repetitionem numerum pluralitatemque perficere). Trium igitur idonee constituta est unitas.

Vgl. *S. Aug.* de Trin. 15, 25: Non *in* uno Deo est illa Trinitas, sed unus Deus.

---

1) Encyclopädie von Ersch und Gruber, XI, 263 ff.

2) De l'origine des traditions sur le christianisme de Boèce. Paris 1861.

3) De Anicio M. S. Boëthio disp. theol. etc. Darmst. 1841.

4) Boëthii de cons. phil. libri V. Jenae 1843.

5) Das System des Boethius. Berlin 1860.

6) Programm zum Jahresbericht über das bischöfliche Lyceum. Eichstätt 1852.

1) Leibnitii opera philos. ed. *Erdmann.* p. XXV.

c) Obbarius sagt:

Alterius („*quomodo* pater — substantialiter praedicantur") disputationis hoc argumentum est: Deus est substantia; pater autem, filius ac spiritus sanctus ad aliquid referantur necesse est, quod „cuius pater" quaeritur: in deo autem, qui est veritas, hi tres coniuncti sunt, qua ex causa *substantialiter* praedicantur et unam veritatem, unum deum efficiunt.

Das gerade Gegentheil ist wahr. Die Ueberschrift der Abhandlung (oder vielmehr eines einfachen Schreibens, in welchem der Verfasser seinen Freund um Rath fragt, ob er den Gegenstand in der Weise behandeln dürfe, wie er dann später in der größern Schrift de sancta Trinitate gethan hat) lautet: *Utrum* Pater et Filius ac Spiritus sanctus de divinitate substantialiter praedicentur. Beweisen aber will er: Patrem, Filium et Spiritum sanctum *non* de ipsa divinitate substantialiter dici, sed alio quodam modo. Und er schließt mit dem Satze:

Quo fit, ut *neque* Pater *neque* Filius *neque* Spiritus sanctus *nec* Trinitas de Deo substantialiter praedicentur, sed, ut dictum est, ad aliquid. Deus vero, veritas, iustitia . . . . et quidquid huiusmodi excogitari potest, substantialiter de divinitate dicuntur.

Auf der nächstfolgenden Seite fängt der erste Satz mit den Worten an:

Deinde Boëthius sicut Aristoteles primas ac secundas substantias, quibus genus indicantur et species, nominat; in theologicis autem libellis semper de una sola substantia agitur.

Das ist von Aristoteles ebenso wenig als von Boethius wahr. Dieser sagt (in Categ. I. ed. *Migne*, p. 182):

Facit autem (Aristoteles) quandam substantiarum divisionem cum dicit, alias primas esse substantias alias secundas: *primas vocans individuas*, secundas vero individuarum species et genera.

Und gerade so heißt es auch de persona et duab. n. c. 3:

Itaque genera vel species subsistunt tantum, neque enim accidentia generibus speciebusque contingunt. Individua vero non modo subsistunt, verum etiam substant.

So geht es bei Obbarius Seite um Seite weiter. Ich will hier nur noch den Schlußsatz seines Beweises, daß Boethius kein Christ gewesen sein könne, anführen. Derselbe soll behauptet haben (p. XXXVI): Summum illud bonum nobiscum *nascitur*, est idem quod deus, et quoniam summi boni participes *sumus*, nos omnes *dii esse habemur*. Und Obbarius fährt entrüstet fort: Num haec et talia homo vere christianus haud multum ante mortem eloqui potuit ac profiteri? Hoc credat Iudaeus Apella! Boethius sagt das Gegentheil. Er lehrt ganz in Uebereinstimmung mit der h. Schrift (Joh. 10, 34; 2 Petr. 1, 4: ut efficiamini divinae consortes naturae; 1 Joh. 3, 2) und den Kirchenvätern, bei welchen Ausdrücke wie *θεοῦσθαι, θεῶσις*, deificari, deificatio, praemium virtutis est deum fieri so häufig vorkommen, daß es keines Nachweises bedarf:

Quoniam beatitudinis adoptione *fiunt* homines beati, beatitudo vero est ipsa divinitas, divinitatis *adeptione* beatos fieri manifestum est. Sed uti iustitiae adeptione iusti, sapientiae sapientes fiunt, ita divinitatem adeptos deos *fieri* simili ratione necesse est. Omnis igitur *beatus* deus, sed *natura* quidem unus, *participatione* vero nihil prohibet esse quam plurimos (de Cons. III, pr. 10). — Ipsum deum summum esse bonum plenamque beatitudinem disserebas: ex quo neminem *beatum fore*, nisi qui pariter deus esset, quasi munusculum dabas (ib. pr. 12). — Qui beati sunt, deos esse convenit; est igitur praemium bonorum — *deos fieri* (IV, pr. 3).

2. Nicht weniger unzuverlässig als Obbarius ist auch Nitzsch, und er täuscht um so leichter, je ruhiger und unbefangener er erscheint. Er versteht es ganz besonders, aus nichtssagenden oder zweifelhaften Vordersätzen die weitreichendsten, positivsten Schlüsse zu ziehen oder ein gefundenes Resultat bei jeder Wiederholung im Ausdruck zu schärfen und zu steigern. So schließt er z. B. den ersten, historischen Theil des Buches mit den (schwach genug motivirten) Worten (S. 41): „So werden wir mindestens bekennen, daß die Lebensverhältnisse des Boethius es nicht wahrscheinlich machen, daß er sich als theologischer Schriftsteller in den Dienst der Kirche begeben habe." Und der folgende Abschnitt hebt (S. 42) an: „Wir haben bis jetzt erkannt, daß die Lebensumstände des Philosophen eine kirchlich-theologische Schriftstellerei durchaus nicht wahrscheinlich machen." S. 45 lautet aber das Urtheil schon ohne die mindeste weitere (d. h. über früher bereits verwerthetes Material hinausgehende) Begründung, es sei „höchst unwahrscheinlich, daß Boethius überhaupt irgend ein Interesse für die christliche Religion und Theologie gehabt" habe. — Zu dem ersten positiven Beweise kommt es erst S. 47. Derselbe wird eingeleitet mit der Behauptung:

Die Neuplatoniker legten Werth auf die Beibehaltung der heidnischen Götter- und Dämonenverehrung, die Christen verabscheuten dieselbe. Boethius steht in der Mitte, wie sich aus einem ziemlich beiläufig von ihm ausgesprochenen Satze, der aber sehr charakteristisch ist, ergibt.

In der Anmerkung theilt Nitzsch den Satz (aus de Cons. IV, pr. 6), so weit er ihm Beweiskraft beilegt, mit. Derselbe ist aber nicht etwa nur „ziemlich beiläufig ausgesprochen," sondern einer streng logisch gehaltenen Beweisführung von dem Walten der Vorsehung in den zeitlichen Dingen entnommen; die Stelle wird nur im Zusammenhange ganz verständlich; hier sei mir nur erlaubt, namentlich mit Rücksicht auf die zu ziehende Parallele einiges von dem, was unmittelbar vorhergeht und nachfolgt, in Klammern beizufügen:

(Haec — divina mens — in suae simplicitatis arce composita multiplicem rebus gerendis modum statuit; qui modus, cum in ipsa divinae intelligentiae puritate conspicitur, *providentia* nominatur, cum vero ad ea, quae movet atque disponit, refertur, *fatum* a *veteribus* appellatum est . . . . Quae licet diversa sint, alterum tamen pendet ex altero; ordo namque fatalis ex providentiae simplicitate procedit. Sicut enim artifex . . . ita deus providentia quidem singulariter stabiliterque facienda disponit, fato vero haec ipsa, quae disposuit, multipliciter ac temporaliter administrat.) Sive igitur famulantibus quibusdam providentiae divinae spiritibus fatum exercetur, seu anima seu tota inserviente natura seu coelestibus siderum motibus seu angelica virtute *seu daemonum varia sollertia* seu aliquibus horum seu omnibus fatalis series texitur: illud certe manifestum est, immobilem simplicemque gerendarum formam rerum esse providentiam, (fatum vero eorum, quae divina simplicitas gerenda disposuit, mobilem nexum atque ordinem temporalem).

Aus dieser Stelle nun und aus ihr allein hält Nitzsch sich für berechtigt Folgendes zu „constatiren" (S. 48):

Wir sehen von dem Uebrigen ab und constatiren nur dies, daß B. es für gleichgültig erklärt, ob man in jüdisch-christlicher Weise die Engel oder in heidnischer Weise die Dämonen als Vollstrecker der heilsamen in dem fatum wirkenden Vorsehung Gottes betrachte. Dies ist charakteristisch für seinen Standort. In seiner philosophischen Theologie vergleichgültigt er die Dogmen der positiven Religionen, und unter diesen ihm gleichgültigen Religionen ist auch die christliche, die er übrigens viel weniger, als die heidnische, und nirgends ausdrücklich berücksichtigt.

Boethius huldigt also „einer mit der christlichen Lehre unvereinbaren Theorie von gewissen mittlerischen Potenzen;" „die Dämonen scheut er sich nicht als gehorsame Diener der göttlichen Vorsehung zu betrachten," da doch „von keinem christlichen Theologen des Alterthums die Dämonen als gute, heilsame Mächte, als unmittelbare Vollstrecker des göttlichen Willens gedacht" werden (S. 59. 84). Nun vergleiche man damit, was der h. Augustinus (wie an vielen andern Stellen, so namentlich) de Trin. 3, 9 lehrt:

Illic enim (in coelesti patria) Dei voluntas, qui facit angelos suos spiritus et ministros suos ignem flagrantem, in spiritibus summa pace atque amicitia copulatis et in unam voluntatem quodam spiritali igne conflatis, tanquam in excelsa et sancta et secreta sede praesidens, velut in domo sua et in templo suo, inde se quibusdam ordinatissimis creaturae motibus, primo spiritalibus, deinde corporalibus, per cuncta diffundit et utitur omnibus ad incommutabile arbitrium sententiae suae, sive incorporeis sive corporeis rebus, sive rationabilibus sive irrationa-

bilibus spiritibus, *sive bonis* per eius gratiam *sive malis* per propriam voluntatem. Sed quemadmodum corpora crassiora et inferiora per subtiliora et potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae, et spiritus vitae irrationalis per spiritum vitae rationalem, et spiritus vitae rationalis desertor atque peccator per spiritum vitae rationalem pium et iustum, et ille per ipsum Deum, ac sic universa creatura per creatorem suum, ex quo et per quem et in quo etiam condita atque instituta est: ac per hoc voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporalium specierum atque motionum.

Wie hier, so läßt sich überhaupt jeder Gedanke und jeder Satz in der Consolatio aus dem h. Augustinus allein schon genügend rechtfertigen oder erklären, wo nicht ganz auf ihn zurückführen. Ueberall, von seinen ersten Schriften, de unitate et uno, de arithmetica, de musica, an bis zu den letzten, de consolatione philosophiae und brevis complexio fidei, kann Boethius vom Leser verlangen, um was er in der Widmung seiner Schrift: Quomodo Trinitas etc. den Symmachus bittet: Vobis etiam illud inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis semina rationum aliquos in nos venientia fructus extulerint.

Von all den Verzerrungen, die sich Nitzsch zu Schulden kommen läßt, sei hier nur noch Eine erwähnt. Boethius sagt (de Cons. V, pr. 1):

Nam nihil ex nihilo existere vera sententia est, cui nemo unquam veterum refragatus est, quanquam id illi [veteres] non de operante principio, sed de materiali subiecto, hoc est omnium de natura rationum, quasi quoddam iecerint fundamentum.

Das wird S. 53 also commentirt:

Wahrscheinlich sind in dieser Stelle unter denen, die B. den Alten entgegengesetzt denkt, die christlichen Theologen seiner Zeit zu verstehen, so daß der Sinn wäre: „Früher — in der Blüthezeit der Philosophie — kam es Niemanden in den Sinn, den Satz zu leugnen: aus Nichts wird nichts. Heutzutage aber vernimmt man allerdings häufig (von christlichen Theologen) den Satz: Gott hat die Welt aus Nichts geschaffen. Derselbe ist aber unwahr."

Wann hat denn jemals ein „christlicher Theologe" den Satz bestritten: ex nihilo nihil fit? Wo ist denn in der Cons. auch nur die mindeste Spur zu finden, als habe naturarum omnium proditor deus (IV, pr. 6), ille rerum omnium certissimus fons (V, pr. 2) eines von ihm unabhängigen (nicht geschaffenen) Stoffes bedurft zu seiner Schöpfung? — nur darf man freilich nicht so ganz unschuldige Ausdrücke, wie (III, metr. 9) fingere materiae fluitantis opus bei Boethius anders deuten wollen, als beim h. Augustinus, bei Prudentius und Avitus oder in den damals beliebten poetischen Präfationen und Contestationen (Mone, Lat. und griech. Messen, S. 28—35), womit überhaupt das herrliche Gebet: O qui perpetua etc., seiner ganzen Gestalt und Stellung gerade in der Mitte der Consol. nach, die auffallendste Aehnlichkeit hat, wiewohl der Inhalt allerdings auch platonisch, aber nicht ganz und nicht bloß platonisch genannt werden kann.

So viel zur Charakterisirung einer Kritik oder Polemik vielmehr, die mit Laurentius Valla ihren Anfang genommen und seitdem nichts von ihrer Bitterkeit und Ungerechtigkeit verloren hat. Man täusche sich nicht: sie ist nicht gegen die Person des Boethius, nicht gegen diese oder jene Schrift gerichtet, sondern gegen das ganze Verhältniß der Philosophie zur Theologie, wie es durch die Kirchenväter, namentlich Gregor von Nyssa und Augustinus, eingeleitet, durch den Areopagiten mehr an Plato, durch Boethius mehr an Aristoteles angelehnt, nach strengen Denkgesetzen sich stufenweise aufgebaut und systematisch geordnet hat, um in der Mystik sowohl als in der Scholastik vielfach einseitig ausgebildet, gute und schlechte Früchte zu treiben. Ist man von vornherein entschlossen oder geneigt, die ganze mittelalterliche Auffassung und Darstellung des Einklangs zwischen Vernunft (nach ihrer natürlichen und geschichtlichen Entwicklung) und Offenbarung für eine wesentlich verfehlte und unchristliche zu halten, so wäre noch immer nicht viel gewonnen, wenn sich auch ein Codex fände, der, von Boethius' eigener Hand geschrieben und von seinem Freunde, Papst Johannes, amtlich beglaubigt, sämmtliche Schriften enthielte, die des Erstern Namen tragen. Nitzsch würde dann nur vor Baur die Waffen zu strecken haben, und beide ständen gleich verwundert da, wie vor einem Janus oder einer Sphinx. Ist man dagegen wenigstens nicht abgeneigt, einen und denselben Doppelfaden wissenschaftlicher Ausgestaltung der natürlichen und übernatürlichen Offenbarungslehren von den Vätern her einerseits über Dionysius Areop., Maximus Confessor und Johannes Damascenus, anderseits über Cassiodor, Alkuin, Gerbert und Anselm bis in die Hände von Thomas Aquinas und Bonaventura fortlaufen zu sehen, so ist Boethius, der ganze Boethius, an der Stelle, die ihm Dante mit dem ganzen Mittelalter zugewiesen (Par. X, 124—129), kein Räthsel mehr. Um aber dann auch noch die Wahl der Stoffe aus scheinbar so verschiedenen Gebieten und die oft classisch schöne, oft ganz barocke Form der Darstellung überall ganz zeit- und sachgemäß zu finden, muß man allerdings nicht bloß im Allgemeinen mit den geistigen und sittlichen Zuständen, mit den kirchlichen und politischen Verhältnissen zu Anfang des 6. Jahrhunderts sich bekannt gemacht haben; man muß sich hineindenken können in die gräuliche Verwirrung, welche seit der streitigen Papstwahl im J. 498 jedenfalls bis 506, nachwirkend aber bis zum Tode des P. Symmachus (514), innerhalb Roms durch alle Kreise herrschte und von König Theoderich absichtlich, wie es scheint, geschürt, jedenfalls mit großer Klugheit ausgebeutet wurde. Das rosige Bild von einem freundschaftlichen Verhältnisse des Boethius zum Papste Symmachus und zum Könige und von einer dem entsprechenden friedfertigen Thätigkeit in den verschiedensten Aemtern und Würden, wie Gervaise es mit ganz wunderbarer Combinationsgabe ausgemalt hat, ist eitel Dunst. Er war offenbar bemüht, sich mit seinen beiden Schwiegervätern (es ist Grund genug vorhanden, die Ausdrücke: adfinitas principum civitatis und splendor socerorum — de Cons. II, pr. 3 — in diesem Sinne zu deuten) den Patriciern Festus und Symmachus, wovon Ennodius in seinem Paraeneticon sagt: ab urbe non recedunt, auf die Stadt beschränkt zu halten, um seine Kraft, so viel als möglich, dem gremio libertatis, dem Senate, demnächst der Ueberwachung und gründlichen Neugestaltung des Unterrichtswesens zu widmen. Aber auch so haben wir ihn uns nach allen Seiten hin in Kampf verwickelt zu denken oder geärgert und betrübt durch die Verwirrung um ihn her, im Senate zunächst als Führer des altrömischen, kaiserlich gesinnten Adels gegen die gallische oder ligurische Partei, an deren Spitze Faustus stand und der die novi homines, Gothen oder heimathlose Abenteurer, sich anschlossen, — und diesen Kampf mußte er im Theater und in den Straßen zum Blutvergießen durch die (kaiserlichen) „Grünen" und die (päpstlich-königlichen) „Blauen" führen sehen; an den Schulen einer Rhetorenzunft gegenüber, die in eitler Sophistik, in juristischen Spitzfindigkeiten oder in romantisch frömmelnder Schönrednerei ihre Aufgabe gelöst fand; endlich einem Klerus gegenüber (und von ihm der Zauberei verdächtigt), von welchem uns Ennodius selbst (Epigr. 74) versichert, er sei so bunt gemischt und unstet wie der Sand am Ufer des Meeres, so wetterwendisch wie die Wellen. So erklärt sich sein Streben nach möglichster Objectivität in den philosophischen Schriften, so auch manche Schroffheit in seinen Aeußerungen, so der tief traurige Grundton, der im Allgemeinen durchklingt.

Ueber diese Verhältnisse und Stimmungen sind nächst den Briefen der Päpste von Leo dem Gr. bis Hormisdas ganz besonders belehrend die Schriften von Ennodius und Cassiodor (namentlich dessen Variarum libri). Auch mit diesen beiden Männern war Boethius verwandt, — befreundet aber, so viel ich sehe, mit keinem derselben; in politischer Hinsicht und damit auch in Beurtheilung dessen, was dem Gemeinwesen überhaupt

und namentlich der Kirche noth thue, gingen alle drei sehr weit aus einander: Ennodius, ein ascetisch frommer Schöngeist, der Autorität des Papstes Symmachus zu lieb die unwürdigsten Schmeicheleien an den König verschwendend; Cassiodor, ein ächter Realpolitiker, nach allen Seiten hin staatsklug vermittelnd, in religiöser Hinsicht bis zum J. 518 fast ganz indifferent erscheinend; Boethius, Mann einer streng scheidenden, aber alles zur Einheit zurückführenden ratio, Idealist, und doch oder eben deßhalb auch Freund einer gründlich und in geregeltem Stufengang naturgemäß aufbauenden Geistesarbeit. Der Briefwechsel zwischen Ennodius und Boethius beschränkt sich auf gegenseitige Beglückwünschungen in den Jahren des kirchlichen Friedens 506—510; Cassiodors amtliche Zuschriften an den letztern und die darin ertheilten Aufträge sind für weiter nichts zu achten, als für schmeichelhafte Belobungen seines Kunstgeschmackes und seiner Gelehrsamkeit.

Bevor sich diese Ueberzeugung von dem einheitlichen Charakter der Boethinischen Schriften wieder geltend machen kann, müssen sie zuerst wieder mehr bekannt sein. Schulbücher, was sie im Mittelalter waren, brauchen und haben sie darum noch keineswegs zu werden. Aber eine sehr empfindliche Lücke in der Literaturgeschichte würde erst recht fühlbar werden und dann auch leicht zu heben sein, wenn recht vielen Lesern ein Buch zur Hand wäre, welches, mehr als Migne den Anforderungen der Kritik entsprechend, die Consolatio zum Mittelpunkte machte, um welchen I. einleitend: 1) de unitate et uno (zur Erklärung Dante's, de Monarchia namentlich, von Bedeutung); 2) Auszüge aus arithmetica und de musica [1]); 3) Einleitungen zu mehrern von den Uebersetzungen und Commentaren nach und zu Porphyrius, Aristoteles und Cicero nebst Auszügen aus denselben; 4) Quomodo substantiae in eo, quod sunt, bonae sint, cum non sint substantialia bona (Hebdomades); — II. ausführend und endlich mit einer Art von Testament das Ganze krönend: 1) Liber de persona et duabus naturis contra Eutychetem et Nestorium; 2) Utrum Pater et Fil. ac Sp. s. de divinitate substantialiter praedicentur — bei Migne kaum $^2/_3$ Seite einnehmend; 3) Quomodo Trinitas unus deus et non tres dii — ein „herrliches" Buch, wie ich es im J. 1831 Möhler in Tübingen nennen hörte, wiewohl auch nur klein an Umfang, $3^1/_3$ S. bei Migne; endlich 4) Brevis fidei Christianae complexio — sich, nach der Zeit ihrer Entstehung geordnet, zusammenschlössen.

Die Sache ist von viel größerer Wichtigkeit, als man gewöhnlich glaubt; ich bitte daher, im Anschluß an Bosisio zunächst mit Bezug auf Eine der genannten Schriften die Geduld des Lesers noch etwas länger in Anspruch nehmen zu dürfen.

(Schluß folgt.)

Spellen. G. Schündelen.

1) Die Geometrie kann außer Acht gelassen werden; denn die beiden Bücher nach Euklid enthalten nichts Philosophisches, und was bei Migne S. 1352 Boëtii liber de Geometria überschrieben ist, ist ein Sammelsurium von Schülerhand, das nebst einigen Stellen aus andern Schriften allerlei ganz fremdartigen Ballast enthält; die octo volumina Boëtii de astrologia, welche Gerbert noch hatte, vgl. ep. 8, sind seitdem verloren gegangen.

Galilei.

Der Inquisitionsprocess des Galileo Galilei. Eine Prüfung seiner rechtlichen Grundlage nach den Acten der Römischen Inquisition. Von **Emil Wohlwill.** Berlin, R. Oppenheim 1870. V u. 96 S. kl. 8. 16 Sgr.

The Pontifical Decrees against the Motion of the Earth considered in their bearing on the theory of advanced ultramontanism. Second edition, revised. London, Longmans 1870. 67 S. 8. 2 sh.

Diese beiden Schriften nöthigten mich, auf die im Lit.-Bl. wiederholt (1867, 752; 1869, 14) ausführlich besprochene Galilei'sche Angelegenheit zurückzukommen. Es ist zwar eine Uebertreibung, wenn Wohlwill S. III als Resultat seiner Untersuchung angibt, „daß die allgemein verbreitete Darstellung des Processes in den Hauptpunkten entweder ganz unhaltbar sei oder doch den jetzt bekannten Urkunden gegenüber nicht als erwiesene geschichtliche Wahrheit betrachtet werden könne." Aber hinsichtlich Eines Hauptpunktes hat er allerdings gewichtige Bedenken gegen die bisherige Darstellung des Processes erhoben.

In den Proceßacten, wie sie durch H. de l'Epinois (s. 1869, 14) vollständiger und genauer als durch Marini veröffentlicht worden sind, findet sich bezüglich des ersten Processes gegen Gal. unter dem 25. Febr. 1615 notirt, der Papst habe den Card. Bellarmin beauftragt, Gal. zu sich zu bescheiden und ihn zu ermahnen, die Meinung, daß die Sonne der Mittelpunkt der Welt und unbeweglich sei und daß sich die Erde bewege, aufzugeben; wolle er nicht gehorchen, so solle der Commissar der Inquisition ihm vor Notar und Zeugen befehlen, die fragliche Ansicht fortan durchaus nicht mehr zu lehren oder zu vertheidigen oder darüber zu handeln; wenn er sich dem nicht füge, solle er eingekerkert werden. Unter dem 26. Febr. 1616 wird dann berichtet: Card. Bellarmin habe in seiner Wohnung in Gegenwart des Commissars Gal. an das Irrthümliche der fraglichen Meinung erinnert und ihn aufgefordert, dieselbe aufzugeben. Dann folgt in den Acten wörtlich:

Und darauf hat sofort in meiner und der Zeugen Gegenwart und in Anwesenheit des besagten Cardinals der besagte Pater Commissar dem besagten, noch ebendaselbst anwesenden Galilei im Namen Sr. Heiligkeit und der ganzen Congregation des h. Officiums geboten und befohlen, die besagte Meinung, daß die Sonne der Mittelpunkt der Welt und unbeweglich sei und daß die Erde sich bewege, ganz aufzugeben und fürderhin in keinerlei Weise für wahr zu halten, zu lehren oder zu vertheidigen, mündlich oder schriftlich; sonst werde gegen ihn im h. Officium verfahren werden. Diesem Befehle hat sich Galilei gefügt und zu gehorchen versprochen. So verhandelt zu Rom wie oben, in Gegenwart von Badino Nores aus Nicosia im Königreich Cypern und von Augustin Mongard aus einem Orte des Abtes Rotz in der Diöcese Politianetum [?], Hausgenossen des besagten Cardinals, als Zeugen.

Bei dem zweiten Proceß im Jahre 1633 war die Uebertretung dieses Befehles der entscheidende Klagepunkt gegen Gal. W. sucht nun wahrscheinlich zu machen, daß das so eben wörtlich mitgetheilte Stück des Protocolls vom 26. Febr. 1616 vor dem Sept. 1632, wo es zuerst erwähnt wird, fabricirt worden sei, um als Anklagematerial gegen Gal. verwendet zu werden. Er stützt diese Vermuthung hauptsächlich auf folgende Argumente: 1. Das Protocoll stimmt nicht zu dem am Tage vorher notirten Befehle des Papstes: nach diesem sollte Gal. von dem Commissar der Inquisition nur in dem Falle verwarnt werden, wenn die Ermahnung des Card. Bellarmin fruchtlos blieb; das Protokoll meldet dagegen, daß der Commissar gleich zugezogen worden sei, obschon Gal. sich dem Cardinal gegenüber nicht unfolgsam gezeigt. — 2. Card. Bellarmin hat am 26. Mai 1616 Gal. eine Bescheinigung ausgestellt, daß ihm kein Widerruf und keine Buße aufgelegt, sondern nur die vom Papste ausgesprochene und von der Indexcongregation publicirte Erklärung von der Verwerflichkeit der Copernicanischen Meinung insinuirt worden sei. — 3. Gal.'s Briefe und Schriften weisen keine Spur von einem ihm insinuirten Verbote jeder Art von Erörterung über die Lehre des Copernicus auf. — 4. In den Verhören im J. 1633 versichert Gal., er wisse sich keines andern als des in der Bescheinigung des Card. Bellarmin enthaltenen Verbotes zu erinnern.

Der Verf. verkennt nicht, daß für die Frage nach der Echtheit des Protocolls eine genaue Untersuchung der Proceßacten, die er nicht hat vornehmen können, von entscheidender Bedeutung ist. Werden nicht dadurch seine Zweifel bestätigt, so wird die Frage wohl unentschieden bleiben müssen. Möglich bleibt es doch immerhin, daß Card. Bellarmin am 26. Febr. 1616 so gehandelt hat, wie das Protocoll besagt, also nicht genau nach

der Weisung des Papstes, wie sie in der Notiz vom 25. Febr. (vielleicht nicht genau) angegeben wird. Die Bescheinigung Bellarmins vom 26. Mai ist schon darum nicht entscheidend, weil sie jedenfalls ungenau ist, sofern sie von einer Gal. insinuirten Erklärung der Indexcongregation spricht, die erst am 5. März, also nach dem 26. Febr. erlassen wurde. Und unglaublich ist es doch nicht, daß Gal. wirklich das ihm auferlegte Verbot in seinen Briefen und Schriften nicht genau angeführt und sich 1633 desselben nicht mehr genau erinnert hat.

Sollte die Vermuthung von W. richtig sein, so wäre das gegen Gal. ausgesprochene Urtheil noch ungerechter, als man bisher angenommen. An der theologischen Bedeutung des Urtheils würde dadurch nichts geändert. Auf diesen Punkt einzugehen, hatte W. keine Veranlassung [1]). Er wird sehr gründlich, scharfsinnig und klar in dem oben an zweiter Stelle verzeichneten Schriftchen eines ungenannten englischen Katholiken erörtert.

Bouix gibt zu, daß sich aus der Geschichte Galilei's die Fehlbarkeit derjenigen dogmatischen Decrete römischer Congregationen ergebe, welche nicht der Papst ex cathedra redend bestätigt habe. Als Entscheidungen ex cathedra seien sicher diejenigen dogmatischen Congregations-Decrete anzusehen, welche der Papst in seinem eigenen Namen durch ein Breve ꝛc. bestätige, wahrscheinlich auch diejenigen, welche im Namen der Congregation publicirt werden, aber mit der Clausel, der Papst habe dieselben bestätigt und ihre Publication befohlen. Fehle diese Clausel, so seien die Decrete nur fehlbare Urtheile der Cardinäle. Bei den gegen das Copernicanische System erlassenen Decreten fehle aber jene Clausel; mithin könne die jetzt notorische Unrichtigkeit dieser Decrete nicht als ein Argument gegen die Unfehlbarkeit der päpstlichen Entscheidungen ex cathedra überhaupt oder speciell der erwähnten beiden Classen von Congregationsdecreten benutzt werden (Lit.-Bl. 1867, 760).

Diese Argumentation und die von Ward werden von dem Anonymus durch den actenmäßigen Beweis widerlegt, daß alle anticopernicanischen Decrete mit Vorwissen und Zustimmung des Papstes erlassen und veröffentlicht worden und daß sie früher von der Curie als endgültige Verwerfung des copernicanischen Systems angesehen worden sind. Eine ausdrückliche päpstliche Bestätigung hat das betreffende Decret der Index-Congregation, worin die copernicanische Lehre als „falsch und der h. Schrift durchaus widersprechend" bezeichnet wird, noch 1664 durch eine Bulle Alexanders VII. erhalten, worin alle in der damals publicirten Ausgabe des Index abgedruckten Decrete, also auch das erwähnte, „mit allem und jeglichem, was sie enthalten, kraft apostolischer Autorität bestätigt und approbirt werden und Allen geboten wird, dieselben unverletzlich und unerschütterlich zu beobachten." Das Ergebniß seiner Untersuchung faßt der Verf. in folgende Sätze zusammen:

1. Rom, d. h. eine im Auftrag des Papstes handelnde päpstliche Congregation kann eine naturwissenschaftlich falsche und theologisch irrige Entscheidung erlassen. — 2. Wenn der Kirche kund gethan wird, daß der Papst einem Katholiken befohlen hat, eine Meinung als unhaltbar gänzlich aufzugeben, so folgt daraus nicht daß diese Meinung nicht wahr und richtig sein könne. — 3. Der Papst kann einen Katholiken auffordern, einem Urtheil rückhaltlos zuzustimmen, welches dogmatisch irrig ist. 4. Der Papst kann einer päpstlichen Congregation befehlen, etwas als Bestandtheil der Lehre der h. katholischen und apostolischen römischen Kirche zu promulgiren, was naturwissenschaftlich falsch und dogmatisch irrig ist. — 5. Die richtige Auslegung der von Christus dem Petrus gegebenen Verheißung gestattet uns, zu sagen: der Papst kann durch einen amtlichen Act seine Brüder, die Cardinäle, in einem die Glaubenssachen berührenden Irrthum bestärken und seine päpstliche Auctorität dazu anwenden, der Kirche eine falsche Meinung betreffs der h. Schrift vorzutragen. — 6. Es gereicht nicht immer zum Heile der Kirche, daß die Katholiken wie Rom denken, selbst da, wo es sich um dogmatische Fragen handelt (S. 55).

„Sind nicht, fügt der Verf. bei, diese Sätze anti-ultramontan? Und wenn sie es sind, kann es bestritten werden, daß die ultramontane Theorie ebenso sicher falsch ist, wie es wahr ist, daß die Erde sich bewegt? Ich bitte aber den Leser zu beachten, daß die Theorie, welche ich bekämpfe, mit der Ueberzeugung der Mehrheit der gebildeten Katholiken in Widerspruch steht."

Reusch.

1) Die von ihm berücksichtigte Literatur verzeichnet W. hinter der Vorrede. Die Arbeiten von Bouix, Ward und Gilbert (s. Lit.-Bl. 1867, 752; 1870, 329) hat er nicht gekannt.

Naturphilosophie.

Die Natur im Lichte philosophischer Anschauung. Dargestellt von **Maximilian Perty**, Doctor der Philosophie und Medicin, o. ö. Professor an der Universität zu Bern ꝛc. Leipzig und Heidelberg, C. F. Winter 1869. VIII u. 805 S. 8. 3 Thlr. 20 Sgr.

War auch die Mißachtung der Speculation, wie sie zu Newtons Zeiten vorzugsweise in England sich geltend machte, als natürliche Reaction gegen die rein aprioristische Behandlungsweise naturwissenschaftlicher Probleme von Seiten der Philosophen ebenso berechtigt als für die wissenschaftliche Methode segensreich, so kann doch die von vielen Naturforschern der Gegenwart beliebte Ausschließung aller Speculation weder von der echten Induction gefordert noch für die Naturwissenschaft selbst sehr förderlich sein. Es ist derselben ohnehin eigenthümlich, die Untersuchung auf das Einzelne zu erstrecken; heutzutage aber ist zudem ihr Gebiet so sehr angewachsen, daß nur durch fortgesetzte Arbeitstheilung die mühevolle Bebauung desselben fruchtbringend sein kann. Fehlen nun auch die Berührungspunkte der einzelnen Disciplinen unter einander nicht, so wird doch Niemand, der mit denselben sich einläßlich beschäftigt hat, verkennen, daß der Zusammenhang ein lockerer ist und der Ueberblick über das Ganze auf diesem Wege nur schwer gewonnen werden kann. Müssen sich doch dazu die Naturforscher selbst bewußt oder unbewußt des Mittels bedienen, dem sie sonst die Berechtigung versagen, der diesem Zwecke dienenden Naturphilosophie. Ihre Aufgabe ist es, das Ganze in den Kreis ihrer Betrachtung zu ziehen und neben den wirkenden Ursachen auch die Zweck- oder Endursachen zu erforschen (S. 2). Der als Naturphilosoph längst bekannte Verfasser verdient daher gewiß unsern Dank, wenn er es unternahm, „eine zusammenfassende Schilderung zu versuchen, in welcher mit Hinweisung auf die Einheit der Natur zugleich auch deren Bedeutung für die ewigen Interessen des Geistes mehr betont werde, als es bei der abstracten Haltung der sog. exacten Wissenschaften geschehen kann" (S. III). Deutsche Philosophen haben ihn zur Abfassung eines derartigen Werkes aufgefordert, die „einen Naturforscher der ältern Generation wohl deshalb für geeigneter hielten, weil jene Generation ihre Studien und Arbeiten über größere Gebiete auszudehnen im Stande war, als dieses bei der sich immer mehr anhäufenden Masse der empirischen Aufgaben in jetziger Zeit der Fall ist." Und gewiß war die „individuelle Beschaffenheit" und die „Richtung", welcher der Verf. angehört, ganz geeignet, eine solche Aufforderung zu veranlassen. Der Verf. hat die ihm gestellte Aufgabe, wenn wir unserer Ausführung vorgreifen dürfen, im Ganzen auch recht gut gelöst, und nicht bloß Philosophen und wissenschaftlich gebildete Laien, für welche das Buch zunächst geschrieben ist, sondern auch die „naturwissenschaftlichen Collegen" (S. IV) desselben dürften seine Schrift nicht ohne großen Nutzen lesen.

Das Buch ist eingetheilt in einen kleinern allgemeinen (S. 13—54) und weitaus größern speciellen Theil (S. 54—805), von welchen der erstere die allgemeinen Verhältnisse und Principien, der zweite die concreten Naturformen und Processe behandelt (S. 10). Der erstere ist demgemäß auch der streng philosophische, in welchem die leitenden Ideen für das ganze Werk gegeben werden, während der zweite die Anwendung derselben auf die einzelnen Naturreiche zeigt, aber, wie es der Zweck und Umfang des Buches mit sich bringen, manchmal bloß eine

Aufzählung der mit Angabe der Auctoritäten registrirten dogmatischen Sätze, enthält. Die Unterabtheilungen sind: A. Die Stoffe und Kräfte. B. Die individualisirten Naturgestalten. I. Die kosmischen Individuen oder Himmelskörper. II. Die Erde. III. Das Reich der Mineralien. IV. Die organischen Wesen der Erde: Allgemeine Verhältnisse. V. Das Reich der Vegetabilien. VI. Das Reich der Thiere. VII. Der Mensch und die Menschheit.

Ein harmonisches Ganzes kann ohne einen zu Grunde liegenden Gedanken, ohne einen denkenden und darum persönlichen Geist nicht begriffen werden. Man mag den Zufall, der an sich unphilosophisch ist, den Kampf ums Dasein u. dgl. mehr zu Hülfe rufen, es wird doch nie gelingen, einen wunderbaren Organismus, dessen einzelne Theile so sicher in einander greifen, durch sie zu erklären.

Der Mensch hat nicht etwa „als noch unbewußter Naturgeist die Verhältnisse der Gestirne geordnet, die Erden und Metalle geformt, den organischen Bau der Pflanzen und Thiere eingerichtet," so daß die Wissenschaft eine allgemeine Belebung der Erinnerung an diese Thätigkeit wäre, wie Strauß (Einleitung in die Dogmatik) meint, — es ist ihm zur Zeit verborgen, wie Sein möglich wird, obschon höhere Geister dies begreifen mögen (S. 8).

Es ist freilich bequem, wie neuerdings von einem Naturforscher geschehen, in einer Geschichte der Schöpfung einfach auf die Erklärung des Ursprungs der Dinge zu verzichten und nur die Thatsachen der Erfahrung zu berücksichtigen; aber so lange dieser Stein des Anstoßes nicht entfernt ist, bleibt er eben ein solcher; durch bloße Vermeidung des Schöpfers ist dieser noch nicht aus dem Kreise des Denkens eliminirt und steht damit immer wieder als neues Räthsel von dem forschenden Geiste. Aber nicht bloß das Sein als solches, auch die Zweckmäßigkeit des Seienden ist nur durch das Walten eines denkenden Schöpfers zu erklären.

Unzählige Zweckbestimmungen unzweifelhaftester Art gehen durch die ganze Natur, nicht bloß, wie Manche wähnen, durch die organische, sondern auch die unorganische, welche zugleich im Großen und Ganzen in ein teleologisches Verhältniß zur organischen gebracht ist. Am deutlichsten tritt der Teleologismus im Thierreiche hervor, wo zahllose Einrichtungen, Organe und Apparate zu ganz speciellen Zwecken vorhanden sind, gar nicht ohne diese begriffen werden können. „Es ist thöricht, statt eine mit vollendeter Weisheit beabsichtigte Anordnung der Muskeln anzuerkennen, zu sagen: die Contractilität der Muskeln sei lediglich eine Folge ihrer einmal vorhandenen Structur, die Harmonie der Bewegung ein glückliches Product ihrer Lagerung, oder an Bestimmung von Herz, Magen oder Eingeweiden zu zweifeln . . . Es ist eine thörichte Langweiligkeit, gegen jede Geltung des Zweckbegriffes auf dem Gebiete des Lebens sich zu sträuben, dessen Einrichtung vielmehr nach allen Seiten hin unaufhörlich auf die absichtlichste Zweckmäßigkeit hindeutet, und dessen Erforschung ohne die Voraussetzung derselben eine Unmöglichkeit sein würde" (S. 31 f.).

Nicht weniger sind die ästhetischen Beziehungen in der Natur anzuerkennen und um so mehr hervorzuheben, als den Vertretern der Darwin'schen Hypothese hier jeder vernünftige Erklärungsgrund fehlt (S. 33 f.). In der äußern Bildung und in der Farbe kommen wirkliche oder scheinbare auf Täuschung oder Verbergung berechnete Aehnlichkeiten vor, deren der Verf. eine größere Anzahl anführt (S. 440 f.). Es stimmt die Farbe mancher Thiere, insbesondere von Insecten und Vögeln, oft so auffallend zu der ihres Aufenthaltorts, daß man gewaltsam jede Idee verbannen muß, wenn man hier nicht eine vom Schöpfer intendirte Beziehung anerkennen will.

Darwin würde dies wohl auch durch natürliche Züchtung zu erklären suchen, indem sich immer die Individuen erhalten hätten, deren Farbe jener des Bodens am meisten glich und die diese Farbe dann vererbten, während andersfarbige den Feinden zum Opfer fielen. Dabei bleibt nur unerklärt, wie die ersten Individuen die entsprechende Farbe erhielten. Es ist vielmehr in diesen Fällen ein gegenseitiges zeugendes Ineinanderwirken, ein Abspiegeln des Einen im Andern anzunehmen . . . Der Weg geht also durch das geistig-substantielle Princip, welches in allem Geschaffenen ist (S. 442).

Wir wundern uns nur, daß der Verf. hier die schönen Ausführungen über dieses Capitel von Altum nicht berücksichtigt; vielleicht hätte er dann über diesen verdienstvollen Schriftsteller anders geurtheilt, als er es in der That gethan (S. 662).

Die Vernunft wird sich also nicht zu der Annahme verstehen können, daß die blinde Nothwendigkeit eine sinnvolle Welt habe erzeugen können, welche die höchste Bewunderung betrachtender Geister erregt. Die mechanische Erklärung, von so vielen Naturforschern neuerer Zeit sie auch angenommen wird, vermag wohl die Erscheinung, nicht aber die Ursache zu erklären, um von dem eigentlichen Geistesleben nicht zu sprechen.

Die Vernunft gebietet vielmehr die Annahme eines geistigen Wesens von unendlicher Vollkommenheit, welches die einzelnen Elemente in Wechselwirkung bringt, in dieser erhält und so ein Stufenreich der Geschöpfe hervorgehen läßt. Die Bestimmtheiten der Materie und die logischen Gesetze, nach welchen der Mensch denkt, setzen einen Gesetzgeber voraus. Alles Bedingte fordert ein Bedingendes, und das unendliche Universum kann nur durch ein unendlich Unbedingtes bedingt sein (S. 35).

Demgemäß ist der absolute Geist nicht das Absolute des Pantheismus, sondern der urbewußte persönliche Geist (S. 38). Damit hat sich der Verf. gewiß einen guten Grund für die vernünftige Betrachtung der Natur gelegt. In der nähern Bestimmung des Verhältnisses des unendlichen Geistes zu den endlichen Dingen schwächt er freilich diesen bestimmten Ausdruck wieder etwas ab und scheint dem Satze von der Einheit der Substanz zuzuneigen. Eigenthümlich ist schon, wie er die „bildenden und gestaltenden Kräfte" in dem Begriffe der „Weltseele" zusammenfaßt und mit diesen von Gott die sichtbare Welt erzeugen läßt (S. 39); aber auffallender ist es, daß er jede Substanz der totalen Substanz gleich und nur durch ihre Beschränkung von ihr verschieden sein läßt. Sie verhalte sich zu ihr wie die Theile zum Ganzen, welches letztere aber wieder nur durch die Theile ein Ganzes ist (S. 41. 48). Wenn Geist und Leib in ihrem Grundwesen identisch sind und nur in Form und Erscheinung verschieden (S. 23), wenn sie im Weltgrunde, aus dem alle Substanzen hervorgehen, geeinigt sind und Gott in allem substantiell und schaffend ist (S. 16), so steht die Annahme eines persönlichen, über dem Universum sich befindenden Gottes doch etwas isolirt da.

Die Darwin'sche Hypothese hält der Verf. zwar bis zu einem gewissen Grade für berechtigt, unterläßt aber nicht zu bemerken, daß die großen Schwierigkeiten, welche dieser Lehre entgegen stehen, mit aller Anstrengung nicht weggeräumt werden konnten (S. 427). Bei den Züchtungsversuchen mit Tauben und dem indischen Buschvogel, durch die man wohl viele Varietäten, aber keine neue Arten erhalten hat, ist der Einfluß des Menschen nicht zu vergessen. In der freien Natur ist dieser nicht vorhanden; der „Kampf ums Dasein" kann ihn nicht ersetzen, wie das Pflanzen- und Thierreich beweist. Es ist, wie mit Recht hervorgehoben wird (S. 21), einseitig, immer nur vom Kampf ums Dasein zu sprechen,

da nicht bloß gegenseitige Beschränkung und Vernichtung, sondern in gleichem, ja höherm Maße auch Förderung der Existenz durch die andern stattfindet. Der Baum, der andern Pflanzen Raum und Nahrung schmälert, gibt ihnen auch Schutz und Schatten (letzterer ist freilich nicht immer zuträglich, wie z. B. bei der Roßkastanie); die Insecten, welche als Larven die Pflanzen zerstören, befördern häufig im vollkommenen Zustande deren Befruchtung 2c. Hielten die erhaltenden und fördernden Kräfte den störenden nicht vollkommen das Gleichgewicht, so hätte die organische Natur längst ihr Ende gefunden.

Historisch läßt sich die Abstammungstheorie nicht nur nicht beweisen, sondern es fehlt ihr jede Stütze. So weit die historische Zeit reicht, sind die Thiere derselben Art sich gleich geblieben, wie eine Vergleichung mit den ältesten Abbildungen zeigt; selbst Darwinianer geben zu, daß noch Niemand die Umbildung einer Art in eine andere beobachtet habe (S. 380); der Instinct der Thiere ist heute noch wie ehedem. Die vorhistorische Zeit ist aber der Hypothese ebenso wenig günstig. Die gewünschten Mittelformen zeigen sich wenig und sind unsicher, während die wohl charakterisirten Formen die weitaus größere Mehrzahl bilden.

Man betrachte in einer guten geognostischen Sammlung z. B. das plötzliche Auftreten der Cephalopoden in der secundären Periode und ihr ebenso plötzliches Verschwinden, und man wird an Katastrophen denken müssen, welche verheerend einwirkten, so daß eine allmähliche Umbildung in höhere Thiere unmöglich war. Es muß eine neue Schöpfung angenommen werden, diese mag nun als bloße Differenzirung des schon Geschaffenen oder als neue Production gedacht werden. Es ist vergebliche Mühe, die Lücken aus der Unvollständigkeit der paläontologischen Reste erklären zu wollen; denn dasselbe Argument kann ja mit viel mehr Recht zum Beweise des Gegentheils dienen. Das plötzliche unvermittelte Erscheinen gewisser Gattungen und Familien (Trilobiten, Ammoniten, Labyrinthodonten, Flugsaurier, der meisten Vögel und Säugethiere) muß vielmehr auf die Wandlungen eines schöpferischen Principes zurückgeführt werden, welches Neues, noch nicht Dagewesenes in das Dasein rief (S. 701).

Die schrankenlose Anwendung, welche manche Naturforscher von jener Theorie (Descendenztheorie) machen, erscheint mir etwa so richtig, als wenn Jemand die Werke der griechischen Plastik für Umbildungen ägyptischer und wieder die höchsten Schöpfungen der griechischen Kunst zur Zeit des Phidias und Praxiteles für Umbildungen früherer erklären wollte. Allerdings haben die frühern Kunstepochen auf die spätern eingewirkt; aber jedes wahre Kunstwerk entspringt wieder einem individuellen Genius, und das allgemeine Band ist nicht Abstammung von einander, sondern innere Verwandtschaft (S. 714).

Was speciell den naturwissenschaftlichen Theil betrifft, so zeigt sich der Verf. in allen Disciplinen dieser weitverzweigten Wissenschaft sehr bewanderte Die neuesten Resultate sind fast durchgehends verwerthet, wie beispielshalber die mechanische Wärmetheorie, die Spectralanalyse, der von den Chemikern repristinirte Neptunismus. Es lag begreiflicher Weise nicht in der Absicht des Verf., eine erschöpfende Darstellung zu geben; aber die Hauptpunkte sind überall und in der Regel richtig hervorgehoben worden. Ob dem wissenschaftlichen Laien in allweg damit gedient ist, kann doch bezweifelt werden, da dieser z. B. aus der knappen systematischen Uebersicht der Mineralien gewiß keine volle Einsicht in die Mineralogie erhält. Hier hätten insbesondere die Krystallsysteme mehr berücksichtigt werden dürfen. Wenn es z. B. heißt:

Der kohlensaure Kalk, eines der häufigsten Mineralien, als körniger und dichter Kalk und als Kreide unzählige Gebirge und Klippen bildend, zeigt krystallisirt als Kalkspath einen Reichthum von Krystallformen wie kein anderes Mineral. Mit kohlensaurer Talkerde verbunden stellt er den Dolomit vor (S. 353),

so hat, wer nicht schon vorher genau mit der Sache bekannt ist, durchaus keine Idee davon. Es wäre doch wenigstens angezeigt gewesen, auf das rhomboedrische Grundsystem hinzuweisen, da die Bemerkung über die zwei verschiedenen Systeme (S. 340) nur zur Erklärung des Dimorphismus gemacht ist, oder wenn diese genügend erschien, so ist die Aufzählung und unbestimmte Charakterisirung überflüssig. Es ist (S. 93) in Folge eines Druckfehlers, allerdings eines sehr störenden, der Schmelzpunkt des reinen Eisens und Platins zu 12500° C angegeben, während S. 152 für Platin richtig 1480° und S. 148 für Eisen 1500° angegeben sind. Damit reimt sich aber der am citirten Orte angegebene Schmelzpunkt des Gußeisens — 1530° — wieder nicht, da dieses jedenfalls bei einer um einige 100° niedrigern Temperatur schmilzt, als das reine Eisen. Noch weniger verständlich ist uns, was der Verf. über die latente Wärme des Schwefels, Wachses u. s. w. sagt; denn wenn die latente Wärme des Wassers zu 79° angenommen wird, so ist nach Person die des Schwefels 9, 4 (nicht 80), des Zinns 14, 2 (nicht 278). Wenn der Verf. unmittelbar nach der Bestimmung der Calorie fortfährt: „Dieses Verhältniß fällt mit dem Begriff der specifischen Wärme und Wärmecapacität zusammen", so ist dies zum mindesten unklar, was schon daraus hervorgeht, daß er alsbald eine Begriffsbestimmung der specifischen Wärme folgen läßt. Vom Zink ist nur eine Verbindung mit Sauerstoff, das Zinkoxyd ZnO, bekannt, nicht aber ein Zinksuperoxyd, wie der Verf. angibt (S. 149). Die Luft ist ein schlecht gewähltes Beispiel, um den Unterschied zwischen der Amalgamation von Metallen oder der mechanischen Mengung von Flüssigkeiten und dem chemischen Proceß zu veranschaulichen:

So sind z. B. im Wasser nicht die Theilchen von Wasserstoff und Sauerstoff, in der Luft die von Stickstoff und Sauerstoff, im Zinnober die von Schwefel und Quecksilber zu einem Gemenge, sondern zu einer Einheit vereinigt, welche eine ganz neue specifische Beschaffenheit zeigt (S. 114).

Für die Luft ist hier das Gegentheil richtig: sie ist ein Gemenge von Stickstoff und Sauerstoff, und nicht eine chemische Verbindung, wie der Verf. auch selbst anderwärts (S. 143 und 275) angibt. Die Ausführung über die Typentheorie und die darauf basirte neue Schreibweise entbehrt gleichfalls mitunter der nöthigen Klarheit [1]). Auch der Begriff der homologen Substanzen und in Folge davon der homologen Reihen ist zu unbestimmt [2]). Die Bestimmung des Arbeitsvorraths dürfte nach der mechanischen Wärmetheorie mit Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Arbeit etwas anders gegeben werden. „Die lebendige Kraft, mit welcher sich eine Dampfmaschine, eine Kanonenkugel bewegt, ist ein Arbeitsvorrath, den sie abgeben kann" (S. 167). Unter „lebendiger Kraft" irgend eines Systems versteht man aber die Summe der Massen je multiplicirt mit der Hälfte des Quadrats ihrer Geschwindigkeit, während man den Arbeitsvorrath als diejenige Arbeit bezeichnen kann, welche die in einem System vorhandenen innern Kräfte von einem gegebenen Augenblicke an zu leisten im Stande sind. Die Summe des Arbeitsvorraths und der lebendigen Kraft gibt die Energie, welche immer constant ist, ein Satz, der für die mechanische Wärmetheorie von großer Bedeutung ist. — In den folgenden Abschnitten wollen wir nur noch auf einige kleinere Incorrectheiten aufmerksam machen. „Der sogenannte Realgar, rothes Rauschgelb ist eine Verbindung des Arsens mit Schwefel," sagt der Verf. S. 356. Schon der Ausdruck rothes Rauschgelb klingt etwas sonderbar; in der That sind hier auch zwei Schwefelverbindungen des Arsens zusammengeworfen, das Rauschgelb oder auripigmentum des Plinius, ein Arsensulfid, AsS_3, und das Rauschroth, ein Arsensulfur, $As\ S_2$, von den Mineralogen Realgar genannt.

1) Es ist zwar richtig, daß in den neuen Constitutionsformeln noch viel Willkürliches ist; aber in den Hauptformeln ist vom Standpunkte der Typentheorie aus eine gar große Abweichung nicht möglich; in keinem Falle ist es richtig, daß man zur Zeit kaum an die chemischen Constitutionsformeln denken könne (S. 125). Nach der neuern Theorie nimmt man in einem Molekül Wasserstoff zwei Atome Wasserstoff an und schreibt demgemäß H_2, wie dasselbe bei den andern einwerthigen Stoffen der Fall ist. Wenn aber nun beim Sauerstoff und einigen andern nach der neuern Ansicht immer zwei Atome in einem Molekül angenommen werden und dies der Grund sein soll, warum man Θ schreibt (S. 120), so ist nicht einzusehen, was hiemit für ein Unterschied begründet sein soll. Der Grund der verschiedenen Schreibweise, obwohl bei beiden Stoffen das Molekül aus zwei Atomen besteht, liegt vielmehr darin, daß ersterer einatomig (einäquivalentig, monaffin, $H = 1$) ist, während der Sauerstoff zweiatomig (zweiäquivalentig, diaffin $O = 8$, $\Theta = 16$) ist. Das Atomgewicht des Sauerstoffes und anderer Körper ist demnach doppelt so groß als das Aequivalent, und deshalb schreibt man Θ, F, Se u. s. w., aber $H\ Cl\ Br$. Das Molekulargewicht aber, das des Wasserstoffs = 2 angenommen, ist für den Sauerstoff = 32.

2) Es ist allerdings richtig, daß homologe Substanzen solche sind, die sich in ihrer Zusammensetzung und in ihren wesentlichen Eigenschaften sehr gleichen (S. 155); aber nicht ebenso richtig ist es, daß sie sich nur durch eine verschiedene Zahl der Wasserstoffatome unterscheiden, wie der Verf. sogleich durch die Annahme einer Substitution von Kohlenwasserstoff an die Stelle von Wasserstoff andeutet. Die nahe Beziehung zwischen Körpern, welche man homologe nennt, ist nur dann vorhanden, wenn bei übereinstimmender chemischer Constitution die Differenz der Formeln nCH_2 beträgt. Eine der bekanntesten homologen Reihen ist die Reihe der fetten Säuren, die gerade so sich unterscheiden: Ameisensäure $CH_2\Theta_2$, Essigsäure $C_2H_4\Theta_2$, Propionsäure $C_3H_6\Theta_2$ u. s. w.

Beide kommen freilich oft neben einander vor, sind aber leicht zu unterscheiden. — „Zur Bestimmung der chronologischen Folge der neptunischen Formationen, also ihres relativen Alters, verwendet man die organischen Reste, welche sie einschließen“ (S. 255). Dies ist aber nur in beschränktem Sinne richtig. Denn erst nachdem man durch die Aufeinanderfolge der Schichten an besonders geeigneten geognostischen Horizonten eine Einsicht in die chronologische Folge gewonnen hat, ist es statthaft, die eingeschlossenen organischen Reste als Mittel der Bestimmung anzuwenden. Sonst bekämen jene Recht, welche behaupten, daß die Geognosten sich fortwährend im Zirkel bewegen, indem sie die chronologische Folge der Formationen aus den Petrefacten und diese aus der Folge jener bestimmen. Apriorisch läßt sich jedenfalls nicht ein bestimmtes Gesetz der Aufeinanderfolge der organischen Reste aufstellen. Ebenso unsichere Anhaltspunkte dürfte für das Alter des Menschengeschlechts das vorgebliche Vorkommen von Menschenknochen in Gesellschaft von Thierknochen bieten (S. 712); denn wo sich wirklich solche finden, wie in der Erpfinger Höhle (Oberamt Reutlingen, Württemberg), da läßt sich leicht nachweisen, daß sie in keinem Zusammenhang mit den Thierknochen stehen. Daß die ausgestorbenen Belemniten wie die meisten jetzt noch lebenden Cephalopoden Zweikiemer sind, ist sehr bestritten. (S. 806). Sie nehmen vielmehr eine Mittelstellung ein zwischen den Dibranchiata und Tetrabranchiata. Zu den erstern dürfen sie schon aus dem Grunde nicht gezählt werden, weil man niemals Dütenbeutel mit ihnen zusammenfindet, die sich in den betreffenden Schichten (Posidonienschiefer) gut erhalten haben müßten.

Es liegt in der Natur der Sache, daß bei Besprechung einer so weit sich ausdehnenden Wissenschaft auch bei der größten Sorgfalt nicht jedes Einzelne mit der gewünschten Klarheit und Bestimmtheit behandelt wird. Wenn aber auch einzelne Ausstellungen gemacht wurden, so kann, da sie nur Untergeordnetes betreffen, das Buch nichts desto weniger Allen empfohlen werden, welche eine vernünftige Auffassung der Natur anstreben. Was den Menschen von den Thieren unterscheidet, ist nicht die körperliche Organisation, sondern der Geist, in welchem die Ideen der Pflicht, des Rechts, der Freiheit, der Gottheit erwachen (S. 767), und wenn diese Ideen durch das Studium der Naturwissenschaften so oft nicht geweckt werden, so mag der Grund wohl auch darin zu suchen sein, daß man nur mit den sinnlichen Augen, nicht auch mit denen des Geistes die Naturobjecte betrachtet. Zwar hält der Verf. dafür, daß die Verstoßung des Menschen aus einem Zustand paradiesischen Glückes in die rauhe irdische Wirklichkeit eine heutzutage unhaltbare Ansicht sei (S. 802); aber wenn „Sinn und Verstand“ nur in das ganze Verhältniß kommt, „wenn man das irdische Leben für eine Schule des Kampfes und der Uebung nimmt“ (S. 804), so ist gewiß daraus auch der Schluß zu ziehen, daß Sinn und Verstand in das menschliche Elend, das er trotz allen Fortschritten auf dem wissenschaftlichen und industriellen Gebiete so meisterhaft schildert (S. 803 f.), nur dann kommt, wenn wir dasselbe auf eine andere Quelle als die schöpferische Thätigkeit oder die Natur, auf den menschlichen Willen resp. dessen Mißbrauch zurückführen. Es ist wohlthuend, eine Schrift zu lesen, die neben gründlichen naturwissenschaftlichen Ausführungen auch das ewige Ziel des denkenden Geistes zu seinem Rechte kommen läßt, die „den Menschen neben der Erreichung irdischer Zwecke für eine ewige Bestimmung“ vorbereiten will.

Tübingen. Schanz.

Rechtsgeschichte.

Lehrbuch der **deutschen Reichs- und Rechts-Geschichte** von Dr. **Joh. Friedrich Ritter von Schulte**, ord. Prof. der Rechte an der Karl-Ferdinands Universität zu Prag. Zweite umgearbeitete Auflage. Stuttgart, W. Nitzschke 1870. XII u. 588 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

Eine Darstellung der Geschichte des deutschen Staats und Rechts nimmt nach Gebühr über die Grenzen der juristischen Fachwissenschaft hinaus das allgemeine wissenschaftliche Interesse in Anspruch. Denn die Entwicklung des nationalen Staats- und Culturlebens beschäftigt nicht weniger den Theologen und Historiker als den Juristen; eine Beleuchtung dessen, was unsere Nation im Kreise der europäischen Völker gewesen und geworden, was sie im öffentlichen Leben geschaffen und erfahren, wie in den verschiedenen Perioden der Geschichte die großen Fragen der staatlichen Organisation, wie die Aufgaben der Culturentwicklung behandelt und gelöst worden sind: diese Gesammtbilder mit all ihren Einzelerscheinungen behaupten eine jede Fachdisciplin weit überragende und von ihr unabhängige Bedeutung.

Ist es demnach durchaus gerechtigt, auch an diesem Orte die Aufmerksamkeit auf ein Werk solchen Inhaltes hinzulenken, so fällt wohl zunächst in die Augen, daß der Größe und Bedeutung einer solchen Aufgabe vollkommen die Schwierigkeit ihrer Lösung entspricht. Ganz besonders gilt dieses aber für das hier vorliegende Gebiet. Denn die Wissenschaft des deutschen Rechts und seiner Geschichte ist eine sehr junge: vor dem Anfange dieses Jahrhunderts existirte noch keine einigermaßen klare oder kritische Methode der Forschung, und ganze Partieen, lange Perioden und weite Quellenkreise harren auch jetzt noch der aufschließenden Untersuchung. Trotz dieser Schwierigkeiten und Unzulänglichkeiten ist aber eine zusammenfassende Darstellung natürlich nicht weniger bedeutsam und unentbehrlich. Es war das unschätzbare Verdienst Karl Friedrich Eichhorns, zum ersten Male das vorhandene Material zu einer umfassenden Geschichte des deutschen Staats und Rechts zu verarbeiten. Seit jener Zeit haben nun wissenschaftliches Interesse und nationaler Eifer eine rastlose Thätigkeit der Einzelforschung wachgerufen, welche in rascher Folge über eine Partie nach der andern neues Licht und erweiterte Erkenntniß verbreitet hat. Das Interesse und das Bedürfniß zusammenfassender Darstellung hat naturgemäß damit gleichen Schritt gehalten und in rascher Folge solche literarische Erscheinungen hervorgerufen. Wurde es doch vor zehn Jahren unternommen, durch Vereinigung bedeutender Kräfte in sechs größern Bänden eine Geschichte der Rechtsquellen, des Privatrechts, des Strafrechts, des Kirchenrechts und des Processes zu Stande zu bringen. Freilich hat der Erfolg gezeigt, daß dieses Unternehmen wohl über das berechtigte Ziel hinausging, da die einzelnen Gebiete noch viel zu wenig aufgeschlossen sind, um eine nur einigermaßen genügende oder wenigstens vor der Hand abschließende Darstellung in solchem Umfange zu gewinnen. In einem gewissen Gegensatze hierzu stellen sich die neuern Darstellungen der deutschen Staats- und Rechtsgeschichte als Einzelleistungen Eines Verfassers dar, der mit größerm oder geringerm compilatorischen Geschick das vorhandene Material in entsprechender Weise bearbeitet. Allerdings wäre es auch jetzt wieder eine ungemein verdienstvolle und lohnende Aufgabe, die Arbeit langer Jahre und allseitige selbständige Studien an eine umfassende durchgreifend revidirte Darstellung der deutschen Staats- und Rechtsgeschichte zu wenden; die näher liegende und äußerlich lohnendere auf den Zweck des Lehrbuches gerichtete Behandlungsweise verfolgt das Bestreben, ebenfalls mit möglichster Berücksichtigung der bis heute gewonnenen wissenschaftlichen Resultate in beschränkter Ausdehnung eine übersichtliche Darstellung zu geben.

Ein Werk dieser Art ist das hier vorliegende, und es muß von diesem Standpunkte aus beurtheilt werden. Es kann somit für die einzelnen Partieen nicht der Gesichtspunkt der Specialforschung herangebracht werden, und über Controversen, so weit sie wissenschaftlich begründet sind, ist mit dem Verf. wohl principiell nicht zu rechten; zugleich ist es aber gegenüber dem

ungemein ausgedehnten Gebiete der Behandlung selbstverständlich unthunlich, auf Einzelerörterungen einzugehen; vielmehr ist es an dieser Stelle durch Zweck und Raum gleichmäßig geboten, um das Interesse in weitern Kreise auf diese neue Erscheinung der Literatur zu richten, den Inhalt des Werkes in kurzen allgemeinen Zügen vorzuführen, sowie die Methode und Qualität der Arbeit im Ganzen zu charakterisiren.

Wie es die Natur der Sache verlangt, behandelt der erste Theil des Werkes die Geschichte der Staatsbildung, des Verfassungs- und Verwaltungsrechts sowie der Rechtsquellen. Unter Anwendung der allein angemessenen synchronistischen Methode umfaßt die Darstellung der ersten Periode die Zeit von dem Auftreten der Deutschen bis zum Erlöschen der Karolingischen Dynastie. In der Schilderung der ältesten Zeit ist das Bild eines mit edlen Anlagen ausgestatteten Volkes auf niedriger Culturstufe gut gezeichnet; nicht weniger wird die Ansiedelung und die Gemeindeverfassung in festen Zügen dargelegt. Die Freiheit wird mit dem Volksthum in tiefgehende Verbindung gebracht, und hinsichtlich der Frage nach der Ständegliederung sowie der Entstehung und Bedeutung des Adels ist der richtige Standpunkt mit feinem Gefühle gewählt. Auch die übrigen Seiten des Staatslebens sind durchweg im Lichte der heutigen Wissenschaft dargestellt. Es folgt die Behandlung der Rechtsquellen, und — abgesehen von einigen unten hervorzuhebenden Aussetzungen — ist im Allgemeinen in genauer Fassung vor Augen geführt, was über den Ursprung und die Beschaffenheit der einzelnen Volksrechte bis heute aufgeschlossen ist. Es gelingt dem Verf. auch vollkommen, die maßgebenden Züge der politischen Geschichte so herauszuheben und zu gruppiren, daß die großartigen Umgestaltungen und der ganze Gang der Dinge lichtvoll hervortreten. Charakteristisch ist dabei das entschiedene Bestreben des Verf., überall bestimmt und scharf zu zeichnen. Er verfolgt dabei offenbar den Zweck, dem Lernenden ein bestimmtes und festes Bild der Zeit und der Zustände zu geben zur leichtern Orientirung in dieser fremden und eigenthümlichen Welt. Darin liegt denn auch unverkennbar ein Vorzug eines Lehrbuches; auch genügt der Verf. im Allgemeinen der dabei unerläßlichen Bedingung, sich auf der Höhe der heutigen Wissenschaft zu erhalten; aber es ist auch für die Wissenschaft wie für den Schüler sehr gefährlich, den Schein zu verbreiten, als ob die Dinge sich überall so plan und unzweifelhaft unserm Blicke darstellten. Es ist früher leider sehr vieles darin geleistet worden, aus einzelnen wirklichen oder angenommenen Grundzügen des germanischen Wesens ein eigenthümliches wildromantisches Staatsleben zu construiren. Die Gefahr nun, bei der Entwerfung eines sprechenden Bildes die Farben zu stark aufzutragen oder Nebelbilder aufzurichten, erscheint auch hier nicht vermieden, wenn z. B. dem Freien die Qualität beigelegt wird, in seiner Familie, auf seinem Hofe nur das eigene Gebot zu kennen, da das Gesetz nur öffentliche Angelegenheiten ordne. Es wäre deshalb doch wohl wünschenswerth gewesen, das Unbestimmte, Unaufgeklärte oder Controverse in der Darstellung mehr hervortreten zu lassen. Die Unzulänglichkeiten der bisherigen Forschung fallen natürlich dem Verf. einer Rechtsgeschichte nicht zur Last; aber von großer Wichtigkeit ist es, wenn hier die Erkenntniß Ausdruck und Verbreitung findet, daß durch eine Forschung auf breiterer Grundlage, wie Grimm und Wilda sie angebahnt haben, für die Erforschung des germanischen Alterthums noch vieles gewonnen werden muß und daß das tiefere Verständniß der einzelnen Volksrechte durch Untersuchungen wie Bindings Arbeit über die Burgunder zu begründen ist.

Die Darstellung der Verfassung des fränkischen Reiches ist enger begrenzt und dadurch wesentlich erleichtert, daß die wissenschaftliche Forschung auf diesem Gebiete weiter vorgeschritten und auf den einzelnen Seiten des Staatslebens die Untersuchung bis in die Einzelverhältnisse eingedrungen ist. Für den Zweck eines Lehrbuches kommt es hier wesentlich darauf an, daß die neuen Verhältnisse und Institutionen zu der Gesammtumwandlung in das richtige Verhältniß gesetzt werden, um als natürliche Consequenzen des Entwicklungsprocesses ihre Erklärung zu finden. Dieser Gesichtspunkt ist denn auch als leitende Richtschnur durchgreifend festgehalten. In den Vordergrund ist gestellt die durch die veränderte Machtstellung des Königs umgeschaffene Grundform der Verfassung, aus der sich die Neubildungen in der Ständegliederung wie hinsichtlich der Regierung und Verwaltung ableiten. Die Leudes, Antrustionen, Benefiziaten und Vasallen, die Neubildung des Adels, die Machtstellung der Großen und die Bedeutung der Schutzverhältnisse, die Entstehung der Immunitäten und die Durchführung der Grafschaftsverfassung, die Markgrafschaft und das Herzogthum, diese Gestaltungen mit den sie begleitenden Einzelerscheinungen werden zu einem abgerundeten Bilde der Zeiten und Zustände dargestellt, welches den Lernenden klar und bestimmt entgegentritt, wobei aber zugleich die Hinweisung auf tiefer liegende Fragen nicht fehlt.

Die zweite und dritte Periode, die Zeit von 888—1495 bietet für die Darstellung der Verfassungsgeschichte wieder größere Schwierigkeiten. Denn für den Lehrer der deutschen Rechtsgeschichte wiederholt sich immer wieder die Erfahrung, daß es ganz besonders schwer wird, dem Lernenden einen klaren Einblick in den Proceß der Auflösung der Gauverfassung und den Gang der Neubildungen zu verschaffen. Treten doch auch regelmäßig in den wissenschaftlichen Darstellungen nach den Grafschaften die Territorien ziemlich unvermittelt hervor, ohne daß die Umbildungen und Zwischenbildungen bestimmtere Berücksichtigung finden. Ueberhaupt ist die Kenntniß dieser fundamental wichtigen Gestaltungen eine sehr beschränkte und wenig verbreitete, und darum erscheint die Darstellung der Territorialbildung gewöhnlich als ein schwacher Punkt in der Darstellung der Verfassungsgeschichte. Dem gegenüber ist das Bestreben des Verf. darauf gerichtet, hier zu ergänzen und zu bessern. Er geht deßhalb den Bildungen in den einzelnen Gebieten sorgsamer nach und liefert eine Geschichte der Territorialgestaltungen in Schwaben, Baiern, Kärnthen und Krain, Steiermark, Oesterreich, Sachsen, den nördlichen und nordöstlichen Marken, Franken, Lothringen, Burgund, Italien, Böhmen, Mähren und Schlesien, Polen und Ungarn, wobei es freilich noch viel erfreulicher und verdienstvoller gewesen wäre, wenn auf die staatsrechtlichen Verhältnisse näher eingegangen worden wäre. Dankenswerth ist auch ein zweiter Anhang, welcher, bearbeitet nach den Matrikeln, Subscriptionen des Reichstags, mit Benutzung der Werke von Lancizolle, Ficker und Berghaus, die alten und neuen weltlichen Fürstenthümer aufführt und eine genaue Zusammenstellung des Reichstags vom 1. Januar 1792 gibt. Ein dritter Anhang enthält eine Darstellung und Zergliederung der Reichskreise und sonstigen Territorien. Ueberhaupt hat der Verf. eine Menge historischen Materials neu benutzt und bearbeitet, um die Darstellung der einzelnen Seiten des Reichs- und des Territorial-Verfassungsrechtes zu fördern. — Der Verfassung folgen auch hier die Rechtsquellen. Der Verf. folgt darin der allgemein üblichen Methode; aber eben deßhalb dürfte es vielleicht an der Stelle sein, ein Bedenken dagegen hervorzuheben. Denn die Beschaffenheit des Rechtslebens und der Verfassung enthält doch gerade selbst die Voraussetzungen für die Beschaffenheit der Rechtsquellen; diese in ihrer sehr verschiedenen eigenthümlichen äußern Gestalt und innern Beschaffenheit werden dem Lernenden nur dann leicht verständlich, wenn sie in ihrem Wesen eben aus den Zuständen der Zeit und des Staatslebens erklärt und abgeleitet werden. Es dürfte deshalb methodisch richtiger erscheinen, die Rechtsquellen im Zusammenhange mit, und nicht vor, sondern nach der Schilderung der betreffenden Verfassungs- und Lebenszustände abzuhandeln. Im Uebrigen ist es natürlich der Wissenschaft hier leichter geworden, das Material vollständig darzulegen; aber daneben bleibt einem Lehrbuche der Rechtsgeschichte die wesentliche Aufgabe, die

einzelnen Kategorieen der Quellen in das richtige Verhältniß zu einander zu setzen, zu gruppiren, sowie in ihrer allgemeinen Bedeutung zu charakterisiren. Diese und andere allgemeine Grundsätze, welche besonders zum tiefern Verständniß vorzüglich wichtig sind und doch so oft vor dem Detail zurücktreten, werden hier überall entsprechend betont und zum Bewußtsein gebracht. So sind speciell für eine leichte und klare Einsicht in die großartige Erscheinung der Reception der fremden Rechte die mitwirkenden äußern und innern Momente treffend zusammengefaßt; die dabei besonders betonte Mitwirkung der Kirche ist allerdings bisher nicht genügend gewürdigt worden.

Die letzte Zeit des Reiches wird in den Lehrbüchern der Rechtsgeschichte und so auch hier in entsprechender Kürze behandelt; aber darum wird doch im Gange der Entwicklung nichts Wesentliches aus dem Auge gelassen, und es wird die Entwicklung des modernen Staatslebens in den einzelnen Territorien mit umsichtigem Auge beobachtet. Ueberall bieten außerdem die historischen und staatsrechtlichen Notizen und Hinweisungen Mittel und Anregung, einzelnen Punkten und Partieen näher nachzugehen. So erscheint es denn auch durchaus angemessen und erwünscht, daß der letzte Abschnitt die Gestaltung seit der Auflösung des Reiches mit den Ereignissen des Jahres 1866 und ihren Folgen kurz darlegt.

Für die Geschichte des Gerichtswesens mußte die chronologische Ordnung gewählt werden. Da ist denn für die älteste Zeit eine sehr kurze Skizze gegeben. Um ein Bild von der ganzen Rechtsverwirklichung zu geben, sind die Volksrechte so dürftig und bei ihrer großen innern Verschiedenheit so wenig geeignet, daß bekanntlich hier erst die Herbeiziehung des skandinavischen Alterthums überhaupt Licht geschaffen hat. Entsprechend läßt eine zusammenfassende Darstellung viele Lücken und Unzulänglichkeiten. Es würde zu einer weitläufigen Erörterung führen, die Grundanschauung von dem Verhältnisse der Rache und Fehde zur Rechtsverwirklichung, welche Ref. nicht theilen kann, näher zu kritisiren; auch kann auf alles Ungewisse und Ungenügende hier nicht näher eingegangen werden: unberührt davon bleibt aber das Verdienst des vorliegenden Werkes, die vorhandenen Mittel und Resultate mit ebenso viel Genauigkeit als Geschick in der Darstellung verwerthet zu haben. So müssen, wie neuerdings die Untersuchung von Laband wieder gezeigt hat, im Proceßverfahren vielfach erst die Fundamentalsätze festgestellt werden, während andere Partieen doch einigermaßen mehr aufgehellt und erschlossen sind. Entsprechend finden einzelne Partieen der Gerichtsverfassung des Mittelalters, wie die Vehmgerichte und die Umbildung der Gerichtsverfassung durch die Aufnahme der fremden Rechte, eine vollständigere Darstellung.

Gegenüber der sonstigen systematischen Vollständigkeit ist es einigermaßen befremdend, daß das Strafrecht keinen besondern Raum in dem Rahmen der Darstellung gefunden hat. Zwar berührt die Rechtsverwirklichung auch die Ausübung des Strafrechts; aber damit wird der Gegenstand doch nur nebenbei berührt, welcher eine der wichtigsten Seiten des Staats- und Culturlebens darstellt. Es ist allerdings nicht zu leugnen, daß keine Partie der deutschen Rechtsgeschichte wohl noch so wenig cultivirt ist als die geschichtliche Entwicklung des deutschen, speciell des mittelalterlichen Strafrechts. Die Criminalisten haben hier den Germanisten und diese jenen die Aufgabe zugewiesen; nur vereinzelte Untersuchungen haben gezeigt, was hier noch geleistet werden müßte und könnte. Bei diesem Standpunkt der Forschung kann eine zusammenfassende Darstellung der geschichtlichen Entwicklung des deutschen Strafsrechts immer nur sehr unvollkommen sein; aber um so erwünschter oder nothwendiger erscheint es doch gerade deßhalb, nach dieser Seite hin das Verständniß zu fördern und zur Untersuchung anzuregen.

Hinsichtlich des Privatrechtes mag nur darauf hingewiesen werden, daß bei der Menge des Stoffes und der Unmöglichkeit, irgend eine bestimmte Grenze der historischen Entwicklung zu setzen, ein Lehrbuch der Rechtsgeschichte nur eine Skizze dieser Disciplin bieten kann, weßhalb die Beurtheilung des historischen Theiles des Privatrechts immer besser sich an die dogmatische Behandlung dieser Disciplin anlehnt.

Was die allgemeine Benutzung der Quellen und der Literatur anbetrifft, so betont der Verf. das Bestreben, die Vollständigkeit mit der Oekonomie thunlichst zu verbinden. Ueber die hier zu beobachtenden Grenzen ist an sich schwer zu streiten, da die Entscheidung darüber eben zu sehr von persönlichem Urtheile abhängig ist. Aber es kann fast nicht ausbleiben, daß bei der Bewältigung einer solchen enormen Menge des Stoffes nicht alle Erscheinungen der Literatur gleichmäßig geachtet und gewürdigt, die entsprechenden Quellenstellen nicht immer richtig gewürdigt und verwendet werden. Bei allem aufgewendeten Fleiße scheint nach dieser Seite hin auch in dem vorliegenden Werke noch manches zu thun übrig zu bleiben, und weil die Beachtung dieses Umstandes gerade für eine weitere Auflage von großer Bedeutung wäre, so mag diese Bemerkung durch einige Beispiele belegt werden. So sind (S. 49 A.*) die Literaturangaben nicht genügend. Andere Bücher als die citirten wären schon in Waitz-Dahlmanns Quellenkunde zu finden gewesen. Gleich S. 50 rächt sich denn auch die Unbekanntschaft mit Junghuns tüchtiger Arbeit: Geschichte der fränkischen Könige Childerich und Chlodowich (1857), indem die Schlacht gegen die Allemannen, welche ohne Zweifel am Oberrhein stattgefunden hat, noch nach Zülpich verlegt wird. S. 83, § 39 wären die Acta et regesta Karolinorum zu nennen gewesen (daselbst ein unliebsamer Druckfehler Bozière statt Rozière); S. 84 A. 2 die neue Ausgabe der Briefe in Jaffé's Monum. Carol. Ueber die Landtheilungen (S. 85) genügt jetzt nicht mehr der bloße Hinweis auf Gaupp; neben Binding ist jetzt besonders zu nennen Kaufmann im neuesten Hefte der Forschungen. S. 179 A.*): ob Wittich, Entstehung des Herzogthums Lothringen, mit der Landeshoheit etwas zu thun hat, ist zweifelhaft; dagegen wären für die Auflösung der Stammesherzogthümer als wichtige Schriften zu nennen gewesen: Weiland, das sächs. Herzogth. unter Lothar und Heinrich dem Löwen 1866, Heigel und Riezler, das Herzogth. Bayern zur Zeit Heinrichs des Löwen und Otto's von Wittelsbach 1867. S. 212 A. 15 mußten die Actenstücke nicht nach Datt, sondern nach Weizsäcker, die Reichstagsacten, citirt werden; überhaupt scheint diese hochwichtige Publication gar nicht angeführt. S. 221 A. 16 fehlt das wichtige Münzgesetz Kaisers Wenzel, worüber von Hegel eine besondere Abhandlung besteht. S. 226 ist in Bezug auf die Gesammtbefehmung die scharfsinnige Schrift von Sicherer, München 1866, übersehen. S. 248 A. 8 wäre Schönbergs Schrift über das Zunftwesen des Mittelalters in Hildebrands Jahrbb. zu citiren gewesen. Auch ist (S. 261) Nitsch, Ministeralität und Bürgerthum, nicht genannt. Hie und da wirkt auf einen einzelnen Punkt die Nichtberücksichtigung einer maßgebenden Untersuchung verhängnißvoll ein, wie das hinsichtlich der lex Burgundionum mit Bindings Schrift der Fall ist. Was das Heranziehen von Belegstellen aus den Quellen betrifft, so müßte einer Polemik eine hier nicht gestattete Discussion im Einzelnen folgen; im Allgemeinen dürfte es scheinen, als ob hier zuweilen zu viel geschehen sei, und jedenfalls läßt sich hinsichtlich der Literaturangabe behaupten, daß es speciell für den Lernenden erwünscht gewesen wäre, wenn hier die Forschungen und Schriften nach ihrem Werth und ihrer Bedeutung mehr gekennzeichnet und unterschieden, vollends aber überwundene, ganz unbedeutende oder gar unzurechnungsfähige Arbeiten, wie z. B. Helferichs Erbacker, bei Seite gelassen wären.

So viel an dieser Stelle zur kurzen Charakteristik eines Werkes, dem die Anerkennung und die Dankbarkeit der Fachmänner und Laien gewiß nicht fehlen wird.

Freiburg. Friedrich Rive.

Kunstgeschichte.

Kunst und Kunstgewerbe vom frühsten Mittelalter bis Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Ein Hand- und Nachschlagebuch zur leichten Orientirung in Fächern und Schulen, Meistern, Nachahmungen, Mustern, Technik, Zeichen und Literatur. Von **Franz Trautmann.** Nördlingen, Beck 1869. XIV u. 421 S. 8. 2 Thlr. 6 Sgr.[1]).

Es genügt dem historischen Sinne unserer Zeit nicht mehr, von allen Seiten das Detail der verschiedenen geschichtlichen Wissenszweige, enger oder weiter gefaßt, in den Quellen festzustellen und in Monographieen zu verarbeiten; man tritt auch von dem so gewonnenen Boden nach zwei verschiedenen Richtungen an die Lösung von Aufgaben allgemeinerer Art. Während hier die Resultate der Specialforschung mehr auf rein wissenschaftlichem Wege zu umfangreichern Bildern verarbeitet werden, liest man dort mit Bienenfleiß das allerwärts zerstreute Material in handlicher, übersichtlicher Form wie zu einem Repertorium zusammen, um den Geschichtsforschern und Geschichtsfreunden einen Schlüssel für dies oder jenes Gebiet der Quellen, der Literatur oder sonstiger Materialien an die Hand zu geben. Diesem Streben leisten in gewissem Grade schon einzelne Wörterbücher, Monographieen und Zeitschriften Vorschub. Wie sich insbesondere August Potthast in seiner Bibliotheca medii aevi behufs der Quellenkunde für die mittelalterliche Geschichte von Gesammteuropa im allgemeingeschichtlichen Sinne verdient gemacht hat, so lieferte im rein kunsthistorischen Interesse Wilhelm Lotz[2]) mit seiner Kunsttopographie Deutschlands dem Publicum wie dem Forscher durch sämmtliche Ortschaften unseres Vaterlandes einen Wegweiser nach allen Kunstobjecten des Mittelalters, so weit sie bekannt oder von ihm selbst besucht waren.

Eine ähnliche, höchst dankenswerthe Aufgabe hat sich Franz Trautmann in dem oben angezeigten Werke gestellt, und, was die Ordnung des Stoffes betrifft, sie auf übersichtlichem statistischem Wege zu lösen versucht. Es betrifft „Kunst und Kunstgewerbe“ in weitem Umfange; dem Titel nach steckt es sich die zeitlichen Grenzen „vom frühsten Mittelalter bis Ende des 18. Jahrhunderts“; örtlich bindet es sich an gar keine Schranken und hat daher den ausnahmslosen Inbegriff aller einschlägigen Culturerscheinungen der mittelalterlichen und der neuern Welt zu berücksichtigen. Für solchen Umfang nach Zeit und Raum tritt es auf als ein „Hand- und Nachschlagebuch zur leichten Orientirung in Fächern, Schulen“ u. s. w., ohne den Raum von 26 bis 27 Druckbogen zu überschreiten.

Von vornherein erkennt Jedermann, daß hier theoretisches und geschichtliches Kunstverständniß und demgemäß eine allseitige Belesenheit und persönliche Anschauung mit mannigfachen technisch-praktischen Erfahrungen zusammenzugehen hatten und daß es sodann der schärfsten Dispositionsgabe bedurfte, um das weitgreifende Material in der beabsichtigten Form nur annähernd glücklich bewältigen zu können. Dafür wird aber auch Jedermann dem Verf. eines so inhaltreichen Handbuches erlassen, für die Menge der einzelnen Artikel und Gegenstände weitere selbständige Forschungen zu machen, abseits liegendes, wenngleich nützliches Material zu verwerthen oder jede kleine Local- oder Zeitschattirung in der Entwicklung eines fraglichen Objects zu vermerken; angesichts der großen Aufgabe wird der Leser mit einer zweckmäßigen Benutzung der seitherigen wissenschaftlichen Errungenschaften zufrieden sein und es als besondere Vorzüge bezeichnen, wenn in diesem oder jenem Artikel durch Specialforschung mehr geboten ist, als bis zur Stunde nach den Quellen, Monumenten und Vorarbeiten festgestellt war. Hatte der Verf. doch ohnedieß noch die ganze Nomenclatur zu entwerfen, die einzelnen Artikel und Titel je nach dem Werthe oder Stichworte festzustellen, die Gattungsbegriffe nicht selten noch in Speciestitel zu zerlegen, ohne in dem Verwandtschaftlichen wieder den wissenschaftlichen Zusammenhang außer Acht zu lassen, und endlich die Reichhaltigkeit des Textes durch einen möglichst vollständigen Index nach allen Seiten hin zu erschließen. Es galt ferner, den Inhalt größerer oder kleinerer Vorarbeiten nur nach dem Ebenmaße und Zwecke des Buches auszunutzen, bei reichhaltigen Stoffen den Ausführungen die knappste Form zu geben, und bei den Artikeln war, mit einigen Ausnahmen, das große geographische Gebiet der Weltcultur durch einen Zeitraum von beiläufig 1400 Jahren der Sache wie der Literatur nach zu überschauen.

Um eine Anschauung davon zu geben, wie der Verf. den Stoff gesondert und die Titel fixirt hat, seien hier die unter den Buchstaben **A** und **B** auf ungefähr drei Druckbogen verbreiteten Artikel vorgeführt, als da sind:

Aetzerei, (darunter speciell Marmor- und Solnhofersteinätzer. Technisches zum Aetzen kalkartiger Steine), Architekturbilder in Oelmalerei, Armbrust, Aquarell- und Guache-Malerei, Automaten und andere mechanische Kunstproducte, Bambocciaden, Bauern-Trinkstuben-Conversationen, Schlägereien, Gastmäler, Baukunst, Bildschnitzerei- und Steinmetzarbeit, Blumen, Insecten, Vögel in Aquarell u. s. w., Blei-, Zinn- und Silberguß, Buchdruckerei, Büchsen und Pistolen, Byzantinische und neugriechische Malerei.

So werden die Stoffe in alphabetischer Ordnung, und, sofern es ihre Natur und der Zusammenhang verlangte oder zuließ, technisch und historisch verarbeitet, während sich in kleinerm Drucke und zwar wieder in alphabetischer Ordnung die Meister resp. die Künstler und die einschlägigen Werke der Literatur anzuschließen pflegen. Die angeführten Artikel der Buchstaben A und B zeugen ebenso sehr von der Reichhaltigkeit des Stoffes und wie weit dieser über das Gebiet der Kunst zugleich in jenes des Culturlebens einschneidet, als von der Art, wie überhaupt die Nomenclatur entworfen und die alphabetische Folge gehandhabt ist.

Mehr, denn jede andere, empfahl der Zweck des Werkes die alphabetische Ordnung, mochte sie auch, was nicht zu verkennen, in zahlreichen Fällen schwer zu handhaben und die eine Rubrik sich oft nur gezwungen von der verwandten andern trennen oder wieder damit verbinden lassen. Sie ist nur zu nachlässig angewandt. Nicht nur daß Einzelbegriffe, wie Kirchengewänder, Geräthe und Tücher S. 174 in ungerechtfertigter Folge zu einem Gattungsbegriff zusammengestellt sind; auch völlig gesonderte Rubriken verstoßen unverzeihlich gegen die Regel; so wenn das Wort „Armbrust“ (S. 8) dem Titel „Aquarell“ (S. 10) vorangeht.

Die richtige alphabetische Folge konnte doch, wenn einmal die Nomenclatur aufgestellt war, mit mechanischer Sicherheit eingehalten werden; offenbar schwierig war indeß die Aufstellung selbst oder mit andern Worten die Disposition des Stoffes nach einer treffenden und ineinandergreifenden Nomenclatur überhaupt. Bei einer so weitschichtigen Arbeit würden Unebenheiten und Verstöße kaum der größtmöglichen Umsicht entgangen sein; im vorliegenden Buche begegnen uns deren indeß so auffällige, als ob zuweilen kaum für die Dispositionen ein einheitlicher Ausgangs- und Gesichtspunkt obgewaltet hätte. Hier motivirt die geographische Verschiedenheit, dort sogar die Literatur besondere Titel, obgleich diese Motive in der Regel Unterabtheilungen der Hauptartikel bilden. Eine natürliche und consequente Behandlung des Stoffes ergab doch wie von selbst als oberste Abtheilungsgründe einmal die Gegenstände und sodann die Technik; ein Verlassen derselben zu Gunsten eines Nebenagens konnte offenbar nur auf Kosten der Handlichkeit, der Wissenschaftlichkeit und der Vollständigkeit geschehen: der Handlichkeit, weil der Leser das Titel bildende Nebenagens schwerlich erräth; der Wissenschaftlichkeit, weil die einheitliche Auffassung leidet; der Vollständigkeit, weil eine nebensächliche Auffassung zu leicht das Gesammte oder andere entfernter liegende Nebensachen wieder ausschließt. Wo

1) Vergl. J. A. Meßmer in C. von Lützows ‚Zeitschrift für bildende Kunst‘ Bd. IV, 290 ff.

2) Mit H. von Dehn-Rotfelser gab Lotz kürzlich „die Baudenkmäler im Regierungsbezirk Cassel“ gleichfalls in alphabetisch-statistischer Anordnung heraus.

untergeordnete Motive besondere Titel erheischten, durften sie nur sachlicher Natur sein und sich in der Ausführung sogleich nur als Ausflüsse und Abzweige des betreffenden Gattungsartikels erweisen. Doch wir kommen später auf diesen Punkt zurück und bemerken hier noch, daß die vorhandene Sacheintheilung stellenweise wieder ganz inconsequent und bunt ausgefallen ist. Man traut kaum dem Auge, wenn sich S. 283 unter dem Stichwort „Nymphen und anderes Mythologische" zusammen rubriciren: „Anspielungen auf Charaktere, Allegorieen, Phantasiebilder, heidnische Geschichten, Bachanalien, Opfer, römische oder andere Triumphzüge, Belagerungen, römische Geschichten, Schauerbilder, Zaubereien, Hexenküchen, Teufelsspuke, Höllenbilder, Grotten, Alchymisten, Grabmäler."

Wie verwandte Disciplinen nach Nebenagentien auseinandergerissen sind, das beweisen namentlich die verschiedenen Titel, welche sich mit der Malerei befassen. Diese zunächst wenigstens unter einen Hauptbegriff zusammenzufassende Kunstgattung zerfällt hier einmal nach ihrer technischen Seite in die Artikel Aquarell S. 10, Oelmalerei, Miniaturmalerei S. 265 u. s. w., dann geographisch in byzantinische (S. 44), englische (S. 75), und endlich nach den Gegenständen in Architekturbilder (S. 5), Bambocciaden (S. 17) u. s. w. u. s. w. Gewiß war die Technik zu berücksichtigen; vielleicht konnte die Geographie hier von Titel bildender Bedeutung sein, wenn beides nur consequent gehandhabt wäre; S. 222 werden aber jene Eintheilungsmotive plötzlich wieder verlassen, um unter M einen Collectivtitel „Malerschulen historischer Richtung, alte, deutsche und niederländische" zu schaffen! So etwas versetzt doch der wissenschaftlichen Einheit und der Handlichkeit des Buches Stöße, welche weder an geeigneter Stelle durch Hin- und Rückweise noch durch den Sachindex aufgehoben oder beschönigt werden. Wahrlich „ohne Wahl vertheilt die Gaben, ohne Billigkeit das Glück." Wenn S. 38 „Blumen, Insecten, Vögel in Aquarell und Gummifarben" als besonderer Artikel auftritt, so begreift man auch bei längerm Nachdenken nicht, warum denn gerade diese Gegenstände nach der Technik abgetheilt sind; denn kam es auf die Gegenstände an, warum wurden diese dann in der Nomenclatur auf die Wasserfarbe beschränkt? kam es auf Wasserfarbe an, warum sind sie nicht unter Aquarell (S. 10 f.) behandelt? Wen aber der Zusatz „Aquarell" an andere Malweisen z. B. an Oelmalerei denken ließe, der würde im Texte wie im Index vergeblich nach einem entsprechenden Titel suchen, bis er endlich in dem Artikel „Stillleben . . . . in Oelmalerei" halbwegs ein Pendant dazu findet. Ein Haupttitel „Malerei", welcher die Fragmente einleite oder zusammenfasse, fehlt. — Zuweilen hat ein unwesentliches Accidens besondere Titel motivirt; so folgt, nachdem S. 29 Bildschnitzerei und Steinmetzarbeit abgethan sind, unter H S. 164 ein besonderer Artikel „Holzsculptur, bemalte." Aus einem werthvollen Accidens einer Gattung einen Titel für eine Species zu bilden, mochte sich an mehrern Stellen rechtfertigen; dann ließ sich aber auch fordern, daß bei andern gleichwerthigen Stoffen mit gleichem Maße gemessen und im vorliegenden Falle besondere Titel für bemalte Architektur, colorirte Holzschnitte und dergl. beliebt worden wären. Der Titel „Bemalte Holzsculptur" scheint auch weniger einer klaren Berechnung der Nomenclatur, als dem Umstande entflossen zu sein, daß eben von Dr. Dursch ein einschlägiger Tractat vorlag, der das Sachliche des Artikels ausfüllt, dessen Werth indeß schwerlich dem heutigen Stande der Wissenschaft mehr entspricht. Und zugegeben, die von Dursch übernommene Darlegung genüge, welchen Umfang würde das Buch genommen haben, wenn noch andere Artikel zu gleichmäßiger Breite ausgetieft wären! Gegenüber solchen Bevorzugungen und solcher Freigebigkeit im Titelbilden überrascht dann wieder ein Artikel wie „Malerschulen" durch seine Kürze, indem er die Tempera, die Enkaustik, die Wachsmalerei, die Harzmalerei, Oelmalerei, kurz das Technische und einzelne Schulen hier in Einer Darstellung zusammengefaßt, — Accidentien, wofür doch bei andern Gelegenheiten wieder besondere Titel gebildet sind. Aus diesen Beispielen ersieht man, wie weder die Titelbildung nach consequenten Gesichtspunkten vollzogen, noch auch die Behandlung der Stoffe in sich und im Vergleich zu einander ebenmäßig gehalten ist; daß sich vielmehr in beiden Fällen heute dieser, morgen jener Maßstab oder Gesichtspunkt geltend gemacht hat. Die Verletzung der Oekonomie schadet aber in rein wissenschaftlichen Werken nicht so viel, wie im vorliegenden, welchem der Schematismus Lebensbedingung ist.

Wir verlangen nicht, daß zusammengehörige Dinge jedesmal nach ihren verschiedenen Seiten in einzelne Titel zertheilt werden; wir verlangen für die Titelbildung und Ausführung objectiv nach dem Geiste des Buches das A, wenn B gesagt ist, und vom subjectiven Standpunkte das Vorhandensein der nothwendigsten Titel, sei es nun, daß jeder seine Ausführung hat, oder daß statt derselben ein Hinweis nach dem Artikel, der dafür Ausbeute gibt, stattfindet. Der Artikel des Gattungstitels soll auf den Speciestitel vorbereiten oder ihn einleiten und dieser durch geeignete Bezüge in den nöthigen Zusammenhang mit jenem gebracht werden. Wenn es der Raum gestattete, so wäre gewiß für jeden Titel auch ein Artikel erwünscht; wo hingegen nur ein verhältnißmäßig beschränkter Raum für ein unbegrenztes Material vorliegt, da würde jenes Verfahren bei der nahen Verwandtschaft vieler Sachen manche unbequeme Wiederholungen zur Folge haben. In keinem Falle können die Vollständigkeit der Titel und das Ebenmaß der einzelnen Artikel einem Buche erlassen werden, das sich Hand- und Nachschlagebuch nennt, und anderseits verlangt die Wissenschaftlichkeit, daß die Masse von Details wieder auf einheitliche Gesichtspunkte zurückgeführt werde, geschehe es nun analytisch oder synthetisch oder auf beiden Wegen zugleich.

Man würde in dieser Hinsicht Verstöße entschuldigen, wenn der alphabetische Index oder das angehängte „Personen- und und Sachverzeichniß" ergänzend zu den Titelbildungen und Stoffen hinzuträte. In der That findet dies stellenweise statt. Andere Sachen sind jedoch in derselben Beschränktheit aufgeführt, wie im Texte, und wieder andere sind nur ungenügend registrirt. Die Bezeichnung „Intarsiatura" (S. 189) kömmt wohl im Texte, nicht im Index vor. Dieser weist unter „Miniaturmalerei in gew. (sic) Sinne" auf S. 265 zurück, und zwar auf den unwichtigern Zweig der neuern Zeit, um über den ältern, so lehrreichen Zweig dieser Kunst zu schweigen, bis man durch Rathen oder Zufall im Texte auf den Titel „Manuscripte-Malerei, alte Miniatüre" S. 238 kömmt. Statt solcher Mittel bedient man sich doch sicherer eines gelehrten Fachwerkes, als eines Nachschlagebuches, zumal dann, wenn noch der Argwohn vorläge, daß dies nicht über alle einschlägigen Sachen Aufschluß gäbe. Man schlägt auch hier Titel und Sachen ganz vergeblich nach, weil sie eben auch im Texte nicht vorkommen.

Hiermit treten wir an die sachliche Werthschätzung des Werkes. Titel wie Klosterbau, Burgenbau, Militärarchitektur, Regentenstücke, Veduten (Prospecte), Kunstzimmerei, Rothguß, Gelbguß, Incunabeln, Cälatur, Glyptik, Zeichnung werden wohl ebenso vergeblich im Texte wie im Index gesucht. Welch herrliche Perspectiven hätte nicht ein Artikel „Zeichnungen" auf die Theorie der alten Baukunst, auf Wandmalerei und Holzschnitt, welche Einblicke hätte ein Titel „Handzeichnungen" auf die Kunstentwicklung eines Rafael und anderer Kunstbildner gewährt!

Was die Zeitgrenzen anbetrifft, so greift die Darstellung stellenweise über den Anfang und über das Ende hinaus. Dagegen wäre nichts zu erinnern, wenn solche Ueberschritte, ob sie auch gegen den Plan anlaufen, nur geschickt verflochten und nicht anderwärts in Verkürzungen des Zeitraums umgeschlagen wären. Warum sind z. B. die Rubriken S. 50 „antiker" und S. 52 „neuerer Edelsteinschnitt" nicht unter dem Titel des letzten Wortes vereint und der erste Titel nicht als Einleitung verwerthet? Der

Artikel „Baukunst“ begreift nur den Zeitraum von 1100—1530 und daher erfahren wir von den Bauleistungen vor 1100 und nach 1530 nichts. Auch erweckt uns kein Hinweis nach andern Artikeln die Hoffnung, weitere Aufschlüsse zu erhalten, und ein Versuch, dieselben unter Renaissance, Barockstil oder Rococo zu erhalten, sieht sich alsbald vereitelt. Denn die beiden ersten Artikel bringen nur Culturgeschichtliches und über die Architektur nur Andeutungen, ein Titel Barockstil fehlt. Es ist somit die Architektur des frühern Mittelalters und der neuern Zeit gegenüber dem mittlern Drittel des Zeitraums so gut wie gar nicht bedacht. Und was über jene Bauzeit beigebracht wird, das betrifft sachlich nur Deutschland und verweist literarisch nur auf deutsche Arbeiten.

Es kömmt nämlich auch das Geographische nur fragmentarisch in Betracht. Während die Malerei theilweise nach den einzelnen Ländern besondere Titel erhalten hat, werden wir über andere Stoffe einseitiger, oft nur über ihre Gestaltungen in Deutschland unterrichtet. Wer erwartet nicht einen entsprechenden Artikel über Italien, nachdem er einen Titel „frühere Frescomalerei in Deutschland, besonders in Baiern“ gefunden hat, zumal dieser Artikel selbst S. 93 die Blüthe dieses Kunstzweiges sowie ihre Renaissance keinem andern Lande als Italien zuspricht? Solche ungerechtfertigte Zurücksetzung des einen Landes gegenüber dem andern bedingt von vornherein eine lückenhafte Berücksichtigung des geographischen Gebiets und stört in der Benutzung um so mehr, als sich wiederum der Index zu wenig beredt zeigt, ob gelegentliche Bemerkungen an andern Stellen die Mängel zu ergänzen bestimmt seien. Wo wie unter „alte Miniatüre“ das Nationale gar nicht berührt ist, mußte die Darlegung von selbst auf das Charakteristische und Wesentliche Verzicht leisten.

Schon die literarischen Uebersichten, welche den einzelnen Artikeln folgen, belehren auf den ersten Blick, wie stiefmütterlich das Ausland abgefunden und wie unvollkommen ausländische Producte in der Darstellung wiederscheinen konnten. Abgesehen davon, daß ein Buch, wie die S. 136 citirte Geschichte der Goldschmiedekunst im Mittelalter von Bock bis dahin nicht erschienen, hat der Artikel über Literatur zur Vorzeit solche Lücken, daß Zeitschriften und Arbeiten, wie jene von F. v. Quast, de Caumont, Le Noir, Osten, Rahn, Didron, Corblet, Springer, aus'm Weerth entweder gar nicht oder ungenügend bekannt werden. Da der Verf. mehrere Zeitschriften und Monographieen citirt, was wir gewiß loben, so erheischte die Consequenz, an geeigneter Stelle wenigstens auch andere zu berücksichtigen, und auf die größern geschichtlichen Repertorien von den vorhandenen Zeitschriften aufmerksam zu machen. Die deutschen Denkmäler von Babo u. s. w. werden genannt, das Kölner ‚Organ für christl. Kunst‘ nicht — eine Zeitschrift, die für rein kirchliche Kunst, Kunstgeräthe- und Werke so viel Ausbeute geliefert hätte, wie irgend eine andere. Um von den Monographieen nicht weiter zu reden, hätte schon jenes Organ in Betreff der Glockenliteratur den Verf. auch mit ausländischen Werken bekannt machen können, zumal mit der englischen Literatur (Gatty, Ellacombe, Denison, Luckis), des Symbolisme de la cloche nicht zu gedenken. Der Artikel „Glasmalerei“ mit seinen gesammten Untertiteln entbehrt im Abschnitt „Literatur“ der technischen Schriften von Bastenaire, d'Andenart, Hartmann, Hochgesang, Leng, Muspratt, indeß „getriebene Metallarbeit, Pumpenarbeit“ jeglicher Literatur entbehrt, der Artikel „Gold- und Silberschmiedekunst,“ welcher mit dem vorigen füglicher unter einem Hauptbegriff „Metallkünste“ vereint worden wäre, sowie die Artikel über Münzen, Emaille, Kupferstecherei sich im Literaturtheile noch um sehr wichtige Arbeiten hätten vervollständigen lassen. In der Nähe größerer Bibliotheken ließen sich vielleicht auch die Ausgaben genauer nach Ort und Jahreszahl angeben.

Gehen wir nun auf das Sachliche an sich ein, so ist klar, daß schon die einseitige Titelbildung, die mangelhafte Berücksichtigung des Geographischen, der Zeitgrenzen und des Literarischen manchen Stoffen auch eine schiefe oder einseitige Auffassung und demgemäß nur eine unzureichende Behandlung zuziehen mußten. In Wahrheit vermißt man selbst bei Durchsicht der bessern Artikel ebenso häufig die exacte Präcision des Charakteristischen in den technischen Manipulationen, als im historischen Theile das scharfe Markiren der stilistischen und technischen Wandlung, obgleich die Rede oft breit genug ist. Man vermißt zu viele Kunstausdrücke und technische Bezeichnungen, die doch leicht in die Darstellung eingeflossen wären; man findet selten die entsprechenden Ausdrücke der ausländischen Sprachen; und wer wünschte nicht auch nach Möglichkeit die alten Zunft- und Gildebezeichnungen für die kunstgewerblichen Zweige und deren Meister? Nicht selten hätte mit diesen Namen die Sache selbst an Anschaulichkeit gewonnen, und jedenfalls wäre das Buch damit um ein Bedeutendes verbessert und nutzbarer gemacht. Die technischen Ausdrücke und die alten Bezeichnungen wird doch wohl Niemand, soweit sie ins Kunstleben und ins Kunstgewerbliche schlagen, eher in einem andern Buche nachschlagen, wie im vorliegenden. Neben solchen Unvollkommenheiten stoßen Unrichtigkeiten, die zuweilen in Entstellung ausarten. Man kann doch Auslassungen wie folgende unter „Bildschnitzerei und Steinmetzarbeit“ S. 29 wohl nicht als Druckfehler oder sonst wie entschuldigen:

> Die romanische Stilzeit bietet höchst kindliche, in den Formen roh gegebene (sic) Producte, welche Eigenschaften die früh gothische Zeit des 11. und 12. Jahrhunderts in unschönen mit dürftigen Drappirungen versehenen bald kurzen, bald lang gestreckten, dürren Figuren nicht bessert.

Wenn wir oben die Holzarchitektur gar nicht berücksichtigt, den Artikel „Baukunst“ zeitlich und räumlich zu eng begrenzt fanden, so müssen wir an dieser Stelle wieder constatiren, daß er auch für jenen Umfang sachlich nicht genügt und, statt ein inneres Verständniß anzubahnen, Aeußerlichkeit und Oberflächlichkeit befördert, auch wenn er nicht im Spiegel der heutigen Wissenschaft die mißverständlichsten Angaben brächte. Der Verf. hat denselben einer Skizze Kallenbachs im I. Berichte des Vereins für Kunst und Alterthum in Ulm und Oberschwaben entlehnt, und glaubte er, die Baukunst, wofür selbstverständlich eine längere Fassung nicht zulässig war, nur nach deutschen Monumenten beachten zu dürfen, so hätte er doch weit zweckdienlicher die treffliche Skizze aus Lotz' Kunsttopographie Deutschlands 1862, I, 4 ff. zu Grunde legen können, welches Werk ihm ja bekannt war. Nehmen wir einen andern Artikel heraus, z. B. „Medaillen nebst Literatur über solche und Münzkunde, Numismatik,“ so bedarf schon der zweite Satz der Correctur. Es zählen nämlich zu den alten Münzen nicht bloß „jene der griechischen und lateinischen einschließlich der Rom unterworfenen Völker“ (S. 257), sondern schlechtweg auch jene der Barbaren und des Orients, wenngleich sie seither nur als Anhang in Betracht kommen. Haben doch auch die Celten Münzen geprägt [1]). Bracteaten wurden ferner nicht erst unter Otto I. geschlagen, sondern schon unter Karl dem Gr. [2]); der Ausdruck „dickere solidi“ erscheint wenigstens unzutreffend, fast mißverständlich, indem der solidus während des ganzen Mittelalters bloß einen ideellen Werth hatte und die Turnosen, die hier den solidi coordinirt sind, später als solidi in specie galten und wegen ihrer Dicke Dickgroschen heißen [3]). In den Artikel „Kunsttischlerei“ ist der Begriff „Furniren“, und in den Artikel „Buchdruckerei“ der Begriff „Incunabeln“ nicht hineingeflossen, geschweige denn in den Index; ebenso wenig erscheint unter den vielen Artikeln, welche Waffen betreffen, der Name des berühmten Augsburger Waffenschmiedes Callmann. Unter „Büchsen und Pistolen“ erfreuen

1) Vergl. F. Streber über die sogen. Regenbogenschüsselchen in den Abhandll. der philos.-phil. Classe der baierische Akademie der Wissenschaften, Bd. IX, Abth. I, 165—276.

2) Vergl. Dr. Köne in seiner ‚Zeitschrift für Münz-, Siegel- und Wappenkunde‘, Bd. VI, 162 ff.

3) Grote, Münzstudien I.

sich zwar die Suhler Arbeiten einer besondern Erwähnung, nur nicht der Meister Weiß, dessen Werke doch „das schönste Rococo" bilden. Welche bevorzugte Kunstbahn die Waffen überhaupt in der Kunstübung durchliefen, wird nicht sonderlich hervorgehoben. Der landläufig gewordene Begriff Genre figurirt weder im Texte noch im Index. An letzter Stelle erscheint doch das Wort „Genremalerei s. Bambocciaden, Bauerntrinkstuben — in Oelmalei," als ob er nur auf niedrigere Objecte, nur für Malerei und darin nur auf Oelmalerei, und nicht zugleich auf plastische Werke Anwendung fände. Die Erörterungen über Damascirung und Filigran gehen wohl einzig auf metallische Arbeiten, und die dieser Technik halber so hoch geschätzten Glasarbeiten gehen leer aus. Das Wort Stil, — der Verf. schreibt Styl — hat nur ein einziges Mal einen Titel begründet, und zwar in dem engen Sinne „Stil in der Malerei", und wenn Ein Begriff, dann hätte doch dieser zuerst ins Licht gestellt werden müssen. An solchen Beispielen bestätigt sich nur zu sehr unsere Behauptung, daß die Nomenclatur in Technik und Gegenständen zu uneinheitlich entworfen und, da die Gattungsbegriffe sich nach unwesentlichern Accidentien formuliren, die Artikel oft des Wesentlichen oder des Nothwendigen entbehren. Wir könnten sie noch an andern Artikeln, z. B. an der Behandlung der textilen Kunst, der Gußwerke nachweisen [1]). Ueberhaupt gibt es nur wenig Artikel im ganzen Buche, denen wir, soweit sie in unsere Fach- und Specialstudien eingreifen, nicht diese oder jene Correctur, eine andere Fassung oder eine Aenderung oder eine vollständige Umarbeitung wünschen möchten. Auf die Vollzähligkeit der Meisternamen haben wir nur zufällig geachtet.

Wir dürfen indeß hoffen, daß der Verf. unsere Ausstellungen nur als wohlgemeinte hinnimmt, eben weil sie sachlich sind. Sie entstammen der Liebe zur Sache und wollen der guten Sache dienen; sie wollen insbesondere das Ihrige zu einer etwaigen zweiten Auflage des Werkes beitragen. Je mehr man aber die Sache schätzt, je höher man die Aufgabe des Werkes und je schwieriger man die Lösung erachtet, um so aufrichtiger muß man die Mängel zeichnen, um eine Verbesserung und Vervollkommnung um so sicherer anzubahnen.

Wir erkennen ja auch eben so bereitwillig die Vorzüge des Werkes an; wir anerkennen den Muth nicht nur, einem Bedürfniß in der literarischen Welt abzuhelfen, sondern wir würdigen auch die schweren und umfassenden Vorarbeiten, die vielseitige Belesenheit und praktische Einsicht, welche hervortreten. Wiederholt erfreuen uns Stellen von geschickter Fassung, von glücklicher Verarbeitung des Gegebenen, und noch häufiger solche mit neuem Material und mit Darlegungen, die von unmittelbarer und mannigfaltiger Anschauung der Gegenstände zeugen. Sehr dankenswerth muß man die technischen Anweisungen und Recepte nennen, welche aus Manuscripten von Fachleuten stammen und seither der Oeffentlichkeit noch nicht zugänglich gemacht waren. Solche Ingredienzen begründen stets einen gewissen urkundlichen Werth. Der Anfang zu einem verdienstlichen Werke ist gemacht, und darum muß man auch den Anfang verdienstlich nennen. Und wer erwägt, durch welche Schwierigkeiten und Labyrinthe schon eine einfache Monographie hindurchzugehen hat, um irgendwie geläutert und tadellos ans Licht zu treten, der wird den Fleiß und die unsäglichen Mühen nicht unterschätzen, die das in Rede stehende Buch gekostet hat, in welchem fast jeder Artikel eine Monographie und oft theils nach überreichem Material in eine concinne, theils nach zerstreuten Vorlagen in eine zusammenhangende und flüssige Fassung zu bringen war.

Was wir wünschen, ist eine nach einheitlichen Gesichtspunkten entworfene Stoffeintheilung oder Nomenclatur, eine Verbindung der nach dem Alphabet getrennten, aber verwandten Gegenstände, zumal der Unterbegriffe mit den Oberbegriffen durch rechtzeitige Hin- und Rückweise, eine consequentere Behandlung des Geographischen, Zeitlichen, Literarischen in Unterabtheilungen, die möglichste Vollständigkeit der einschlägigen Kunst- und technischen Ausdrücke, eine allseitigere und kräftig aufgetragene Zeichnung des Charakteristischen der Technik und der historischen Wandlungen mit Weglassung der unbedeutendern Einzelheiten, eine möglichst sorgfältige Bearbeitung des Index, der auch die der Kürze halber im Texte gebrachten Andeutungen enthält, so daß das Werk in sich organisch ineinandergreift und im Index für jede Frage sofort Auskunft gibt.

Die Ausstattung und der Druck lassen nichts zu wünschen übrig; vor allem erleichtert die Uebersicht, daß in den einzelnen Artikeln die einzelnen Absätze und Theile auch durch größere und kleinere Drucke in die Augen springen. Für den Fall, daß eine zweite Auflage erheblich an Stoff zunähme, ließe sich wohl noch Raum dadurch gewinnen, daß die sich wiederholenden Ueberschriften „Meister", „Literatur" auf ihren Anfangsbuchstaben verkürzt und einfach vorn an den betreffenden Absatz gesetzt und durch Weglassung des Schlußstriches die einzelnen Artikel enger an einander gerückt würden.

Münster. Nordhoff.

1) Ueber die Auffassung der Malerei hat sich Meßmer a. a. O. S. 291 schon ausgesprochen.

Literarische Notizen.

— In einem elegant gedruckten Quarthefte hat Geh. Rath Zell in Freiburg eine lateinische Bearbeitung eines im ‚Katholiken' 1869, II, 313 veröffentlichten Aufsatzes „über die Nothwendigkeit der bessern Pflege der lateinischen Sprache als Kirchensprache" herausgegeben [1]) und diese Angelegenheit am Schlusse dem Concil empfohlen. Ueber den Hauptpunkt, den Gebrauch der lateinischen Sprache beim Vortrage und der schriftstellerischen Behandlung der Theologie, war im Lit.-Bl. 1869, 681 die Rede. Zell meint aber auch, es sei im Interesse der „katholischen Einheit" zu wünschen, daß jeder katholische Christ die wichtigsten allgemeinen Gebete lateinisch beten und verstehen lerne, daß nicht bloß die Nonnen, welche das Officium zu beten haben, sondern auch katholische Männer, die kein Gymnasium absolvirt, und Frauen und Töchter der höhern Stände lateinisch lernten u. s. w. Der Vorschlag, für junge Geistliche „Akademieen des Kirchenlateins" oder Eine solche in Rom zu gründen, mag auf sich beruhen bleiben; die Empfehlung einer wissenschaftlichen Bearbeitung des Kirchenlateins dagegen verdient Beachtung: es ist das aber eine Aufgabe, welche mit dem gründlichen Studium der Theologie in engerm Zusammenhange steht als mit der Wiedereinführung der lateinischen Sprache in den praktischen Gebrauch.

1) Commentatio de latinitate ecclesiastica studiose colenda. Scripsit *Carolus Zell*, Professor Universitatum Friburgensis et Heidelbergensis emeritus; Ordinis Leonis Zaringici Eques; Ordinis Pontificii Sti. Gregorii Commendator. Freiburg, Herder 1870. 2 Bl. 23 S. 4. 9 Sgr.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 24. October 1870. № 22.

Briefe der Apostel.

Der **erste Brief des Johannes.** Ein Beitrag zur biblischen Theologie von **Erich Haupt.** Colberg, C. Janke 1869. IV u. 329 S. 8. 1 Thlr. $12^1/_2$ Sgr.

Der Lehrgehalt des **Jacobus-Briefes.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie von Lic. Dr. **Woldemar Gottlob Schmidt,** a. o. Prof. der Theol. an der Universität Leipzig. Leipzig, J. C. Hinrichs 1869. VI u. 168 S. 8. 1 Thlr.

Praktische Auslegung des **Briefes Pauli an die Kolosser.** Von D. **G. Thomasius,** ord. Professor der Theol. und Universitätsprediger. Erlangen, A. Deichert 1869. IV u. 190 S. 8. 24 Sgr.

Nicht mit Unrecht hat man bisweilen über die einseitige Ausartung der philologisch-kritischen Exegese Klage geführt. Einzelne Commentare zu biblischen Büchern bieten in der That das unerquickliche Bild dürrer, oft nutzloser Kriticastereien und geistloser Aufzählungen von allen möglichen denkbaren oder gar undenkbaren Deutungen mit den zugehörigen ellenlangen Verzeichnissen großer und kleiner Exegeten. Dieses Extrem war hervorgerufen worden durch die frühere Vernachlässigung der nöthigen philologischen Genauigkeit bei Feststellung und Erläuterung der h. Texte. Schon seit geraumer Zeit hat man sich der richtigen Mittelstraße zugewandt und nach Beseitigung des unnöthigen Ballastes aus der ermüdenden und trockenen philologischen Arbeit die reichsten Früchte für ein genaueres und damit natürlich auch tieferes Schriftverständniß gewonnen. Während man aber doch meistens in Form von Commentaren die Gedanken der biblischen Schriftsteller darzulegen versucht, sind wir in der Lage, drei fast gleichzeitig erschienene Schriften zur Anzeige zu bringen, welche sich selbst von jener Form emancipiren, die philologische Auslegung voraussetzen und sich lediglich mit dem theologischen Inhalte der betreffenden Bücher beschäftigen. Am weitesten von jener Form entfernt sich die Arbeit von Schmidt über den Jakobusbrief, welche in Verbindung mit den bezüglichen Fragen aus der neutestamentlichen Einleitung den sog. Lehrbegriff des Verfassers erörtert, unter steter Berücksichtigung der verschiedenen Deutungen dogmatisch wichtiger Stellen. Eine zusammenhängende Darlegung des gesammten Inhaltes des ersten johanneischen Briefes liefert dagegen Haupt in engem Anschluß an den Text, doch ohne näheres Eingehen auf entgegenstehende Ansichten; erst am Schlusse folgt die Ausbeute für die biblische Theologie. Thomasius endlich legt förmlich Luthers Uebersetzung zu Grunde, richtet aber sein Augenmerk bloß auf den dogmatisch-ethischen Gehalt des Briefes, inwiefern derselbe zur religiösen Erhebung und Erbauung zu dienen bestimmt ist. Der Verf. geht hierbei an denjenigen Stellen auf den Grundtext zurück, an welchen ihm Luthers Uebersetzung nicht zutreffend oder der Erläuterung bedürftig zu sein scheint. Vorausgeschickt ist eine Einleitung über praktische Schriftauslegung, in welcher Th. die Ausbeute der h. Schrift für das christliche Leben mit Recht als das letzte Ziel der Exegese bezeichnet und namentlich die Anpassung des biblischen Inhaltes auf die Verhältnisse und Bedürfnisse der Gegenwart als die wichtigste Aufgabe betont. Die dort ausgesprochenen Grundsätze sind in der „Auslegung" selbst recht ansprechend und praktisch durchgeführt.

Was die Resultate der Haupt'schen Untersuchung des ersten johanneischen Briefes betrifft, so bezeichnet der Verf. am Schlusse seiner Arbeit (S. 304 ff.) als Anlaß und Zweck des Schreibens, den Lesern die praktischen Ergebnisse aus dem Evangelium ans Herz zu legen, welches der Apostel gleichzeitig versandt habe. Als Abfassungsort für beide Schriften nimmt H. Patmos an, wo Joh. in seiner Einsamkeit und in den Leiden seiner Verbannung sich so recht an die überirdischen christlichen Trostgründe der Vereinigung des Menschen mit Gott in Folge der Menschwerdung des Logos hingewiesen gefühlt habe. Daß der Brief das Begleitschreiben des Evangeliums gewesen sei, ist freilich schon oft behauptet, durch H. aber von neuem wahrscheinlich gemacht worden. Die bereits in der pseudo-athanasischen Synopsis s. scripturae vorkommende Annahme der Abfassung des Evangeliums auf Patmos unterliegt größern Bedenken, gewinnt aber durch eine geistreiche Hypothese unseres Verf. bedeutend an Haltbarkeit. Bekanntlich ist das letzte Capitel des Evangeliums seit Hugo Grotius von Vielen als späterer Zusatz verworfen worden. Dieser durch keine handschriftlichen Zeugnisse oder stilistischen Gründe zu stützenden Verwerfung gegenüber betrachtet man mit Recht das Capitel als einen Nachtrag des Apostels selbst, weil es sich freilich durch 20, 30 f., vgl. 21, 25 wie durch seinen ganzen aphoristischen Charakter eben als Appendix klar zu erkennen gibt. In demselben ist unter andern die Aeußerung des Heilandes mitgetheilt, welche zu der Sage Veranlassung bot, Joh. werde nicht sterben. Diese Sage selbst wird 21, 23 schon erwähnt und als irrig zurückgewiesen. Nun vermuthet H., namentlich um dieser Sage willen habe der Apostel, von Patmos zurückgekehrt, in Ephesus jenen Nachtrag seinem Evangelium noch hinzugefügt. Joh. war, so viel wir wissen, der einzige noch lebende Apostel. Die neronische Verfolgung war spurlos an ihm vorübergegangen; die domitianische, welche auch ihn als Opfer sich ausersah, brachte ihm wieder nicht den Tod, sondern nur die Verbannung. Hierin konnten leicht Viele eine Bestätigung jener Sage erblicken, zumal man damals noch das Weltende für nahe bevorstehend hielt. Nach H. hätte Joh. bei seiner Rückkehr dies in Erfahrung gebracht und es nun für nützlich gehalten, in einem Anhange zu seinem auf Patmos geschriebenen Evangelium die betreffende Aeußerung des Herrn authentisch mitzutheilen und vor allem Mißverständniß sicher zu stellen.

Als theologischen Grundcharakter des Briefes bezeichnet H. mit Recht die Logoslehre sammt ihren praktischen Consequenzen für die Umschaffung des Menschen (S. 320 ff.). Im Einzelnen finde ich noch Folgendes zu bemerken. Daß der Verf. keine textkritischen Bemerkungen beifügt, außer wo dies für die Feststellung des dogmatischen Gedankens nöthig war, lag im Plane seiner Arbeit. Aber er hätte doch mittheilen müssen, welchem Texte er folgen wollte, oder ob er sich ein selbständiges Urtheil über

die vorkommenden Varianten erlaubte. Ein großes Vertrauen nach dieser Seite hin erweckt es nicht, wenn er die Verwerfung der berühmten Stelle 5, 7 mit wenigen allgemeinen Bemerkungen motivirt. Positiv unrichtig ist sogar die Notiz, dieselbe finde sich in keiner griechischen Handschrift vor dem 16. Jahrh. — Der Haupttheil der Arbeit, die Darlegung des Inhaltes des Briefes kann von einer gewissen Breite nicht freigesprochen werden. Das Herbeiziehen anderer Bibelstellen ist an und für sich gewiß nicht verwerflich, hat aber den Verf. hier und da zu störenden Abschweifungen geführt. Daß aus der Breite eher Verschwommenheit als Klarheit entspringt, zeigt sich bei der Deutung des ἐσχάτη ὥρα, 2, 18. H. erkennt an, daß Joh. hiermit nicht allein die letzte Periode der Offenbarungsgeschichte meine, sondern, weil er von den bereits erschienenen Antichristen rede, auch ausdrücken wolle, sie sei „über die Höhe der Entwicklung schon fort und eile also ihrem Ende zu." Dann aber nennt er es wieder des Apostels „rechte christliche und apostolische Weisheit, diese Möglichkeit, wir können sogar sagen: objective Wahrscheinlichkeit des Weltgerichts [d. h. der Nähe desselben] in scharfem Auge zu behalten." Alle Keime der kirchlichen Entwicklung endlich sollen damals schon vorhanden und die Apostel damit berechtigt gewesen sein, die Erfüllung aller Dinge ideell wenigstens als bereits eintretend zu bezeichnen. Factisches und Ideelles läuft hier, wie man sieht, bunt durch einander. — Die Stelle 3, 2 deutet H. nicht auf das Schauen Gottes, sondern Christi. Er gesteht ein, daß vorher freilich nur vom Vater, nicht von Christus die Rede sei. Aber er meint, ein Anschauen Gottes widerspreche der biblischen Lehre. Allerdings sieht er sich zu dem Bekenntniß genöthigt, daß an einigen Stellen das N. T. von einem Schauen Gottes gesprochen werde. Doch legt er diesen Stellen einen andern Sinn unter. Dies ist bei Matth. 5, 8; Apok. 22, 4 ebenso wenig berechtigt, als das völlige Uebergehen (oder Vergessen?) von 1 Kor. 13, 12. Nur insofern widerspricht ein Anschauen Gottes der biblischen Lehre, als nach ihr ein solches im irdischen Leben unmöglich ist, und auch ein völlig adäquates Erkennen des göttlichen Wesens dem Geschöpfe unter keinen Verhältnissen möglich werden wird. — Bei dem durchaus gläubigen Standpunkte des Verf. befremdet die Aeußerung S. 254, Jesus habe bei der Taufe den h. Geist empfangen. Freilich hält er fest, daß Jesus „schon im Mutterleibe mit ihm erfüllt war", nimmt aber daneben jene zweite Mittheilung an „als Amtsgabe zur Mittheilung an Andere." Die richtige Auffassung ist dagegen die, daß die Erscheinungen bei der Taufe nur offenbarten, was bis dahin unbemerkt in Christus verborgen gewesen war, und daß er von da an seine göttlichen Eigenschaften in der messianischen Wirksamkeit entfaltete, die während seines Privatlebens gleichsam unthätig in ihm geschlummert hatten. — Die ἁμαρτία πρὸς θάνατον (5, 16) versteht H. von der vollendeten Feindschaft gegen Christus, dem Unglauben gegen ihn nach johanneischer Ausdrucksweise, oder allgemeiner gefaßt von der Bosheitssünde. Wir hätten lieber den Ausdruck „Sünde der Verstockung" gehabt, glauben aber damit uns auch von dem Gedanken H.'s wenigstens in Einer Beziehung nicht zu entfernen, indem er selbst die ἁμαρτία πρὸς θάνατον mit dem identificirt, was der Heiland als „Lästerung des h. Geistes" bezeichnet, und mit der Sünde, für welche der Hebräerbrief keine Buße kennt. Allerdings ist dies noch nicht die Sünde, welche gemäß S. 280 der Mensch thut „aus bloßer böser Lust an der Sünde." Aber der Verf. verwirrt selbst wieder diesen Begriff, wenn er dieselbe Sünde gleichzeitig für diejenige erklärt, „welche der Mensch thut nicht allein trotz der abmahnenden Stimme des Gewissens, sondern auch trotz der dargereichten Kraft sie zu lassen." Richtiger, wenngleich noch nicht vollkommen zutreffend, ist es unstreitig, wenn H. von einer doppelten Reife des Menschen, einer Reife zum Guten und zum Bösen redet und die Bosheitssünde mit letzterer gleichstellt; aber unrichtig wieder, wenn er S. 279 jeden Menschen beim Tode zur Reife, entweder im Guten oder im Bösen gelangt sein läßt. Diese Behauptung widerspricht so sehr aller Erfahrung, daß man wohl umgekehrt dem bei weitem geringsten Theile der Sterbenden eine solche Reife zuerkennen möchte. Die logische Consequenz dieser Thatsache wäre freilich die Annahme jenseitiger Läuterung, welche der Verf. vermuthlich als eine katholische perhorrescirt.

Die Schmidt'sche Schrift über den Jakobusbrief enthält als Einleitung eine Geschichte der Anerkennung des Briefes und behandelt dann den Charakter und die Veranlassung desselben. Hierauf folgt die Besprechung der wichtigsten Lehrpunkte, als der Erlösungslehre sammt deren Voraussetzungen, der Lehre von der Sünde, der Wiedergeburt, dem Glauben und den Werken, der Rechtfertigung, dem christlichen Leben. Daran schließt sich unter dem Titel „Der Träger dieser Lehreigenthümlichkeit" eine Erörterung über die Person des Jakobus und über Zeit und Ort der Abfassung des Briefes an. Zum Schlusse erhalten wir noch eine Untersuchung über das Verhältniß der Lehre des Jak. zum paulinischen Christenthum. Diese Disposition des Stoffes scheint uns nicht sehr glücklich zu sein. Wir hätten den Paragraphen über die Person des Verfassers und die Abfassungszeit der Einleitung einverleibt, den über die Veranlassung des Briefes am Schlusse derselben folgen und den über den Charakter der Schrift den Uebergang bilden lassen zum eigentlichen Thema, der biblisch-theologischen Untersuchung. Auch mußte wohl das Verhältniß der Lehre des Jak. zu der des Paulus verbunden mit der Darstellung ersterer besprochen werden, während dies jetzt in einer Art Anhang geschieht. Die Grundsätze, welche der Verf. in biblisch-theologischer Hinsicht befolgt, können wir nur als richtig bezeichnen. Er betrachtet die neutestamentlichen Schriften als Gelegenheitsschriften und bemerkt ausdrücklich, daß man den Inhalt eines Briefes noch lange nicht für das Lehrsystem eines Apostels ansehen könne, daß vielmehr die äußern Umstände möglicher Weise die Betonung des einen, die Uebergehung des andern Punktes und ähnliches bedingten. Im Einzelnen erlaube ich mir folgende Bemerkungen. Die Stelle von der Oelung der Kranken, 5, 14 f., deutet der Verf. S. 136 auf wunderbare Heilungen und findet zwischen der Anweisung des Apostels und der katholisch-pastorellen Praxis den wesentlichen Unterschied, daß nach letzterer die Oelung nur in Todesgefahr gespendet werde, während Jak. überhaupt von Krankheitsfällen rede, und daß es sich bei dem Sacramente vorwiegend um die Heilung der Seele handle, während der Apostel als Segen der Salbung körperliche Genesung verheiße. Ersteres beruht insofern auf einem Mißverständniß, als der Apostel offenbar auch nur eine schwere, gefahrvolle Erkrankung im Sinne hat. Die Worte aber: „das Gebet des Glaubens wird dem Leidenden helfen (σώσει τὸν κάμνοντα) und der Herr wird ihn aufrichten (ἐγερεῖ)" können doch unmöglich so genommen werden, als habe Jak. wenigstens der damaligen Christengemeinde die wunderbare Heilung für alle Krankheitsfälle sicher in Aussicht gestellt. Versteht man darum σώσει und ἐγερεῖ von der leiblichen Heilung, so ist das Futurum nicht stricte zu fassen, sondern mehr als Ausdruck des Wunsches und der Hoffnung. Richtiger aber deutet man jene Worte auf die geistige Stärkung, welche Deutung vielleicht auch schon durch den Gebrauch des Wortes κάμνων = der Leidende, nahe gelegt werden soll. Auf jeden Fall also verschwindet der vermeintliche Widerspruch, indem auch die Kirche die leibliche Genesung, wenngleich nur untergeordnet und bittweise, bei der Spendung des Sacramentes im Auge hat.

Die wichtigste und schwierigste Frage bei dem behandelten Gegenstande ist unstreitig die über die Lehre des Jak. von Glaube und Rechtfertigung und deren Verhältniß zur Lehre des Apostels Paulus. Bekanntlich hat man hier oft einen unlösbaren dogmatischen Widerspruch zwischen den Lehraussprüchen

zweier Apostel finden wollen. Unser Verf. ist umsichtig genug, in diesen Irrthum nicht zu verfallen. Er hebt mit Recht S. 96 ff. hervor, daß der Glaubensbegriff bei Jak. keineswegs dürftig sei und auf ein bloß intellectuelles Annehmen gewisser Sätze hinauslaufe, daß vielmehr der Glaube nach ihm, sofern er der wahre und ächt christliche sei, nothwendig das christliche Leben, die guten Werke, als seine Früchte hervorbringe. Richtig erkennt S., daß der Apostel unter den guten Werken nicht alttestamentliche Gesetzeswerke, sondern das praktische christliche Leben versteht. Wohl nur ein Fehler des Ausdruckes ist es, wenn er S. 107 das biblische *δικαιοῦν* gleichbedeutend nimmt mit „einen Ungerechten für gerecht anerkennen, erklären.“ *Δικαιοῦν* heißt überhaupt als gerecht anerkennen und wird in diesem Sinne nach dem biblischen Sprachgebrauche selbst auf Gott bezogen. Handelt es sich von dem *δικαιοῦν* eines Ungerechten, so setzt dies, sofern es von Gott ausgeht, nothwendig voraus, daß die Ungerechtigkeit schwinde, da Gott Niemanden als gerecht anerkennen kann, der es factisch nicht ist. Daß dies auch die Auffassung des Verf. sei, zeigt er S. 167, wo er sich, in Uebereinstimmung mit der katholischen Lehre, über die Rechtfertigung nach Paulus so ausspricht:

> Die Frucht desselben [des Rechtfertigungsactes] ist die *δικαιοσύνη* auf Seite des Menschen als Zustand der Rechtbeschaffenheit. Negativ ausgedrückt beruht also das Wesen der Rechtfertigung darin, daß Gott den Sünder losspricht von der Schuld der Uebertretung . . . und positiv darin, daß Gott den Sünder in das Verhältniß des Rechtseins versetzt.

Diese wesentliche Einheit findet nun der Verf. zwischen der Lehre des Jak. und der Pauli (S. 182), daß beide denselben Begriff von der Rechtfertigung aufstellen und einen lebendigen Glauben kennen, der von den Werken untrennbar sei. Gleichwohl aber soll auch nach ihm der Unterschied bestehen, daß Jak. den Glauben erst durch die Werke sich vollenden und darum die Rechtfertigung von Glauben und Werken bedingt sein lasse, während nach der paulinischen Lehre der wahre christliche Glaube an sich schon vollkommen sei und die Rechtfertigung bewirke. Meines Erachtens wird hiermit der schwarze Punkt berührt, dem ein Jahrhunderte langes trauriges Mißverständniß zwischen katholischen und protestantischen Theologen entsprungen ist. Wenn Jak. lehrt, nicht durch den Glauben allein werde der Mensch gerechtfertigt, so will er damit nicht etwa behaupten: der Glaube legt zwar den Grund zur Rechtfertigung, doch bleibt dieselbe so lange suspendirt, bis die Werke befruchtend hinzugekommen sind. Vielmehr hat er das praktische Leben im Auge und führt den Gedanken aus, daß ohne praktisches Christenthum, wie wir sagen würden, der Glaube todt sei und zur Seligkeit nicht verhelfen könne. Stirbt ein Mensch unmittelbar nachdem er gläubig geworden, ohne daß er noch Gelegenheit zur Bethätigung des christlichen Lebens hatte, so stirbt er auch nach der Lehre des Jak. als Gerechtfertigter: das christliche Leben, zu dem er entschlossen war, hat seinen Glauben vollendet. Solche Ausnahmefälle faßt der Apostel natürlich bei seiner Paränese nicht ins Auge, und darum wählt er den Ausdruck, welcher zunächst den gewöhnlichen Gang der Dinge bezeichnet. Paulus hingegen, da er theoretisch den Glaubens- und Rechtfertigungsbegriff entwickelt, nennt den Glauben als solchen rechtfertigend. Sobald er das praktische Leben berücksichtigt, erklärt er (Gal. 5, 6), in Christus gelte nichts als der Glaube, der durch Liebe thätig sei. Hebt etwa der Apostel hier seine Behauptung auf, daß der Glaube rechtfertige, nicht die Werke? Oder lehrt er etwa, der Glaube, der noch nicht in Liebe thätig geworden, sei kein rechtfertigender? Wohl aber liegt in jenem Zusatze ausgesprochen, daß der rechtfertigende Glaube die Entschlossenheit zum christlichen Leben in sich trage. Ein sachlicher Unterschied ist also auch in jener Beziehung zwischen den beiden Lehrsystemen nicht vorhanden.

Entschiedenern Widerspruch müssen wir gegen des Verf. Ausführungen über die Person des Jak. erheben. Er hält denselben für einen leiblichen Bruder Christi und schließt ihn von der Zahl der Apostel aus. Man wird es uns indeß erlassen, in diese Untersuchung hier von neuem einzugehen, nachdem über die Jakobi des N. T. und die Brüder Jesu wohl schon mehr geschrieben wurde, als über irgend einen andern neutestamentlichen Gegenstand, und S. natürlich nicht in der Lage war, neue Argumente beizubringen. Wir erlauben uns nur auf einige Punkte hinzuweisen. S. 139 heißt es, die alte syrische Kirche habe den Brief Jak. dem Aeltern zugeschrieben und darum von den katholischen Briefen neben ihm nur noch Briefe von Petrus und Johannes anerkannt, weil diese drei die ersten unter den Aposteln gewesen seien. Diese Angabe ist unrichtig. Die apostolischen Constitutionen, welche höchst wahrscheinlich gerade in Syrien entstanden, unterscheiden (z. B. II, 55; VI, 12. 14) den Bruder des Herrn ausdrücklich sowohl von dem ältern wie von dem jüngern Jakobus. Freilich kommt in Handschriften der Peschito am Schlusse der kath. Briefe die Notiz vor, die Briefe stammten von den drei Aposteln, welche Zeugen der Verklärung Christi auf dem Berge gewesen seien. Aber dies steht sehr vereinzelt (vgl. Credner, Einl. S. 586) und ist wohl lediglich aus dem Umstande entsprungen, daß anfänglich in der syrischen Kirche der 2. Brief Petri, der 2. und 3. des Joh. und der des Judas nicht als kanonisch galten, und so in der Sammlung der kath. Briefe die Namen: Jakobus, Petrus und Johannes übrig blieben. Ein späterer Abschreiber konnte da leicht auf jenen irrthümlichen Gedanken kommen. Dagegen ist es nicht im geringsten wahrscheinlich, daß man, von diesem Irrthum geleitet, in Syrien den Kanon der kath. Briefe festgestellt habe, weil sonst derselbe zu einer allgemeinen und constanten Tradition geworden wäre. Aus dem Galaterbriefe, wo doch 1, 19 der Bruder des Herrn zu den Aposteln gezählt zu werden scheint, weiß der Verf. nur zu entnehmen, daß derselbe „apostelgleiches Ansehen“ besessen habe. Angesichts der Gründe, welche für eine Identificirung jenes Jak. mit dem Apostel reden, muß eine solche Concession für die entgegengesetzte Annahme außerordentlich bedenklich erscheinen. Wie wenig bedeutend dagegen ist im Verhältniß zu Gal. 1, 19 die Stelle Apg. 1, 13 f., wo die Apostel aufgezählt und dann nur allgemein die Brüder Jesu genannt werden! Hieraus folgt noch lange nicht, wie der Verf. S. 144 schließt, daß Niemand von den Brüdern Jesu hätte Apostel sein können.

Bonn. Langen.

Boethius.

Sull' autenticità delle opere teologiche di Anicio Manlio Torquato Severino Boezio. Memoria del Canonico Cav. **Giovanni Bosisio.** Pavia 1869.

(Schluß.)

Unter den theologischen Abhandlungen, welche des Boethius Namen tragen, nimmt die Liber de (una) persona et duabus naturis (in Christo), contra Nestorium et Eutychetem überschriebene den meisten Raum ein (bei Migne ungefähr acht Seiten); sie sollte auch, sowohl der Zeit ihrer Entstehung als dem innern Werthe und der geschichtlichen Bedeutung nach, am ersten Platze stehen. Ueber sie spricht auch Bosisio am ausführlichsten (S. 11—21, 42—46); er gibt jedoch, wenn wir von der Polemik gegen Jourdains luftige Hypothese absehen, fast nur wieder, was Ballinus und Baur (und besser noch Suttner) darüber gesagt haben. In der Hauptsache haben diese nun wohl Recht: die Schrift muß im J. (511 oder) 512 in Rom entstanden sein und kann nur einen Mann wie Boethius zum Verfasser haben. Der rechte Zusammenhang wird aber doch aus ihnen nicht klar, hauptsächlich weil sie den oppositionellen Charakter der Schrift und ihres Verfassers nicht recht gewürdigt oder gar nicht begriffen, gleichzeitige Actenstücke sehr ungenügend verglichen und

von der Lage der Dinge in Rom und im Reiche eine mangelhafte Vorstellung gehabt oder gegeben haben. Man beachte zunächst Folgendes.

In dem Chronikon des Victor Tunon. heißt es ad a. 510 (Boëtio cs.):

Vitalianus (comes) fidei catholicae subversionem et synodi Chalcedonensis damnationem remotionesque orthodoxorum episcoporum atque successiones haereticorum cognoscens, virorum fortium validam manum congregat et in Anastasii imperium rebellat.

Im J. 511 nahm derselbe den Anführer des kaiserlichen Heeres, einen Neffen des Anastasius, in der Schlacht gefangen; Verhandlungen, auch mit Rom, waren die Folge. 513 vereinigten sich in Constantinopel die beiden Parteien der „Blauen“ und der „Grünen“ gegen den Kaiser: dieser kam in Lebensgefahr und ein Theil der Stadt ging in Flammen auf. 514 rückte Vitalian wieder mit großer Heeresmacht heran und erzwang vom Kaiser das Versprechen, die verbannten Anhänger des Concils von Chalcedon ihre bischöflichen Sitze wieder einnehmen zu lassen und die Wiedervereinigung des Morgenlandes mit der römischen Kirche zu bewirken. Anastasius versprach alles und hielt nicht Wort. — In diese 4 oder 5 Jahre der höchsten Verlegenheit für den Kaiser fällt ohne Zweifel, was Facundus contra Mocianum von der Regierungszeit des Anastasius überhaupt berichtet:

Et cum quidam per illud tempus eiusdem partis (d. h. von der Partei des Kaisers) episcopi communionem sedis apostolicae sibi ac suis ecclesiis postularent, non impetraverunt, donec principis Iustini temporibus Acacii damnationi subscriberent (a. 518).

Nun finden wir unter den Briefen des Papstes Symmachus eine ablehnende Antwort der Art, Ep. 7 (olim 8) ad Orientales etc., anfangend mit den Worten: Quod fieri plane cupimus, si quae scribimus impleantur. Geschrieben ist dieser Brief von der überall leicht zu erkennenden Hand des Bischofs Ennodius. Zum Schlusse heißt es: Data octavo Idus Octobris post Consulatum Felicis viri clarissimi. Felix war Consul des J. 511, Paulus und Muschianus 512. Daß diese beiden im October ihr Amt noch nicht sollten angetreten haben oder daß dieses dem Papste nicht bekannt gewesen wäre, ist kaum wahrscheinlich; eher läßt sich denken, daß Felix gestorben oder aus einem andern Grunde vor dem October 511 aus dem Amte geschieden sei. Doch kommt wenig darauf an, ob 511 oder 512 gemeint sei; es war jedenfalls die Zeit der Unterhandlung des Kaisers mit seinen Gegnern, zwischen der Gefangennehmung seines Neffen Patricius und dem neuen Ausbruche der Unruhen im J. 513. — Der Antwort des Papstes vorauf geht bei Migne Epistola Orientalium episcoporum ad Symmachum; stolzer lautet die eigene Ueberschrift: Ecclesia Orientalis ad Symmachum episcopum Romanum. Der Absender Namen werden nicht genannt. Dieses Schreiben schließt nach Anführung von Matth. 25, 34: Venite, benedicti etc. mit den Worten: Cuius beatae vocis cum tua beatitudine et nos indignos dignetur Christus Dominus noster per omnia, sanctissime pater. Ein Datum trägt es nicht; aber an den Schlußsatz knüpft der Erlaß des Papstes mit den Worten Quod fieri plane cupimus so offenbar an, daß an der Zusammengehörigkeit der beiden Schreiben gar nicht zu zweifeln ist. Nun aber vergleiche man noch mit beiden die Sacra sexta (Dictio VI: de haereticis et synodo) des Ennodius. Da haben wir ganz dieselbe Antwort, nur kürzer gefaßt und in milderer Form. Ennodius hat offenbar nach seiner (und vielleicht auch des Papstes) persönlichen Meinung diesen Entwurf geschrieben, ihn dann aber nach irgend einer gemeinsamen Berathung weiter ausführen und strenger fassen müssen. Nachdem er z. B. zu schreiben vorgeschlagen:

Et quidem vos docere non aliud est, quam stimulos admovisse calcaribus: nam quod ex proposito facitis, superbi sumus si nostris debendum credimus institutis: sed qui bona studia probat, amplificat,

muß er officiell den Bittstellern sagen, sie sollten sich schämen, Belehrung zu verlangen; nöthig und nützlich sei ihnen nur strenge Mahnung:

Et vos quidem docere quod doceatis, grave onus pudoris, sed necessarium et utile, tales admonere: nec enim congruum, illis religiosae afferre dogmata disciplinae, a quibus institutionis ipsius expectatur plena perfectio;

und nicht undeutlich wird ihnen dann zu verstehen gegeben, sie seien nur auf Täuschung ausgegangen, der römische Stuhl aber sei gegen alle, geheime sowohl als offene Anhänger des Eutychianismus auf seiner Hut: ne subrepere possint, semper invigilat. Eine Anspielung auf die durch Vitalian erregten Unruhen liegt offenbar in den Worten 1) des Entwurfes:

De his quae praefati sumus natum est, quod in Constantinopolitana nuper ecclesia fertur admissum; inde patimur sine vocis usura tristitiam;

2) des wirklichen Erlasses, fast mit der Drohung, es werde noch Schlimmeres kommen:

Donec enim unitas non redeat, nullus ambigat tandem (al.: eadem) nihilominus esse ventura, quae in Constantinopolitana nuper ecclesia contigerunt; de quibus mihi pariter ingemiscere necesse est et tacere.

In der Hauptsache jedoch stimmen die beiden Schreiben ganz mit einander überein und schließen sich, das größere namentlich auch der Form nach, aufs engste an frühere Erlasse in derselben Sache an, an Gelasii ep. 1 ad Euphemianum (auch hier lautet der Eingang: Quod plane cupimus); ep. 4 sive Commonitorium ad Faustum; ep. 32 ad Episcopos Dardaniae — d. h. sie weisen das Verlangen, der Papst möge sich auf dogmatische Erörterungen ein- oder doch zu genauerer Belehrung herbeilassen, entschieden ab und verlangen einfach Unterwerfung unter die bereits ergangenen Urtheile und Erklärungen. So war es allerdings ganz correct nach dem Vorgange Leo des Gr.: was einmal zu Chalcedon entschieden war, das wollte er nicht mehr in Frage gestellt haben — vgl. ep. 92 ad Maximum Antiochenum Ep. und ep. 52 Leoni Augusto; in dem zweiten Schreiben an denselben Kaiser, dem die vielen Beweisstellen aus den Kirchenvätern beigefügt sind (53. 54), verfährt Papst Leo doch etwas rücksichtsvoller.

Sehen wir uns nun die Bittschrift der orientalischen Bischöfe etwas genauer darauf an, ob nicht vielleicht auch sie mehr Rücksicht verdient zu haben scheinen konnten. Sie behaupten, ganz katholisch gesinnt zu sein, erkennen (wie das übrigens auch der Kaiser Anastasius mehr als einmal selbst zu thun versichert hatte) das Concil von Chalcedon nebst der ep. dogm. ad Flavianum vollständig an:

Quare nos a vobis aestimamur haeretici et in anathemate sumus nos, qui amplectimur solam (hat im griechischen Originale vielleicht gestanden ὅλην τὴν ἐπ.?) illam epistolam — inter sanctos constituti papae Leonis contra Eutychetis deliramenta — et quae dicta sunt in sancta Synodo?

sie bekennen auch, daß ihr „Vater Acacius“ gefehlt habe, meinen aber, sie hätten nun mit Unrecht um seinetwillen zu leiden: halten sie sich doch von dessen unbedingten Vertheidigern möglichst entfernt; aber offen alle Gemeinschaft mit denselben abzubrechen, das gehe nicht an, nicht als wären sie nicht bereit, um des Glaubens willen Verfolgung zu leiden, sondern weil sie ihre Heerden nicht ohne Hirten lassen wollten. Uebrigens wissen sie auch nicht recht und bitten um Belehrung darüber, wo und was denn eigentlich die rechte Mitte sei zwischen dem ex duabus naturis, das für eutychianisch, und dem in duabus, welches für nestorianisch gehalten werde; sie ihrerseits glaubten beides mit einander verbinden zu müssen:

Inter duas diabolici vias erroris, Eutychetis atque Nestorii, tertiam imo mediam nobis ostendas expressius veri rectique dogmatis viam. — Nos unum (Christum) esse existimamus ex duabus naturis et in duabus naturis; — nos ex duabus et in duabus pariter dicimus.

Das klingt alles noch ganz katholisch. Auffallend ist nur 1) in

der Begründung der letzten Sätze ein ganz verwirrender Gebrauch des Wortes substantia, bald in Verbindung mit und in der Bedeutung von natura, bald mit und von persona; vielleicht fällt das jedoch dem Uebersetzer zur Last, der οὐσία und ὑπόστασις mit demselben Worte wiedergegeben haben mag. Bedenklicher aber sind gegen den Schluß hin die Sätze: Wenn der Herr wiederkommen wird zum Gerichte, *Iudaei videbunt*, in quem compunxerunt, et cum eis *peccatores* etiam nostri . . . *Secundum vos* autem sancti et iusti videbunt, quem dilexit anima eorum. Nimmt man dazu aus der Mitte des Schreibens den Ausdruck: imitatores eius, qui *figuram* servi assumpsit, ut eos liberos redderet, und hält man damit zusammen, was Papst Hormisdas im J. 515 (Florentio cs.) an den Kaiser Anastasius schreibt (ep. 5): Eutyches . . . Deum et dominum nostrum Jesum Christum *figuram tantum* carnis habuisse testatus est et nostrae veritatem non habuisse substantiae, so ist leicht zu errathen, wie und in welchem (phantasiastischen) Sinne sich halbe und ganze Eutychianer nach kluger Ueberlegung auch Papst Leo's Worte: invisibilis in suis (i. e. in divina natura), visibilis factus est in nostris (in humana natura) und: unitas personae in utraque natura intelligenda, in demselben Sinne dann aber auch als zu Chalcedon vereinbart *in* duabus naturis . . . agnoscendum, *ἐν δύο φύσεσι γνωριζόμενον* gerade so gut wie *ἐκ δύο φύσεων* gefallen lassen wollten. Sagt doch auch Severus von Antiochia (nach dem Berichte von Leontius; s. Baur a. a. O. S. 31): *δύο τὰς φύσεις ἐν τῷ Χριστῷ νοοῦμεν.*

Papst Symmachus scheint demnach nicht Unrecht gethan zu haben, wenn er den Bittstellern aus dem Morgenlande nicht traute, wenn er den Einen vielleicht, der sich nannte und im Namen der Ecclesia Orientalis das Wort zu führen behauptete, für einen Mann hielt, der, vom Kaiser beauftragt, irgendwie nur eine Art von Connivenz von Rom aus zu erlangen suchte, wenn er einfach auf früher Beschlossenes zurückverwies, ohne sich darauf einzulassen, ob diese oder jene Ausdrücke zum Glaubensbekenntnisse genügend seien oder nicht.

Nun vergegenwärtige man sich, wie damals in Rom Fragen der Art behandelt zu werden pflegten. Leo der Gr. schreibt (im J. 447) in seiner ep. 15 dogm. ad Turribium Asturicensem Ep. den spanischen Bischöfen, sie sollten gegen die Priscillianisten ähnlich verfahren, wie er es mit den Manichäern in Rom gethan habe:

(Manichaeorum turpitudinem) ad publicam fecimus pervenire notitiam, ne ullo modo possit dubium videri, quod in iudicio nostro, cui non solum frequentissima praesentia sacerdotum, sed etiam illustrium virorum dignitas et pars quaedam senatus ac plebis interfuit, ipsorum, qui omne facinus perpetrarunt, ore reseratum est.

So geschah es auch unter Leo's Nachfolgern in den kirchlich-politischen Verhandlungen mit dem Orient. Symmachus schreibt in seiner ep. apologetica ad Anastasium Imp., wahrscheinlich auch innerhalb der Jahre 510—514, jedenfalls durch dieselbe Hand, Bischof Ennodius von Povia:

Dicis, quod mecum conspirante senatu excommunicaverim te. Ita quidem ego; sed rationabiliter factum a decessoribus meis sine dubio subsequor.

Und Papst Johann II. (532—535) entschuldigt sich in einer Zuschrift an den Senat oder vielmehr an einen Ausschuß von elf Mitgliedern aus demselben (unter ihnen nebst Cassiodor, der hier, wie als Consul des J. 514, einfach Senator genannt wird, auch ein Severinus), daß er eine vom Klerus und dem ganzen Volke gebilligte Erklärung an den Kaiser Justinian, die Akömeten betreffend, ihnen nicht früher schon (ante iussionem vestram) mitgetheilt habe.

Eine gemischte Versammlung der Art war es nun auch, die im Oct. 511 oder 512 über den der Ecclesia Orientalis zu ertheilenden Bescheid zu berathen hatte. Den von Ennodius vorgelegten Entwurf zu einer Antwort fand sie zu milde; die strengere Fassung wurde beschlossen, auf Prüfung, Billigung oder Berichtigung der Glaubensformel nicht eingegangen. — Es kann nur ein Theilnehmer an dieser Versammlung, kann nur ein Laie, ein hochstehender, selbstbewußter, um nicht zu sagen stolzer, ein vom tiefsten Unmuthe über die Spaltung in der Kirche und im Reiche erfüllter Staatsmann und Gelehrter sein, der, unzufrieden mit einem so schroffen Verfahren gegen die scheinbar wenigstens gut gesinnten Bittsteller, in dem Buche de persona et duabus naturis zu zeigen unternahm, wie dieselben ihrem Wunsche gemäß hätten belehrt werden sollen. Er wollte sie nicht immer nur herrisch zurechtgewiesen, auch nicht immer nur rein positive Beweise, Schrift- und Väterstellen oder Concilienbeschlüsse, ihnen entgegengehalten haben. Der autoritas, meinte er, müsse die ratio mehr zu Hülfe kommen, um die in sich selbst unklaren Gegner zur Einsicht und Ueberzeugung und damit auch zu williger Unterwerfung zu bringen.

Eheu, quam miseros tramite devio
Abducit *ignorantia!* (de Consol. III, metr. 8).
Vis aptam meritis vicem referre
Dilige iure bonos et miseresce malis. (ibid. IV, m. 4.)

Diesem Zwecke vernünftiger Belehrung entspricht das Schriftchen ganz ausnehmend; ob aber auf diesem Wege bei Kaiser Anastasius und den Griechen überhaupt, wie sie damals waren, mehr zu erreichen gewesen wäre, als in der herkömmlichen, streng juristischen Behandlungsweise, läßt sich immerhin bezweifeln. Das Schriftchen ist übrigens nichts weniger als, wie Obbarius meint, confuse conscriptus; die Sprache ist hier, wie überall bei Boethius, sachgemäß, die Darstellung überhaupt, si non eleganter, at certe arti logicae accommodate gehalten. Namentlich aber der ganz classische, ungemein drastische Eingang kann nur einen Mann von dem Charakter, der Bildung und der gesellschaftlichen Stellung des vir magnificus, wie Cassiodor ihn gewöhnlich nennt, zum Verfasser haben.

Als Adressat wird in der Ueberschrift Ioannes diaconus ecclesiae Romanae genannt. Sie für spätern Ursprungs zu halten, liegt kein Grund vor; auch läßt sich nichts gegen die gewöhnliche Deutung des Namens und Titels sagen, auf den bekannten Cardinaldiakon nämlich, welcher nach Hefele, Conc.-Gesch. II, 616. 630, bis zum Jahre 506 mit Festus, Probus oder Probinus und dem wegen seiner Ascese vom Volke für heilig gehaltenen Diakon Paschasius auf der Seite des Gegenpapstes Laurentius gestanden hatte, nach dem Tode des Hormisdas selbst den päpstlichen Stuhl bestieg und mit Boethius und dessen Schwiegervater Symmachus dasselbe Schicksal, Kerker und Marter, erlitt.

Diesen seinen Freund also erinnert unser Verfasser, anscheinend wenige Tage nach jener Versammlung, in welcher sie beide entfernt von einander gesessen haben müssen, wie in derselben (in conventu, in concilio) das Schreiben aus dem Oriente zur Vorlesung gekommen sei und wie es in demselben geheißen habe (recitatum est): die Eutychianer bekennen, Christus bestehe aus zwei Naturen, leugnen aber, daß er in zwei Naturen sei; die Katholiken dagegen nehmen beides an: nam *et* ex duabus eum naturis consistere *et* in duabus apud verae fidei sectatores aequaliter credi. „Betroffen", fährt der Verfasser fort, „von der Neuheit dieser Aussage" (cuius dicti novitate percussus), habe er die Versammlung gefragt, was denn für ein Unterschied sei zwischen solchen Verbindungen (coniunctionum differentias), die aus zwei, und solchen, die in zwei Naturen beständen; über einen Punkt, der von dem Bischofe, welcher den Brief geschrieben habe (episcopus scriptor epistolae), so sehr hervorgehoben worden sei, dürfe man doch nicht so ohne Weiteres (inerti negligentia) hinweggehen. Da rief es in der Menge wüst durch einander (inconditum confuseque strepere), der Unterschied sei ja klar wie der Tag; und aus dem Getümmel (in tanto

tumultu) vernahm man auch nicht Einen Laut, der für belehrend hätte gelten können. Zu der Berathung habe er dann seinerseits nichts weiter beigetragen; die Uebrigen freilich auch nicht viel mehr als er; nur das Vergnügen hätten sie vor ihm voraus gehabt, daß sie sich einbilden dürften, als verständen sie etwas von der Sache. Recht schwer sei es ihm allerdings geworden, schweigen zu müssen und die Unwissenden reden zu lassen (compressus indoctorum — nicht in doctorum, wie Baur wunderlich genug gelesen und erklärt hat — grege conticui); aber unter Verrückten sich als den allein Klugen geltend machen wollen, sei doch auch gefährlich. Nachher habe er über die Sache ruhig nachgedacht und in Folge dessen sei es ihm nun ganz klar geworden, worin der Irrthum bestehe, den die Eutychianer in Nebel gehüllt hielten. Um so mehr müsse er jetzt staunen über die Kühnheit der Leute, die in solchen Streitigkeiten ihre Unwissenheit durch eine nur um so zuversichtlichere Sprache zu verdecken suchten, indeß sie nicht bloß die Frage, welche an sie gestellt worden, sondern auch nicht einmal den Sinn ihrer eigenen Antwort recht verständen. Er wolle nun versuchen, 1) die beiden nach rechts und links aus einander gehenden Irrlehren als in sich selbst unhaltbar darzustellen, und dann 2) im katholischen Glauben die rechte Mittelstraße zwischen den Gegensätzen nachzuweisen (Christianae medietatem fidei temperabo). Und diese Mitte findet er dann allerdings ganz richtig mit ex duabus et in duabus naturis una Christi persona gekennzeichnet. Indem er so seinen Widersachern in Rom in Bezug auf den von ihnen behaupteten Unterschied zwischen in und ex vollkommen Recht gibt, erkennt er zugleich den Orientalen das Recht zu, nicht bloß beides mit einander zu verbinden, sondern auch Aufklärung zu verlangen über den Sinn dieser Verbindung. Dabei hat er sich leider den Erstern gegenüber einer Sprache bedienen zu müssen geglaubt, welche dieselben nur kränken konnte. So ist es aber ganz nach der Art des Boethius in seinen philosophischen Schriften. Er klagt über die herrschende Unwissenheit und Trägheit, über Verachtung und Verdächtigung der wissenschaftlichen Bestrebungen, die ihm so viel Arbeit machten und so viel Trost gewährten, klagt namentlich über solche, qui dialecticae studium familiari pravis mentibus cavillatione despiciunt, und ruft aus: Proh divinam atque humanam fidem, quae est haec hominum pravitas, quae caecitas etc.! Er wünscht sich Leser, qui nec (merita) obliquis morsibus obtrectationis obfuscent, nec frena bonis artibus stringant, nec impudenti obstinatione (studia) repudient, und verbittet sich endlich vorschnelles Urtheil, wie der Neid es so leicht eingebe: Nosti (mi Patrici), nosti oblatrantis morsus invidiae, nosti, quam facillime in difficillimis causis livor iudicium ferat. — Zu den philosophischen Schriften, die alle Spuren der Echtheit an sich tragen, gehört auch: Quomodo substantiae etc., eine kleine (bei Migne $1^1/_2$ Seiten füllende) Abhandlung, in welcher der Verfasser auf den Wunsch eines Freundes (Ioannes diaconus nach der Ueberschrift) eine dunkle oder mißdeutete Stelle aus seinen verloren gegangenen Hebdomades (wahrscheinlich eine den Noctes Atticae ähnliche Sammlung philosophischer Aphorismen) erläutert. Auch da heißt es wieder bitter genug:

Hebdomadas vero ego mihi ipse commentor, potiusque ad memoriam meam speculata conservo, quam cuiquam participo, quorum lascivia ac petulantia nihil a ioco risuque patitur esse alienum. (Cf. *Migne*, Patrol. Lat. T. 64, p. 201. 433. 601. 761. 793. 809. 831. 877. 1039. 1063. 1107. 1155. 1211.)

Kehren wir nun wieder zu jener Versammlung zurück, in welcher Laien wohl die Mehrzahl gebildet haben mögen, und unter ihnen manche Senatoren, auf welche vorzugsweise die obige Schilderung gerade so gut, wie das von Papst Gelasius (adversus Andromachum etc.) ihnen oder ihren Vätern vorgehaltene Spiegelbild, passen mochte, — in welcher aber jedenfalls Geistliche, wie Bischof Ennodius, und vielleicht Papst Symmachus selbst an erster Stelle gesessen, zu dem mißliebigen Beschlusse mitgewirkt und ihn auszuführen übernommen haben: so läßt sich denken, welcher Sturm nun über den Philosophen losbrach, der unberufen gleich Oza zur Rettung der Arche die Hand ausgestreckt habe. Und er hatte sich ihnen gegenüber allerdings Blößen gegeben: zuerst durch die rein dialektische Behandlungsweise der ganzen Frage, dann durch Anspielungen auf Classiker, wie bei der etymologischen Erklärung von persona a personando nach A. Gellius (Noct. Att. V, 7), am meisten aber jedenfalls durch eine scheinbar zu große Nachgiebigkeit gegen die Griechen in dem Gebrauche des Wortes substantia, bald verbunden mit und in der Bedeutung von *οὐσία* und *οὐσίωσις*, bald mit und von *ὑπόστασις* und *πρόσωπον*, oder endlich zur Bezeichnung des Verhältnisses, in welchem der Schöpfer zum Geschöpfe steht. So wird die cap. 3 aufgestellte Definition: persona est naturae rationalis individua *substantia* im folgenden Cap. zuerst wörtlich wiederholt, nur daß hier rationabilis steht statt rationalis; gleich darauf aber lesen wir: est enim persona, ut dictum est, naturae rationabilis individua *subsistentia*. Den Schluß von cap. 3 glaube ich vollständig hieher setzen zu müssen:

Unde etiam dicimus, unam esse *οὐσίαν* vel *οὐσίωσιν*, id est, essentiam vel subsistentiam deitatis; sed tres *ὑποστάσεις*, id est tres substantias. Et quidem, secundum hunc modum, dixere unam Trinitatis essentiam, *tres substantias tresque personas*. Nisi enim tres in Deo substantias ecclesiasticus loquendi usus excluderet, videretur (nicht = „so schiene es“, sondern = „so sähe man,“ daß rc.) idcirco de Deo dici substantia, non quod ipse caeteris rebus quasi subiectum supponeretur, sed quod idem omnibus, uti praeesset, ita etiam quasi principium subesset rebus, dum eis omnibus *οὐσιῶσθαι* vel subsistere subministrat.

Der Verfasser erklärt und rechtfertigt seine Sprechweise ausführlich und gründlich genug, hätte sich wohl auch für ihre Zulässigkeit wenigstens auf den h. Augustinus berufen können; bei alle dem läßt sich jedoch nicht leugnen, daß er durch sie noch im 12. Jahrhundert seinen Commentator Guilelmus Porretanus demselben Irrthum nahe brachte, welchem im 6. und 7. Jahrh. manche Aristoteliker im Morgenlande, Philoponus z. B., verfallen waren. Die so hart angelassenen „Unwissenden“ im römischen Klerus triumphirten also. Ihres unvorsichtigen Tadlers Freund Johannes wird diesen auf die neue Wendung der Dinge aufmerksam gemacht und ihn gebeten haben, der öffentlichen Meinung einigermaßen genug zu thun. Zu retrahiren brauchte er nichts, mußte sich aber in einer andern Schrift dem herrschenden Sprachgebrauche strenger anbequemen. So entstand, nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt, in dem Schreiben an den genannten Cardinaldiakon vorerst eine kurze Andeutung der Gedanken über das Verhältniß der drei göttlichen Personen zu einander und zum Wesen Gottes; und diese Skizze hat in der Schrift de Trinitate ihre Ausführung gefunden. Der Entwurf schließt mit den Worten:

Haec si se recte et ex fide habent, ut me instruas peto; aut si aliqua re forte diversus es, diligentius intuere quae dicta sunt, *et fidem si poteris rationemque coniunge.*

In der Ausführung (ad Symmachum V. C. . . . socerum suum) heißt es zum Eingang:

Investigatam diutissime quaestionem, quantum nostrae mentis igniculum illustrare lux divina dignata est, *formatam rationibus* literisque mandatam, offerendam vobis communicandamque curavi, tam vestri cupidus iudicii, quam nostri studiosus inventi . . . Raris, id est vobis tantum colloquor. . . Quocunque igitur a vobis deieci oculos, partim ignava segnities, partim callidus livor occurrit, ut contumeliam videatur divinis tractatibus irrogare, qui *talibus hominum monstris* non agnoscenda haec potius quam proculcanda proiecerit. Idcirco stylum brevitate contraho et ex intimis sumpta philosophiae disciplinis novorum verborum significationibus velo, ut haec mihi tantum vobisque, si quando ad ea converteritis oculos, colloquantur, caeteris vero ita submoveantur, ut qui capere intellectu nequiverint, ad ea etiam legenda videantur indigni. Sed nae, tantum a nobis quaeri oportet, *quantum humanae rationis intuitus*

ad divinitatis valet celsa conscendere .... Vobis tamen etiam illud inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis *semina rationum* aliquos in nos venientia fructus extulerint.

Der Inhalt der Schrift ist dann auch ganz dem h. Augustinus (de Trinit.) entnommen, nur mehr condensirt und aristotelisch schulgerecht in eine Form gefaßt, die sich nicht leicht bewältigen läßt, wenn man nicht mit Boethius' Commentaren zu Porphyrius und Aristoteles einigermaßen vertraut ist.

Das war ein harter Schlag auf die verketzernden Lippen seiner Gegner. Sie schwiegen, bis sie nach dem Umschwung in den politischen Verhältnissen mehr Gelegenheit fanden, ihn wegen seiner Beschäftigung mit der alten Philosophie eines Bundes mit dem Bösen, sacrilegium, maleficium, anzuklagen. Letzte Vertheidigung gegen solche Beschuldigungen war die Brevis complexio fidei. Die drei andern Theologica fallen wie in Eins zusammen, und zwar in das letzte Viertel des Jahres post Consulatum Felicis V. C., 511 oder 512. Daß König Theodorich sich durch solche Schriften gegen den Mann, der angeblich früher sein Günstling gewesen, hätte erbittern lassen können, ist gar nicht möglich.

Nitzsch verkennt und zerreißt diesen Zusammenhang, indem er, wie bereits angedeutet wurde, der Schrift de persona et duabus naturis einen weit frühern Ursprung zuerkennen möchte; sie müsse, meint er (S. 156), „bald nach 451 abgefaßt sein." Die für diese Behauptung von ihm vorgebrachten drei oder vier Gründe sind jedoch nicht schwer zu widerlegen.

1. „Der Hauptgrund liegt in der Thatsache, daß dem Verfasser des Tractates die mehrfach erwähnte Unterscheidungsformel noch neu ist" (S. 158). Soll doch von Anfang an, ja „schon vor dem chalcedonensischen Concil, der Gegensatz der monophysitischen und (kirchlich) dyophysitischen Partei in jenen beiden Formeln (einerseits nur ex, anderseits ex und in duabus naturis) seinen Ausdruck gefunden" haben. Nun ist es allerdings nicht denkbar, daß 40—60 Jahre nach 451 die eigentliche Quintessenz der chalcedonensischen Beschlüsse, welche, seitdem sie gefaßt waren, das Schiboleth der kirchlichen Partei und die Zielscheibe der monophysitischen Angriffe wurden, einem römischen Theologen, ja einem Laien, der sich einigermaßen für die kirchlichen Fragen interessirte, noch neu sein konnte, so daß er damals noch erst der Kenntnißnahme von dem Inhalte eines solchen Briefes bedurfte, um auf jene Formeln aufmerksam gemacht zu werden (S. 132).

Nitzsch hat sich aber durch die herkömmliche Darstellung der Vorgänge in Chalcedon, wie man sie z. B. auch bei Arendt, Leo der Gr. und seine Zeit S. 290 ff., findet, und bei welcher man spätere Wortklaubereien, wie die der Severianer zu Constantinopel (533) und der Akephaler bei Rusticus (550) um 80 oder 100 Jahre zurückdatirt, irre führen lassen. Aus Hefele, Conc.-Gesch. II, S. 314 f., 412 ff., 446 u. s. w., wird die Sache klarer, wiewohl auch da noch (S. 451, Anm. 3) zu viel Gewicht gelegt wird auf „den Unterschied von: in zwei Naturen, und: aus zwei Naturen," als wäre von katholischer Seite her jemals etwas, wie Hefele meint, „gegen die letztere Formel gesagt worden." Ex duabus naturis *una natura* heißt der Gegensatz zu ex duabus unus Christus; „in Christus sind zwei Naturen" ist aber noch gar nicht gleichbedeutend mit „Christus ist in zwei Naturen". Papst Leo würde mit dem ex oder de duabus des Eutyches sich zufrieden gegeben haben, wenn der delirus senex nicht den philosophisch sowohl (mit Beachtung des alten: duo sunt, creator et creatura) als theologisch unhaltbaren Zusatz gemacht hätte: post adunationem una. Versteht man das ex auch nur in einem vernünftigen, d. h. jede Mischung und Verwandlung aus Gottheit und Menschheit als etwas geradezu Unmögliches abweisenden Sinne, so ist damit das in zugleich gegeben. Doch hier fragt es sich nur: findet sich jemals vor dem Jahre 511 oder 512 in einem officiellen Actenstücke oder auch nur bei einem namhaften Schriftsteller ex duabus naturis et in duabus naturis oder gar *et* ex duabus *et* in duabus so mit einander verbunden, wie unser Verfasser es aus dem Schreiben der Orientalen zuerst kennen gelernt hat? Ich antworte zuversichtlich: Nein! Baur (S. 26) will zwar diese Verbindung schon bei Gregor von Nyssa gefunden haben; in den nach Leontius angeführten Worten desselben heißt es aber einfach: *ἕνα ἐν ἀμφοῖν τὸν Χριστόν.* Aehnlich brauchen Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Basilius u. A. nur in oder ex; bei Papst Leo dem Gr. und seinen Nachfolgern findet sich nicht die mindeste Spur, daß sie gegen das ex, wie es bei Cyrill und im Morgenlande überhaupt vorherrschend beliebt war, an und für sich etwas einzuwenden gehabt hätten, auch keine Spur von besonderer Betonung oder Rechtfertigung des in. Gerade im J. 512 (oder 513) schreibt aber der Bischof Avitus in seinem allerdings sehr ungenauen Bericht über den Eutychianismus an den König Gundobad (Ep. 2. 3. 28) gleich arglos bald unus factus *ex* utroque ut qui *ex* divinitate constaret et corpore, bald unitas in Christo substantiae duplicis — tam deo quam homini vero, *in* utraque natura fideliter proprio, — (eundemque) in divinitate mansisse de Patre, in corpore coepisse de matre. Gerade so arglos drückt sich auch noch im J. 534 Papst Johann II. aus (ep. 3 ad Senatores): Christum unum esse sanctae Trinitatis *ex* duabus naturis cognoscendum, *hoc est in* deitate et humanitate perfectum, wogegen an dessen Nachfolger Agapetus der des Eutychianismus bereits verdächtigte Kaiser Justinian in der Secunda fidei confessio (a. 536) strenger nach Leo und dem Concil von Chalcedon schreibt: Unum eundemque Christum *in* duabus naturis, id est, in divinitate et humanitate inconfuse .... agnoscendum.

Eine reiche Auswahl von Ausdrücken und Wendungen zur Bezeichnung dessen, was mit dem ex duabus et in duabus bezweckt wurde, findet sich bei Vigilius Tapsensis in der letzten seiner Schriften, contra Eutychetem ll. V, geschrieben nicht vor dem J. 518 und wohl auch nicht nach 520 oder spätestens 525. Ich hebe nur wenige aus:

I, 4: Manet enim utraque, id est, verbi carnisque natura et *ex* his duabus hodieque *manentibus* unus est Christus unaque persona. — c. 5: *ex* duabus adunatis iisdemque manentibus unus — Christus — *ex* utroque subsistens, utroque non carens.

II, 4: Nunc doceamus *in* ambabus unum eundemque esse unamque personam habere. — c. 7: hoc unius Christi *ex* utroque *subsistentis* sacramentum.

IV, 16: *Ex* utrisque Christus subsistens unus est *in* utroque. — Nec tamen al*ius* est in verbo, al*ius* in carne, sed *ex utroque et in utroque* unus atque idem est Christus. (Das ist, wenigstens in der lateinischen Literatur, der erste und bei Vigilius auch der einzige unmittelbare Anklang an [Boethius und an] das Schreiben der Orientalen). — c. 19: unus *in* utroque, *habens* in se *utrumque*.

V, 7: Christum ... unum esse *ex* utroque non du*os* in utr*um*que. — Ipse unus in seipsoque sibi *ex* utroque et *in* utr*um*que conveniens. — c. 15: Christus ita medius, ut *ex* utroque *utrumque sit*. — c. 16: utramque habens et in utroque naturarum genere subsistens.

Das fünfte Buch ist überschrieben: Defensio decreti synodi Chalcedonensis. Vigilius theilt c. 25 ultimum decreti capitulum (ex act. 5) vollständig mit in der Form: Unum eundemque Christum Dominum unigenitum *in* duabus naturis inconfuse etc. Daß aber die Eutychianer gegen dieses in etwas einzuwenden gefunden hätten, davon weiß er in seiner Entgegnung nichts.

Nach Vigilius folgt Fulgentius Ferrandus[1]). Er zuerst im Abendlande sagt ganz so, wie im J. 511 oder 512 die Bittsteller aus dem Orient (und mit ihnen Boethius): Unum

1) Auf Fulgentius von Ruspe beruft sich Nitzsch mit Unrecht. Dessen L. de Trin. ad Felicem c. 3 enthält „diese Formeln" nicht, und Ep. 13, wo von ex utraque atque in utraque substantia die Rede ist, ist nicht von Ruspensis, sondern an ihn gerichtet von Ferrandus.

Christum ex duabus et in duabus naturis confitendum (Ep. 3 ad Anatolium diac., wahrscheinlich im J. 533 geschrieben), und vielleicht schon früher (jedenfalls nach dem J. 523, wahrscheinlich 532) Ep. 5 ad Severum Schol. Const. c. 9: ex duabus et in duabus substantiis unam Christum habere personam; c. 11: Christum ex duabus atque in duabus substantiis vel naturis unam habere personam.

Dann folgt nach dem J. 538 Cassiodor mit der, nicht was den Sinn, wohl aber was die Form betrifft, verwunderlichen Versicherung (Expos. in psalm. 2): Hoc papa Leo cum sancta synodo Chalcedonensi *decrevit atque constituit* (Parte II act. 2?), ut ex duabus et in duabus naturis adunatis atque perfectis unum praedicet Christum, quicunque vult esse Catholicus; und (in ps. 8): Sic dominus Christus ex duabus et in duabus naturis una persona agnoscitur.

Seitdem erst und besonders durch die Confessio fidei Iustiniani imperatoris adversus tria capitula kam diese Sprechweise allgemein in Gebrauch.

2. Nitzsch sagt S. 156:

Sicherlich konnte Boethius seinerseits nicht die Worte sprechen: sicut Aristoteles caeterique eiusmodi et multimodae philosophiae sectatores putant. Er selbst war ein solcher sectator, und es liegt unzweifelhaft in dieser Bezeichnung etwas Verächtliches, eine bewußte Unterscheidung der kirchlichen Theologie (welche genau wisse, was sie zu lehren habe und in sich einig sei) von der multimoda philosophia, der vielköpfigen Hydra.

Mit der „bewußten Unterscheidung" hat es seine Richtigkeit; „etwas Verächtliches" für die Philosophie an sich oder auch nur für Aristoteles und damit eine Art von Selbstverspottung, wie es S. 135 heißt, liegt darin nicht. Man denke nur an: Multifariam *multisque modis* olim Deus loquens patribus in prophetis (Hebr. 1, 1). In der Frage aber, an corporeae tantum substantiae naturam habere videantur, sicut Aristoteles caeterique etc., hat Boethius auch als Philosoph es niemals mit diesen, sondern mit Plato und den Eleaten gehalten.

3. „Jener Brief wurde von einer Mehrzahl von griechischen Bischöfen an Symmachus gerichtet; in unserer Abhandlung ist von dem Schreiben Eines Bischofs die Rede." — Abgesehen davon, daß der scriptor epistolae sich durch ein ut dicam selbst verräth, so ist doch unter den oben berührten Verhältnissen nichts natürlicher, als hier anzunehmen, daß nur Einer sich nannte, namentlich wenn er, wie zu vermuthen steht, nur im Auftrag des Kaisers sich für einen Vertreter der Ecclesia Orientalis ausgab. — Vgl. übrigens Aviti Vienn. Ep. 31: Festo (nicht Fausto) et Symmacho Senatoribus Urbis und Fulgentii Rusp. Ep. 15. 16. 17.

4. Mangel an Zusammenhang und Folgerichtigkeit (S. 152). Man hat in dem Schlußsatz des vorletzten Capitels (c. 7) statt *Nunc* quaerendum einfach *Nec* quaerendum est (quomodo fieri potuerit, ut duae naturae in unam substantiam miscerentur, d. h. auch über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Eutychianischen *σύγχυσις καὶ κρᾶσις* bedarf es keines Wortes mehr. Aber, Veruntamen u. s. w.) zu lesen, und die Lücke ist gehoben.

Die beste Rechtfertigung des ganzen Boethius liegt in dem von Cassiodor nach seiner Anleitung den Benedictinerschulen aufgeprägten Charakter eines gewissenhaften, unverdrossenen Aufwärtsschreitens nach dem von Gott durch Natur und Geschichte uns angewiesenen Stufengange. Die erste reife Frucht dieser Vorschule zu einer wahrhaft wissenschaftlichen Theologie ist Liber Levitae *Alcuini* de fide sanctae et individuae Trinitatis, ad gloriosissimum imperatorem Carolum ... missus ac scriptus. Was den Verfasser hauptsächlich veranlaßt hat, dieses Buch zu schreiben, sagt er uns in dem (mehrfach auf Boethius anspielenden) Prologus mit den Worten:

ut convincerem eos, qui minus utile esse existimabant, Vestram nobilissimam intentionem dialecticae disciplinae discere velle rationes, quas pater Augustinus in libris de sancta Trinitate apprime necessarias esse putavit, dum profundissimus de sancta Trinitate quaestiones nonnisi categoriarum subtilitate solvi posse probavit.

Doch endlich — manum de tabula!

Spellen. Schündelen.

Dogmatik.

Zwei Thesen für das allgemeine Concil von Dr. G. C. Mayer, weiland Professor der Dogmatik zu Bamberg. Beleuchtet von Dr. **Johann Katschthaler**, Professor an der theol. Facultät zu Salzburg. Zweite Abtheilung: Ein Lebensprincip im Menschen, zur Beleuchtung der II. These Dr. Mayer's: „Zwei Lebensprincipe im Menschen." Regensburg, Manz 1870. XII u. 327 S. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Unter Bezugnahme auf unsere Besprechung der ersten Abtheilung dieser Schrift (1868, 606) constatiren wir zunächst mit Vergnügen den Fortschritt in der sprachlichen Darstellung. Weniger können wir uns mit der Methode des Verf. zufrieden erklären, wornach er denselben Gegenstand unter Festhaltung der wesentlich gleichen Gesichtspunkte in zwei Theile zerlegt, während alles ganz gut und viel zweckmäßiger unter den sechs Rubriken des ersten Theiles (wenn es überhaupt ihrer so viele sein mußten) zur Erledigung kommen konnte. Den Einwand, daß das Buch zunächst für Studierende der Theologie geschrieben sei, können wir als entscheidend nicht gelten lassen; denn auch diese sollen sich daran gewöhnen, das scholastische Auseinanderreißen und Zerbröckeln thunlichst zu vermeiden. Sollte aber diese Methode gleichwohl eingehalten werden, so wurde füglich, nach vorgängiger Orientirung über die Sachlage und den einschlägigen Sprachgebrauch, der negative Theil dem positiven vorangeschickt, d. h. es wurde zuerst die Zweiseelentheorie in ihren Gründen geprüft und als unhaltbar dargethan, und hernach die Lehre von Einem Lebensprincip im Menschen vorgetragen und erhärtet. Es ist nämlich die Gliederung des Stoffes folgendermaßen bewerkstelligt:

I. Ein Lebensprincip. 1. Erklärende Einleitung. 2. Möglichkeit. 3. Wirklichkeit. 4. Lehre der Schrift. 5. Traditionsbeweis. 6. Die officielle Kirchenlehre. Diese viel weitschweifiger vorgetragenen Hauptgesichtspunkte reduciren sich, abgesehen von Nr. 1., auf die philosophische, biblisch-patristische und kirchliche Begründung der aufgestellten These. II. Zwei Lebensprincipe im Menschen. 1. Erklärende Einleitung. 2. Aussprüche der Kirche. 3. Bibelstellen. 4. Patristik und Scholastik. 5. Philosophie. 6. Speculative Theologie.

Wir haben der Kürze halber den vom Verf. aufgestellten Titeln prägnantere substituirt, welche sachlich dasselbe besagen. Selbstverständlich werden im 1. Theile die vom Verf. angerufenen Beweise wider die Einsprachen der Gegner in Schutz genommen, sowie im 2. Theile zu zeigen gesucht, daß die von letztern für ihre Ansicht gebrauchten Argumente nicht stichhaltig seien. Für die Reihenfolge des Materials dürfte es als auffällig erscheinen, daß, während im 1. Theile mit der speculativen Erörterung des Gegenstandes begonnen und mit der kirchenamtlichen Erledigung desselben abgeschlossen wird, der 2. das entgegengesetzte Verfahren einschlägt. Wir können uns kaum denken, daß dies um der bloßen Abwechselung willen geschehen sei. Vielleicht wollte hiedurch beiden Ansichten einigermaßen deferirt werden, der einen, welche in dem behandelten Gegenstande ein vorwiegend philosophisches, der andern, welche darin ein specifisch theologisches Problem erkennt. Ref. rechnet sich zur zweiten Classe, obwohl das Problem selbst, an und für sich genommen, der Anthropologie und somit der Wissenschaft der natürlichen Dinge angehört. In der Philosophie nämlich sind die Meinungen über die Frage von jeher, und so auch heute noch, mehr oder weniger getheilt;

die Theologie dagegen stellt eine ganz bestimmte Lösung als die allein wahre auf. Sodann aber greift die Erörterung der Frage auf das Gebiet der reinen geschöpflichen Geister (Engel) hinüber und sucht die Aehnlichkeit und Verschiedenheit dieser und der menschlichen Seelen zu ermitteln. Von der Existenz und Beschaffenheit dieser Wesen weiß aber die Philosophie als solche — nichts. Wenn endlich noch, und zwar mit Fug und Recht, selbst die Christologie als wissenschaftliches Hülfsmittel herbeigezogen wird, so befinden wir uns vollständig und ausschließlich auf theologischem Grund und Boden.

Der Verf. stützt im speculativen Theil seine Arbeit wesentlich auf die scholastische oder neuscholastische Philosophie. Wir verdenken ihm dieses nicht im mindesten. Denn einmal ist diese Philosophie so berechtigt wie jede andere. Sodann hat sich dieselbe am längsten und einläßlichsten mit dem Fragepunkt befaßt und eine reiche, verwendbare Literatur darüber auch in neuester Zeit zur Verfügung gestellt. Endlich aber treffen ihre diesfalligen Ergebnisse im Wesentlichen mit dem Inhalte der Kirchenlehre zusammen, deren formelle Fassung sogar dem Sprachgebrauche jener Philosophie enthoben ist. Was wir aber in dieser Hinsicht nicht in allweg gutzuheißen vermögen, das ist die allzu bereitwillige Hinnahme und Verwendung des rein Assertorischen, dessen Werth eben doch nur so groß ist, als die Gründe solid sind, worauf es sich stützt. Man verstatte uns, beispielshalber diese unsere Ansicht gleich an dem ersten Abschnitte dieser Schrift zu erproben.

Es finden sich hier folgende Behauptungen ohne weiteres acceptirt. 1. Die Seele ist wohl das Princip aller menschlichen Thätigkeiten und das Lebensprincip des Leibes; man kann sie aber nicht füglich das Lebensprincip des Menschen nennen (S. 7). Warum denn nicht? Ist sie denn nicht auch das Princip ihrer eigenen Thätigkeiten? Aus wem hat sie nächst Gott ihr geschöpfliches Leben, wenn nicht aus sich? 2. Das Erkennen des Engels ist nicht, wie das der menschlichen Seele, discursiv und vollzieht sich „mit Hülfe der eingegebenen Ideen" (S. 24), während wir uns die Ideen selber bilden müssen. Woher wissen wir, daß es auf dem Gebiete der reinen Geister angeborene („eingegebene") Ideen gibt, auf dem menschlichen aber nicht? Wir wissen bloß, daß es eine Schule gibt, der es gefällt, dieses zu behaupten und als ausgemachte Wahrheit umzubieten. Es ließe sich aber ebenso gut das gerade Gegentheil plausibel machen und sagen: die Engel, da sie in ihrem Erkennen durch keine Leiblichkeit belästigt sind, bilden sich mit Leichtigkeit die Ideen der von ihnen ohne sinnliche Vermittlung erkannten Dinge, oder sie schauen dieselben in Gott, während es für den Menschen sich als zweckmäßig darstellt, ihm das Erkennen durch Einpflanzung oder Vermittlung der Ideen zu erleichtern. 3. Die Seele des Menschen ist ungeachtet ihrer Geistigkeit von den reinen Geistern „wesentlich verschieden", indem sie, an sich eine geistige „unvollendete Substanz", ihrer Natur nach dazu bestimmt und dazu geeigenschaftet ist, in die Verbindung mit einem Leibe zu treten und denselben gleich einem animalischen Lebensprincip zu bedingen; die Engel entbehren dieser Eigenthümlichkeit, können daher wohl Leiber annehmen, nicht aber mit denselben ein einheitliches Wesen darstellen (S. 23. 24. 26). Daß die menschliche Seele diese Bestimmung und Fähigkeit hat, das lehrt der Thatbestand und bezeugt die göttliche Offenbarung; auch steht die letztere dafür ein, daß die Engel zu rein geistigem Dasein und Leben bestimmt sind. Ueber das Weitere fehlt uns die Gewißheit, läßt sich daher auch nicht so apodiktisch absprechen. Ist unsere Seele, wie der Verf. selbst später einläßlich zu zeigen sucht, nicht ein zusammengesetztes, sondern ein rein geistiges Wesen, und besitzt sie ungeachtet dessen die Fähigkeit, einen Leib zu beleben: so ist nicht abzusehen, warum dem graduell vollkommenern endlichen Geiste jene Fähigkeit abgehen sollte. Daß er thatsächlich diese Bestimmung nicht hat, ändert an der Möglichkeit nichts. Unsere Seele lebt auch in der Trennung vom Leibe ein rein geistiges Leben; auch ist nicht sie es, welche die Verbindung selbstständig mit dem Leibe antritt, zeitweilig löst und später wieder aufnehmen wird. All dies kommt ihr von Gott, ob sie will oder nicht. Wenn daher der Engel nicht gleich ihr einen Leib belebt, ja selbst, wenn er wollte, nicht beleben könnte, so dürfte der Grund dafür weniger in der Eigenthümlichkeit seiner Natur, als in der göttlich gewollten Ordnung der Schöpfung zu suchen sein. 4. Die Ansicht, daß die menschliche Seele später erschaffen werde, als der leibliche Embryo durch die Zeugung vermittelt wird, ist zulässig. Da nun aber der leibliche Keim keine todte und völlig unorganische Masse ist, die erst später durch die hinzutretende Seele Gestalt und Lebendigkeit erhält: was hat ihr bis zum Eintritt der Seele als formgebendes Princip vorgestanden? Antwort:

Gott hat bei der Schöpfung des ersten Menschen selbst durch unmittelbares Eingreifen den Leib gebildet, und dieses lebensfähige Gebilde durch Hinzugabe der vernünftigen Seele belebt und zum m e n s c h l i c h e n Leibe gemacht. Was dort bei der Bildung des ersten Menschenleibes durch unmittelbares Einwirken Gottes geschehen ist, das geschieht bei uns durch die Kraft der Zeugung. Es wird dadurch schon das Princip gegeben, welches erst vegetativ, dann sensitiv wirkend den Keim allmählich entwickelt, formt und meinetwegen auch belebt. Mit der Schöpfung der vernünftigen Seele jedoch hört dieses Princip auf, und tritt die Seele an die Stelle desselben im vollen Umfange (S. 29 f. Note 2).

Der Sinn dieser Aeußerung scheint uns zweifellos dieser: auch der menschliche Leib hat eine Zeit lang sein eigenes der Naturordnung angehörendes Lebensprincip, zwar nicht neben und in Verbindung mit einer Geistseele, sondern vor dem Eintritt derselben; geschieht dieser, so hört die Leibseele auf. Was aus ihr werde, wird nicht gesagt und läßt sich auch schwerlich sagen. Die später vorgetragene Lehre läßt nicht zu, sie für etwas materiell Stoffliches anzusehen. Was wird aus ihr? Könnte sie nicht bleiben, vom Geiste aufgenommen und für die Belebung des Leibes verwendet werden? Damit wären wir zu jener Fassung des Dualismus gelangt, welche von manchen Anhängern des Günther'schen Systems befürwortet wurde. Also, und das ist die Folgerung, welche wir ziehen: entweder muß man das gleichzeitige Entstehen von Leib und Seele behaupten, oder man muß, wenn man die Geistseele erst später eintreten läßt, die bis dahin vorhanden gewesene Leibseele durch Gott vernichtet werden lassen, oder man muß annehmen, daß niemals eine eigene Leibseele da war, sondern daß der Embryo bis zur Zeit seiner eigenen Beseelung im Lebensprincip der Mutter Sein und Bestand gehabt habe. Ref. hält die letztgenannte Auffassung für die richtigere, wenn sich die Annahme als unhaltbar sollte erweisen lassen, daß die Seele durch göttliche Schöpfung mit dem lebensfähigen Leibeskeim gleichzeitig entstehe und verbunden werde. Abgesehen nämlich vom Schöpfungsberichte, scheint es die göttlich gewollte Würde und Einzigkeit des Menschen auch in körperlichem Betracht einigermaßen zu verletzen, wenn man das menschliche Individuum einige Zeit lang ein bloß thierisches Wesen und Dasein haben läßt.

Indem wir auf weitere Bemerkungen über die philosophischen Partieen dieser Schrift verzichten, schulden und geben wir derselben auch in dieser Hinsicht das Zeugniß, daß sie möglichst erschöpfend ist und so ziemlich alles enthält, vorträgt, berücksichtigt und würdigt, was einen wesentlichen Beitrag zur wissenschaftlichen Lösung der gestellten Frage liefert, so daß nicht bloß angehende Theologen, sondern auch Priester und wissenschaftlich gebildete Laien sich ihrer mit Nutzen für den Zweck allseitiger Information bedienen werden.

Wir sagen: möglichst erschöpfend; denn eine vollständige Zusammenstellung und kritische Besprechung eines einzigen Hauptpunktes, z. B. des kirchlich=traditionellen Materials, und dieses selbst wieder auf das patristische Zeitalter beschränkt, würde ein

ziemlich umfangreiches Buch für sich verlangen. Der Verf. hat sich zwar in dieser Hinsicht nicht damit begnügt, einzelne prägnante Stellen aus den angerufenen Zeugen auszuheben, sondern es versucht, so gedrängt wie möglich den einschlägigen Lehrbegriff derselben zu vermitteln; es wird aber weder ihm, noch irgend einem genauen Kenner der patristischen Literatur entgehen, daß hiemit kaum das Nothdürftigste geleistet sei. So nimmt die Darstellung der Tertullianischen Anthropologie im Texte kaum eine Seite, jene des Lactantius noch weniger in Anspruch (S. 127 ff.). So viel aber und noch mehr Raum würde der prägnanteste Schriftsteller gebrauchen, um die wissenschaftliche Grundlage zu zeichnen, auf welcher die anthropologischen Feststellungen jener beiden Autoren beruhen; ja ohne Kenntniß der eigenthümlichen Schöpfungstheorie des letztern kann seine Lehre von der Natur des Menschen gar nicht verstanden werden. Und doch hat der Verf. bei aller, manchmal kaum zu entschuldigenden, Kürze manche nicht unwichtige Zeugen des Glaubens übergehen, für dies und das auf andere Bücher verweisen müssen.

Bei der biblischen Beweisführung und Widerlegung sind bewährte ältere und neuere Schriftausleger fleißig zu Rathe gezogen und die Ergebnisse ihrer Forschungen verwerthet. Die Berücksichtigung der patristischen Auslegung dürfte aber hin und wieder exacter sein. So ist es z. B. allerdings richtig, daß der h. Ambrosius zu denjenigen Vätern zählt, welche Ezech. 37, 5 ff. auf die künftige Auferstehung der Todten deuten; aber er versteht unter dem beim Propheten erwähnten lebendig machenden Geist keineswegs die vernünftige Seele des Menschen, als Lebensprincip des Leibes, sondern den heiligen Geist, und deducirt aus der Stelle, daß der heilige Geist dem Sohne gleichwesentlich, gleich dem Sohne Todtenerwecker und Lebendigmacher sei (*Ambr.* de Spir. s. III. c. 19. n. 149. Patrol. lat. ed. *Migne*, XVI, 811). Unter den alttestamentlichen Bibelstellen hätte wohl auch 2 Mach. 7, 22. 23 eine sorgfältige Besprechung verdient. Was wir aber in diesem Abschnitte am unliebsten vermissen, das ist ein streng systematisches Vorgehen in der Gruppirung des biblischen Materials. Unseres Erachtens mußte eine Vorerörterung jenen Aussprüchen der Schrift zuerst gerecht werden, in welchen die Ausdrücke „Seele" und „Geist" nicht als Bestandtheile des Menschenwesens erscheinen, sondern als ein allgemeines, allem Geschöpflichen eignendes Lebensprincip, oder aber für den Menschen als das Princip des übernatürlichen Lebens im Geiste Gottes; hernach denjenigen, in welchen die Ausdrücke „Fleisch" und „Seele" gleichbedeutend sind mit „Mensch"; endlich denjenigen massenhaften Stellen, in welchen, wie Soffner (Dogmat. Begründung der kirchl. Lehre von den Bestandtheilen des Menschen, Regensb. 1861) nachgewiesen hat, die beiden classischen Ausdrücke „Seele" und „Geist" ganz und gar dasselbe bedeuten, bald Lebenskraft und Leben, bald geistiges Princip im Menschen. Erst nach Erledigung dieses Vorgeschäftes konnte die Classification in absteigender Reihenfolge vorgenommen werden, etwa so: 1. Einfache und klare Nennung von Leib und Seele als den Bestandtheilen des Menschenwesens; 2. Beschreibungen des Menschen, deren Aussagen sich auf jene Bestandtheile zurückführen; 3. Geist und Fleisch, der geistige Mensch und der fleischliche oder thierische Mensch, der himmlische und der irdische Mensch; 4. Die trichotomisch lautenden Aeußerungen; 5. Aussprüche, aus denen sich mehr als drei Bestandtheile deduciren ließen. Freilich, das geben wir gerne zu, wäre hiermit den Einwendungen in der zweiten Abtheilung schon vorläufig die Spitze abgebrochen worden; indessen Schaden hätten dadurch die Leser schwerlich erlitten und ein Bedauren darüber zu äußern keine Ursache gehabt.

Bonn. Dieringer.

Die Vita communis.

Ueber das gemeinsame Leben im Weltklerus. Ein Sendschreiben an den Klerus der Diöcese Orleans aus Anlaß der Errichtung des Diöcesan-Oratoriums. Von **Felix Dupanloup**, Bischof von Orleans. Mainz, Kirchheim 1869. 46 S. 8. 4 Sgr.

Ein deutscher Priester, Bartholomäus Holzhauser († 1658), war es bekanntlich, der in der neuern Zeit zuerst wieder die Idee eines gemeinsamen Lebens des Weltklerus weckte und dieselbe aus theilweise in Bayern und Oesterreich verwirklichte. Die auf seine Anregung entstandenen Institute sind zwar in der Periode der sog. Aufklärung und der Säcularisation bis auf geringe Reste verschwunden, aber die Idee des gemeinsamen Lebens des Klerus ist nicht ganz in Vergessenheit gekommen. Als vor einigen Jahren Gaduel, Generalvicar von Orleans, das Leben Holzhausers veröffentlichte, und dabei auch auf das gemeinsame Leben des Klerus zu sprechen kam, wie es Holzhauser zu verwirklichen strebte, fanden sich sogleich viele Geistliche, welche diesen Gedanken mit Interesse auffaßten. Seitdem hat in mehreren französischen Diöcesen die Sache bereits eine praktische Gestalt gewonnen. Auch in einigen deutschen Diöcesen, wenn ich recht unterrichtet bin, namentlich in Münster, Mainz, München, Freising und Brixen, hat sich Interesse für diese Idee gezeigt. Am weitesten scheint die Ausführung eines solchen Planes in der Diöcese Orleans gediehen zu sein. Das vorliegende Sendschreiben gibt davon Zeugniß. Wenn ein Mann wie Dupanloup das Unternehmen in der entschiedensten Weise billigt, so wird man nicht zu fürchten haben, daß dasselbe einer überspannten und zu streng ascetischen Lebensrichtung entstamme und daß es eine feindselige Spaltung im Klerus zum Zwecke und zur Folge habe. Und was die große Frage nach der praktischen Durchführbarkeit betrifft, so verdient ein Gedanke und ein Plan, für den viele der edelsten Herzen schlagen, wenigstens besprochen und aufmerksam geprüft, — er verdient es nicht, ohne Erörterung als unpraktisch abgewiesen zu werden.

Es handelt sich hier, sagt Dupanloup, nicht um ein klösterliches Institut, sondern um einen Verein von Weltpriestern, die sich im Streben nach priesterlicher Vollkommenheit und im pastorellen Leben gegenseitig unterstützen wollen. „Die Genossenschaft hat den Namen des Diöcesan-Oratoriums von Orleans angenommen und hat dermalen im Pfarrhause von Notre-Dame de Clery ihren Mittelpunkt." Im Einzelnen wird dann ausgeführt, 1) wie die Genossenschaft sich gebildet hat und welches ihr Geist und ihre Regeln sind; 2) um welcher Gründe willen von ihr Gutes gehofft werden darf; 3) welche Grundsätze der Bischof in seiner Verwaltung ihr gegenüber einzuhalten gedenkt.

I. Diese Genossenschaft und ähnliche an andern Orten entstanden nicht auf Anregung der Bischöfe, sondern durch junge Priester, welche nach dem Austritt aus dem Seminar den Wunsch hegten, in einiger Verbindung mit einander zu bleiben und den echten klericalen Geist in sich durch wechselseitige Unterstützung rege zu erhalten. Einige ältere Priester schlossen sich ihnen an. Sie vereinigten sich über einige provisorische Regeln, welche sie in jährlichen Zusammenkünften allmählich vervollkommneten. Der Zweck der Genossenschaft geht demnach vor allem dahin, ihre Mitglieder während ihrer ganzen priesterlichen Laufbahn im Geiste des Glaubens, der Andacht und des Eifers zu erhalten, sodann in ihnen die Liebe zum Studium zu wecken und zu erhalten. Insbesondere setzt sich die Genossenschaft den Zweck, die besten und den Bedürfnissen der Gegenwart angemessensten Mittel der Seelsorge ernstlich und gemeinsam zu studiren und dann in ihrem Wirkungskreise in Anwendung zu bringen. In der That gibt es hierin vieles zu studiren, und fortwährend tauchen für die seelsorgliche Wirksamkeit neue Probleme auf; ich erinnere nur an die Katechisation und an die Armenfrage. Die Genossenschaft will auch der Gesundheit ihrer Mitglieder Sorge

zuwenden und ihnen Mittel zu verschaffen suchen, ihre Kräfte zu erhalten und wiederherzustellen. Zu diesem Zwecke hat sie ein ökonomisches System und eine gemeinsame Kasse gegründet, aus deren Ueberschüssen namentlich alte und kranke Priester schöpfen sollen. Ein Hauptzweck der Genossenschaft geht endlich dahin, ein Gegenmittel gegen die oft so große physische und moralische Isolirung der Geistlichen zu bilden, welche für Viele drückend und traurig ist und ihre Wirksamkeit lähmt oder doch erschwert.

In dem Gesagten sind auch die Regeln der Vereinigung schon angedeutet. Folgende werden speciell angegeben: 1) Die Andachtsübungen sind keine andern, als die der Priester überhaupt: Meditation, Gewissens-Erforschung, geistliche Lesung, Rosenkranz, Besuchung des Allerheiligsten ꝛc. Wo mehrere Mitglieder beisammen sind, sollen diese Uebungen gemeinsam vorgenommen werden. Gleiches wird wohl auch vom Brevier-Gebet gelten. 2) Jedes Mitglied hat dem Superior monatlich Rechenschaft abzulegen, ob und wie es die geistlichen Uebungen vorgenommen und überhaupt die Regeln eingehalten habe. 3) Von Zeit zu Zeit werden kleinere oder größere Versammlungen veranstaltet und fortwährend wird Correspondenz geführt, um den Geist der Einheit zu erhalten. 4) Die kirchlichen Einkünfte verwaltet jedes Mitglied selbständig, wo nicht für eine Anzahl von Genossen in einer größern Anstalt ein gemeinsamer Oekonom aufgestellt werden kann. Jedes Mitglied führt über Einnahmen und Ausgaben (worunter Bücherankäufe, gewöhnliche Almosen, Unterstützung bedürftiger Angehöriger schon inbegriffen sind) ein Buch, von welchem der Superior von Zeit zu Zeit Einsicht nehmen soll. Der Ueberschuß fließt in die gemeinsame Kasse und wird vorzugsweise für alte und kranke Priester, dann für Heranbildung des Klerus verwendet. Von den gewöhnlichen Leistungen für Diöcesanzwecke sind übrigens deßwegen die Mitglieder nicht entbunden. Das Gesagte gilt auch nur vom kirchlichen Einkommen. Einkünfte aus dem Privatvermögen fallen nicht der Gemeinschaft zu. D. ist der Meinung, daß auf diese Weise die Genossenschaft mit der Zeit Ueberfluß haben werde.

Bei uns ist der Klerus arm, recht arm. Aber ich behaupte, wir würden, ohne daß die kirchlichen Einkünfte zunähmen, mit Hülfe des gemeinsamen Lebens und seiner Hülfsquellen und Ersparnisse vor dem Ablaufe von dreißig Jahren reich zu nennen sein, wenn von dem, was vom kirchlichen Einkommen erübrigt wird, nichts einem andern Zwecke als dem Klerus und guten kirchlichen Werken zu Gute käme.

5) Noch ist hervorzuheben, daß die Regeln der Genossenschaft es empfehlen, junge Leute für den Priesterstand vorzubereiten.

II. Die Gründe, um deren willen D. von der Genossenschaft Gutes hofft und sie warm empfiehlt, sind folgende: 1) Die religiösen und sittlichen Uebel der Gegenwart sind so groß und umfassend, daß jeder Wohlmeinende sich nach Heilmitteln sehnt. Nun ist der Klerus das Salz der Erde. Geht im Klerus eine große und fruchtbare Erneuerung in Eifer und Wissenschaft vor sich, findet gleichsam eine neue Ausgießung des Geistes der Liebe über ihn statt, so ist für die Bedrängnisse unserer Zeit ein vorzügliches Mittel gefunden. 2) Gut organisirte und geleitete Seminarien sind für unsere Diöcesen ein großes Gut. Viele junge Priester gehen aus ihnen hervor, die wahre Tugendmuster sind. Aber von dem Augenblicke des Austrittes an sind sie sich selbst überlassen; isolirt und den Zerstreuungen der Welt preisgegeben, verlieren manche den Geist der Frömmigkeit und die Liebe zum Studium und lernen allmählich ein recht gewöhnliches Leben führen, das für den Priester der Gegenwart nicht ausreicht. Soll also das im Seminar Begonnene auch gut fortgeführt werden, so ist eine kirchliche Einrichtung erforderlich, welche den Priestern einigen Ersatz für die Vortheile und heiligenden Einflüsse des Seminars gewährt.

Diese beiden Institute könnten sich gegenseitig unterstützen: das Seminar würde einer solchen Genossenschaft gute und vortreffliche Mitglieder liefern, und die Genossenschaft würde die Früchte des Seminars bewahren und zur Reife bringen.

3) Manche vortreffliche Priester werden trotz des herrschenden Mangels an Seelsorgskräften den Klöstern zugeführt, weil sie die Isolirung im Weltpriester-Stande nicht ertragen können und weil sie in diesem Stande jene besondern Heiligungsmittel nicht finden, welche sie wünschen. Eine solche Genossenschaft aber scheint geeignet, ihrem Wunsche entgegen zu kommen und sie daher für den Dienst der Seelsorge zu erhalten. 4) Auch das Oberhaupt der Kirche, Pius IX., hat die Nachricht von den ersten Versuchen dieser Genossenschaften mit wahrhaft außerordentlicher Freude vernommen und begrüßt und ihnen eine segensreiche Zukunft vorhergesagt.

III. Die Haltung, welche der Bischof in seiner Verwaltung dieser Genossenschaft gegenüber zu beobachten gedenkt und welche wohl auch andere Bischöfe in gleichem Falle beobachten werden, besteht in Folgendem: 1) Niemand wird verpflichtet oder irgendwie gedrängt, in die Vereinigung einzutreten. 2) Jedem Geistlichen wird von Seiten des Bischofs die gleiche Achtung und Theilnahme zugewendet, möge er der Genossenschaft angehören oder nicht. Es wird daher auch in Bezug auf Aemter, Ehrenauszeichnungen und Disciplin stets die vollste Unparteilichkeit beobachtet. Dieses hindert jedoch nicht, 3) den Genossenschaftspriestern jede mögliche Erleichterung zur Beobachtung ihrer Regeln darzubieten. Daher sollen diese Priester einander stets möglichst nahe gebracht werden; so weit dies mit der Rücksicht auf die Rechte Anderer vereinbar ist, sollen den Pfarrern der Genossenschaft Capläne zugetheilt werden, die dieser angehören, oder auch mehrere Priester des Vereins an Einer Stelle oder doch in möglichster Nachbarschaft ihren Aufenthalt finden. 4) Die Genossenschaftspriester bleiben allen Diöcesan-Vorschriften und Verpflichtungen (Conferenzen, Prüfungen, Beiträgen zur Emeritenkasse, Decanalaufsicht, Visitationen) gleich allen übrigen unterworfen.

Ob eine größere Verbreitung dieser Institute stattfinden werde, ob die angeführten Pläne in der Gegenwart sich realisiren lassen, ob namentlich auch die materiellen Mittel hinreichend sein und ob sie willig und dauernd werden gegeben werden, das muß die Zeit lehren. Sicher ist, daß jene Zeiten, in welchen das gemeinsame Leben des Klerus in Blüthe stand, zu den schönsten Perioden der Kirchengeschichte gehören.

Freising. Seisenberger.

Das Weihwasser.

Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Cultus, unter besonderer Berücksichtigung des germanischen Alterthums. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft. Von Dr. **Heinr. Pfannenschmid**. Mit zwei Holzschnitten. Hannover, Hahn'sche Hofbuchhandlung 1869. XIV u. 231 S. 1 Thlr. 10 Sgr.

Man täuscht sich, wenn man sich durch den Titel vorliegender Schrift verleiten läßt, eine objectiv gehaltene Untersuchung über das Weihwasser, dessen Alter, Bedeutung und mannigfaltigen Gebrauch, dazu etwa noch eine vergleichende Darstellung der Verwendung des Wassers im heidnischen und christlichen Cultus zu erwarten. Der Verf. hat sich ein anderes und weiteres Ziel gesteckt. Seine Arbeit gilt dem Anbaue der vergleichenden Religionswissenschaft, deren Aufgabe S. 7 ff. näher bezeichnet wird. Sie habe, heißt es da u. a., an der Hand der vergleichenden Sprachforschung darzulegen, „daß sich angeborene Ideen in dem Menschengeist nicht finden, daß es mithin ebenso wenig eine anerschaffene Ursprache, wie eine Uroffenbarung geben“ könne; sie habe ferner zu erweisen, wie der religiöse Gedanke sich ursprünglich in eigenthümlichen, kindlich naiven Naturanschauungen bewege, wie sich darin allmählich die menschliche Sitte wiederspiegele und sich dadurch ein auf anthropologischen Grundlagen ruhender, religionsbildender Proceß vollziehe, der

durch alle Stadien des Fetischismus, Theriomorphismus, Anthropomorphismus und Theomorphismus sich zum Theismus entwickle und zum Panentheismus gestalte; endlich habe sie die Processe nachzuweisen, die den mythologischen und religiösen Formen der Gottesverehrung zu Grunde liegen, und so die Kenntniß der allgemeinen, religionsbildenden Gesetze zu vermitteln. Sie werde, wird hinzugefügt, im Heidenthum, aus dem sich auch das Judenthum entwickelt habe, wie im Islam und im Christenthum nur Ein großes, durchschlagendes Gesetz der göttlichen Offenbarung erkennen und nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach verschieden finden können.

Wie man für das erste hieraus ersieht, vertritt der Verf. die bekannte, recht eigentlich vulgäre Geschichtsanschauung, wonach sich der Mensch uranfänglich in einem Zustande dumpfer Unwissenheit und thierischer Roheit befunden und dann sich allmählich, und zwar aus eigenen Mitteln, aus demselben zu immer höherer intellectueller und moralischer Cultur emporgearbeitet, — im vollsten Widerspruch mit dem Apostel Paulus welcher (Röm. 1, 21 ff.) lehrt, daß die heidnische Menschheit in Folge selbstverschuldeter Trübung und Verdunklung der religiösen Erkenntniß und sittlichen Gesinnung, womit sie ausgestattet gewesen, in die crasseste Superstition und Immoralität versunken sei; daß der Abgötterei die Erkenntniß und Verehrung des lebendigen und wahren Gottes vorangegangen, das Heidenthum somit nicht als eine normale Entwicklungsstufe, nicht als der naturgemäße Uebergang vom Irrthume zur Wahrheit, sondern als ein Abfall von dieser erkannt werden müsse. Den fortschreitenden Verfall der Heiden, wie ihn der Apostel beschreibt, findet man klar und bündig dargestellt bei Ad. Maier, Commentar über den Römerbrief S. 65 ff. — Für das zweite ist aus dem Angeführten zu entnehmen, daß der Verf. das Christenthum von dem Heidenthum abstammen oder, wie er sich anderswo ausdrückt, an dem allgemeinen Baume des Heidenthums erwachsen sein läßt und zwischen beiden nur dem Grade, nicht aber dem Wesen nach einen Unterschied anerkennt, was wohl gelten mag von dem Christenthum, welches in der Vorstellung des Verf. und seiner Gesinnungsgenossen existirt, jedoch nicht von dem wirklichen, von dem historischen, das in seinen Bekennern vom Anfange an der Gegenstand des bittersten Hasses und blutiger Verfolgung war; nicht von dem Schatze im Acker und der kostbaren Perle, welche zu erwerben der Finder alles, was er besitzt, freudig dahin gibt (Matth. 13, 44—46); nicht von dem Reiche Gottes, dessen man nur durch die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem h. Geiste (Joh. 3, 5), durch die Erneuerung des innern Menschen, durch jene fundamentale Aenderung der Gesinnung und Lebensrichtung, welche der h. Augustin in seinen Confessionen (L. IX. c. 1) schildert, theilhaftig wird; nicht von der Verkündigung des Gekreuzigten, der den Heiden eine Thorheit war (1 Kor. 1, 23) und immer sein wird. Eine Auffassung und Beurtheilung des Christenthums, wie sie uns in vorliegender Schrift begegnet, ist nur unter der Voraussetzung denkbar, daß man den Grundcharakter und das innerste Wesen desselben gar nicht kennt oder vorsätzlich ignorirt.

Die Schrift zerfällt in acht Abschnitte: der 1. ist überschrieben: „Sacraler Gebrauch des Wassers, namentlich bei den Reinigungsgebräuchen der Aegypter, Inder, Perser" u. s. w.; der 2. hat den christlichen Basilikenbau mit Rücksicht auf den Stand des Wassergefäßes zum Hand- und Fußwaschen, der 3. den heidnisch-germanischen Tempel und Frithof zum Gegenstande; der 4. handelt von dem Wasser-, Quell- und Brunnencult bei den Kelten, Slaven und Turaniern, insbesondere bei den Germanen, der 5. von dem Weihwasser bei den Germanen, der 6. und 7. von dem Weihwasser in der christlichen Kirche; der 8. endlich hat die Aufschrift: „Rückblick und Ergebnisse."

Es ist hundertmal nachgewiesen und nirgends bestritten worden, daß das Wasser bei den verschiedensten Völkern aller Zeiten und Zonen zu religiösen und gottesdienstlichen Zwecken verwendet wurde. Indessen folgt daraus keineswegs, daß überall ein historischer Zusammenhang angenommen werden müsse, daß der fragliche Gebrauch des Wassers von einer Generation auf die andere sich vererbt habe, von einem Volke zum andern übergegangen, von einem Lande in das andere gewandert sei. Das Wasser ist, abgesehen von seiner anderweitigen Brauchbarkeit, das physische Reinigungsmittel per eminentiam; die äußere, körperliche Reinigung galt aber von jeher auch theils als Zeichen und Sinnbild, theils als Vehikel der innern, und da einerseits das Bewußtsein tiefer Verschuldung allgemein und unvertilgbar in der Menschheit vorhanden ist, anderseits das Wesen der Gottesverehrung es mit sich bringt, daß man rein und tadellos vor dem Verehrten zu erscheinen wünscht und sucht: so findet der Gebrauch des Wassers in Verbindung mit religiösen und gottesdienstlichen Acten eine einfache und natürliche Erklärung.

Beim Durchlesen der ersten fünf Abschnitte drängt sich zunächst die Frage auf, was die Waschungen und Bäder der ägyptischen Priester, der persischen Magier, der Juden und Muhammedaner, sodann, was die Verehrung des Nil, die Wallfahrten der Indier an den Ganges, was der Quell- und Brunnencult bei den Griechen und Römern, bei den Kelten und Germanen, sowie der Glaube an Nymphen und Nornen, was ferner die Rosengärten, die Roßtrappen, die Gerichtsbäume und die Esche Yggdrasil mit den drei Brunnen unter ihren Wurzeln, was endlich selbst die Brunnen und Waschbecken in den christlichen Kirchen mit dem Weihwasser zu thun haben und wie der Verf. dazu gekommen, diese Dinge zur Sprache zu bringen und theilweise weitläufig zu erörtern. Das wäre nicht wohl angegangen, wenn er den Begriff des Weihwassers festgestellt und im Auge behalten hätte. Nun gebraucht er aber das Wort bald in der engern und eigentlichen Bedeutung, bald legt er ihm einen ganz allgemeinen Sinn bei, wie es gerade zu seinen Absichten paßt; spricht er doch S. 111 von „Gebräuchen hinsichtlich der Verwendung des beziehungsweise kirchlich oder von der Natur geweihten Wassers." Durch solche willkürliche Erweiterung der Begriffe gewinnt man allerdings einen größern Spielraum; dagegen werden die Resultate unsicher und vag bis zur Bedeutungslosigkeit.

Berühren wir noch ein paar Einzelheiten. Um die Behauptung zu unterstützen, daß der Taufritus älter sei, als die christliche Taufe, führt der Verf. S. 10 u. a. die jüdische Proselytentaufe als Beispiel an. Nun ist aber bekanntlich die früher mehrfach vertheidigte, größtentheils auf talmudische und rabbinische Berichte und Fabeln gegründete Ansicht von dem höhern Alter der Proselytentaufe jetzt ziemlich allgemein als unhaltbar aufgegeben. Schon vor vier Decennien hat M. Schneckenburger in seiner gründlichen und maßvollen Abhandlung „über das Alter der jüdischen Proselytentaufe und deren Zusammenhang mit dem johanneischen und christlichen Ritus," Berlin 1828, überzeugend dargethan, daß die Einführung dieses Initiations-Ritus nicht vor dem 3. christlichen Jahrhunderte erfolgt sei. — S. 161 wird gesagt, das Taufwasser werde am Pfingstabende mit etwas Salz vermischt, ebenso werde demselben an der Vigil von Epiphanie Salz zugesetzt, und es frage sich, wann das Taufwasser zuerst eine Beimischung von Salz erhalten habe. Aus Walafrid Strabo, De exordiis et incrementis etc. cap. 26, folgert der Verf., daß diese Beimeischung schon vor der Mitte des 9. Jahrhunderts üblich gewesen und wahrscheinlich zwischen dem 6. und 9. Jahrh. kirchliche Geltung erlangt habe. Dagegen ist zu bemerken, daß dem Taufwasser, wie an Ostern, so auch an Pfingsten nie und nirgends Salz beigemischt wurde oder wird, daß das in Vigilia Epiphaniae benedicirte Wasser kein Taufwasser ist, und daß Strabo a. a. O. gar nicht vom Taufwasser, sondern von den Bestandtheilen des Taufritus spricht, wobei er denn auch des Salzes erwähnt, welches dem Täufling

in den Mund gelegt wird. — Nicht minder unrichtig ist, was der Verf. über die kirchlichen Taufzeiten zum Besten gibt. „Als Taufzeiten", heißt es S. 130, „begegnen uns die altheidnischen heiligen Zeiten der Solstitien und Aequinoctien, nämlich Weihnacht, wozu das Epiphanieenfest gehört, und Johannis, wie Ostern mit Pfingsten (und Michaelis)." Unter „Taufzeiten" versteht man jene Tage, an welchen nach Anordnung der Kirche die Taufe feierlich gespendet wurde. Ihre Einführung sowohl, als auch ihr zeitweiliges Fortbestehen und nachheriges Erlöschen hängt mit dem Institute des Katechumenats aufs engste zusammen. Sehen wir uns im Abendlande nach den Taufzeiten im angegebenen Sinne um, so finden wir keine außer Ostern mit Pfingsten, und zwar so, daß letztere nicht abgesondert und selbstständig, sondern nur in ihrer Verbindung mit Ostern, nur als Appendix, als Fortsetzung oder als Schluß und Vollendung der Osterfeier als Taufzeit erscheint. Schon der älteste lateinische Kirchenschriftsteller, der über die Zeit der feierlichen Taufe berichtet, Tertullian (de bapt. cap. 19) nennt Ostern und Pfingsten, versteht jedoch unter Pfingsten die auf Ostern folgenden fünfzig Tage, bezeichnet also die österliche Zeit (tempus paschale) ihrem ganzen Umfange nach als Taufzeit. Dasselbe ist aus dem Briefe des P. Siricius (385—398) an Himerius, Bischof von Tarragona, zu entnehmen. Letzterer hatte berichtet, daß in Spanien an Weihnachten und Epiphanie, wie auch an den Festen der Apostel und Martyrer Schaaren von Menschen ohne Unterschied und Beschränkung die Taufe empfingen. Der Papst rügt dies als einen Unfug, dem nur vermessene Willkür Eingang verschafft habe und der nicht geduldet werden dürfe, da das Vorrecht (die Auszeichnung), daß die Taufe unbeschränkt (d. h. nicht bloß Kindern, Kranken oder in Todesgefahr Befindlichen) gespendet werde, sowohl in Rom, als auch in den andern Kirchen Ostern mit seiner Pentekoste für sich in Anspruch nehme (cum hoc sibi privilegium et apud nos, et apud omnes ecclesias Dominicum specialiter *cum Pentecoste sua* Pascha defendat). Wenn einige alte Kanones die Taufe nur an Ostern erlauben und der h. Augustin, wie Johann Mayer, Geschichte des Katechumenats, Kempten 1868, S. 144 bemerkt, in seinen Reden an die Täuflinge Pfingsten nirgends erwähnt, sondern Ostern allein als Taufzeit bezeichnet, so ist dabei sicherlich an keine andere Norm und Praxis als die bei Tertullian und P. Siricius ausgesprochene zu denken. Freilich wurde frühzeitig da und dort an verschiedenen andern Tagen feierlich getauft. Wenn nämlich Neubekehrte die noch ferne österliche Zeit nicht abwarten wollten, oder sonstige Gründe es rathsam machten, ihre Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft zu beschleunigen, so wurde die unerläßliche Vorbereitung angeordnet und ein näheres Fest oder in Ermangelung eines solchen ein Sonntag für die Taufe festgesetzt. Vergl. *Greg. M.*, Epp. l. 8, ep. 23. So kamen im Laufe der Zeit die meisten Feste an die Reihe, das eine früher, das andere später, dieses öfter, jenes seltener, wie es sich gerade traf. Damit wurden die Schranken der alten Ordnung mehr und mehr durchbrochen, um nachmals ganz beseitigt zu werden. Von einer Einführung neuer Taufzeiten kann nirgends die Rede sein, und der Versuch, „die altheidnischen heiligen Zeiten der Aequinoctien und Solstitien" als christliche Taufzeiten figuriren zu lassen, beruht, wo nicht auf baarer Unkenntniß des kirchlichen Alterthums, doch auf Mißverstand.

Eine Probe der Verfahrungsweise des Verf. bietet u. a. die Untersuchung über die Vermischung des Wassers mit Salz S. 163 ff. Sie geht von dem Kanon Aquam sale 20 Dist. III. de consecr. aus. Weil dieser Kanon den Namen des Papstes Alexander I. an der Stirne trägt, nimmt der Verf. Anlaß, sich über Pseudo-Isidor, seine muthmaßliche Heimath und seine Quellen auszusprechen; er geht sodann auf den Liber pontificalis und weiterhin auf die Sacramentarien der römischen Kirche über. Nach diesem kommt der kirchliche Gebrauch des Salzes, namentlich die traditio salis bei der Taufe an die Reihe; da es aber mit der Nachweisung ihres heidnischen Ursprunges nicht gehen will, muß der seit mehr als tausend Jahren erloschene Gebrauch, den Neugetauften Milch und Honig zu kosten zu geben, Aushülfe leisten. Dieser soll ächt heidnisch sein und mit dem uralten Mythus von dem Nektar und der Ambrosia zusammenhängen, was erst zu beweisen wäre; der Verf. verzichtet jedoch auf die weitere Ausführung; er begnügt sich zu erklären, daß die christliche Sitte heidnischen Ursprungs sei und daß es sich mit dem Gebrauche des Salzes ähnlich verhalte. Von der kirchlichen Bedeutung der degustatio lactis et mellis, von ihrer Beziehung auf die regeneratio und nova infantia sowie auf die terra repromissionis im allegorischen und anagogischen Sinne scheint er keine Ahnung zu haben. Eine fernere Digression hat die symbolische Bedeutung des Salzes zum Gegenstand. Die Definition des Wortes „Symbol", die hier S. 169 gegeben wird, ist verschroben, dem allgemeinen Sprachgebrauche entgegen und entbehrt jeder Begründung. Danach wäre das Symbol als solches eine Art Sacrament, sofern es sich bei ihm nicht eigenthümlich um ein Bedeuten, sondern zugleich um ein Bewirken, nicht bloß darum handelte, durch einen sinnlich wahrnehmbaren Act oder Gegenstand ein Unsichtbares, Geistiges oder Göttliches anzudeuten und zu versinnbilden, sondern auch solches mitzutheilen. So ist dem Verf. „auf der einen Seite das heilige Salz ein Zeichen der sich in ihm offenbarenden Gottheit, auf der andern ein Mittel, um zu dieser Gottheit zu gelangen." Wir übergehen die weitere Ausführung und wenden uns zur Haupt- und Schlußfrage, warum dem Weihwasser Salz beigemischt werde. Es geschehe dies, heißt es S. 172 ff., einmal, um das Wasser heilskräftiger zu machen, dann auch, um seine reinigende Kraft zu erhöhen, eigentlich, um ein symbolisches Reinigungsmittel herzustellen; denn da das Salz nicht nur eine erhaltende, sondern auch eine reinigende Kraft besitze, so habe man dem Salzwasser eine vorzugsweise reinigende Kraft zugeschrieben, und deßhalb das zur Reinigung bestimmte Weihwasser gesalzen. Derartige Deutungen entziehen sich einer ernsthaften Beurtheilung. Der Verf. hat wiederholt die Schrift des M. Ant. Marsilius Columna, Hydragiologia sive de aqua benedicta, citirt. Er hätte aus derselben Sect. II. cap. 4. n. 1—7, oder auch aus dem von ihm gleichfalls angeführten Rationale div. off. des Wilhelm Durand lib. IV. cap. 4. n. 8 entnehmen können, wie der fragliche Ritus kirchlicherseits von jeher aufgefaßt und gedeutet wurde.

Die erste Anregung zu vorliegender Schrift war laut Vorwort der Wunsch, die Frage näher zu untersuchen, „ob die heidnischen Germanen den Gebrauch des Weihwassers gekannt und geübt hätten." Auch in Betreff dieses Punktes müssen die Leser mit sehr unsichern und dürftigen Resultaten vorlieb nehmen. Nur Ein Beispiel! S. 116 ff. findet sich die Abbildung und genaue Beschreibung eines Gefäßes aus schwarz gebrannter Thonerde, das in der Gegend von Halberstadt ausgegraben worden. Der frühere Besitzer, wird berichtet, habe vermuthet, es sei „zum Opferwassertragen" benutzt worden. Unser Verf. findet diese Vermuthung beachtenswerth, und nachdem er das Gefäß sorgfältig besichtigt, erklärt er:

Es ist daher . . . . nicht unmöglich, daß es wirklich heidnisch-sacralem Gebrauche gedient hat und daß es namentlich dazu bestimmt war, das an heiliger Quelle geschöpfte Weihwasser mit nach Hause zu nehmen. Es wäre indeß auch möglich, daß das Gefäß in die ersten Zeiten des Christenthums fiele, und es könnte dann dazu verwendet worden sein, christlich geweihtes Wasser mit heim zu tragen . . . . . Aber auch in diesem Falle könnte das merkwürdige Gefäß ein Erbe aus dem Heidenthum sein u. s. w.

Daß man hierin, wo nicht einen Beweis, doch ein Anzeichen für den Gebrauch des Weihwassers bei den heidnischen Germanen anerkennen soll, ist eine starke Zumuthung. — Die Voreingenommenheit für seine Hypothese hinderte den Verf., historische

Thatsachen unbefangen zu prüfen, und der Wahrheit coûte que coûte Zeugniß zu geben.

Freiburg. J. Kössing.

Geistliche Dichtung.

Geschichte der geistlichen Dichtung und kirchlichen Tonkunst vom Beginne des Christenthums bis zum Anfange des elften Jahrhunderts. Mit einer Einleitung über die Poesie und Musik der alten Völker von **H. M. Schletterer,** Kapellmeister in Augsburg. A. u. d. T.: Geschichte der . . . Tonkunst in ihrem Zusammenhange mit der politischen und socialen Entwickelung insbesondere des deutschen Volkes. Erster Band. Hannover, C. Rümpler 1869. XIV u. 588 S. gr. 8. 4 Thlr.

Dieses Werk ist nur zu betrachten als eine neue, wenn auch nicht verbesserte, doch sehr vermehrte Auflage des 1866 erschienenen Buches: „Uebersichtliche Darstellung der Geschichte der kirchlichen Dichtung und geistlichen Musik." Der Verf. hat sich, wie der Titel besagt, dabei zum Ziele gesetzt, die Geschichte des geistlichen Liedes und der kirchlichen Tonkunst im Zusammenhange mit der politischen und socialen Entwicklung darzustellen. Es fehlt nicht an Monographieen über das Kirchenlied und die Kirchenmusik; dennoch, meint Schl., dürfte eine Arbeit nicht überflüssig erscheinen, die „alle vorausgegangenen Forschungen in sich zusammen zu fassen bestrebt ist, die Dinge in neue Beziehungen zu den historischen Thatsachen zu bringen sucht, ohne theologische Nebenabsichten den wissenschaftlichen und geschichtlichen Standpunkt zu wahren und durch eine Auswahl von Beispielen und Belegen einen erschöpfenden Abschluß zu gewinnen versucht, den kein anderes ähnliches Werk in solchem Umfange darbietet." — Die Beispiele, sowie anderweitige aus fremden Sprachen citirten Stellen sind in deutscher Uebersetzung gegeben. Das Werk ist für einen modernen deutschen Leserkreis bestimmt, bei welchen Kenntniß der alten Sprachen und des Althochdeutschen nicht immer vorausgesetzt werden kann. Es wird mehrere Theile umfassen; die musikalischen Beilagen sollen einen Sammelband für sich bilden. Der Stoff ist nach Jahrhunderten zerlegt und dieser erste Band reicht bis zum Anfange des elften Jahrhunderts.

Nach diesen Bemerkungen könnte man ein sehr interessantes und lehrreiches Buch über die geistliche Poesie und Musik erwarten; ein vollgültiges Urtheil läßt sich auch erst abgeben, wenn das ganze Werk vollendet vorliegt; aber daß es den nach der Vorrede zu hegenden Erwartungen nicht entsprechen werde, beurkundet dieser erste Band zur Genüge. Die Ausstellungen, welche an der oben erwähnten „Uebersichtlichen Darstellung der Geschichte der kirchlichen Dichtung ꝛc." im Lit.=Bl. 1866, 525 von Simar gemacht worden sind, kann man in Bezug auf das hier in Rede stehende Buch genau wiederholen. Es leidet zunächst gar sehr an überflüssigem, gar nicht zur Sache gehörendem Ballast. Bei historischen Darstellungen einzelner Zweige der Culturgeschichte nimmt man allerdings auf besondere Persönlichkeiten, Zustände und Ereignisse der allgemeinen Geschichte, die fördernd oder störend auf jene eingewirkt haben, Rücksicht, und so läßt sich das hier in Rede stehende Thema auch nur im Zusammenhange mit anderweitigen einwirkenden Ursachen behandeln; aber bei dergleichen pragmatischen Darstellungen nimmt man doch nur auf solche Dinge und Ereignisse Bezug, die mit dem zu behandelnden Gegenstande wirklich Zusammenhang haben; man pflegt dann auch diese Ereignisse nicht der ganzen Länge und Breite nach zu erzählen, sondern weist resumirend darauf hin und hebt nur diejenigen Punkte hervor, die einen causalen Nexus mit der Sache haben. Aber Schl. holt überall so weit aus, zieht so vieles heran aus der Weltgeschichte, Kirchengeschichte, politische Zustände, Anekdoten und sonstige Notizen, die mit der christlichen Poesie und Musik gar nichts zu thun haben, erzählt das alles so umständlich, daß man wirklich nicht weiß, was er eigentlich als Hauptsache hat behandeln wollen, was Wand sein soll, was Bild und was Rahmen. Von den „feinen Fäden", womit all die vorgebrachten Sachen, z. B. die umständlich erzählten Kriege der Römer gegen die alten Germanen, mit der geistlichen Dichtung und Tonkunst zusammenhangen, ist es unmöglich, da man nicht darauf hingewiesen wird, etwas zu verspüren; es ist alles nur so neben einander gestellt. Der einzige Faden, und zwar nicht feine, sondern recht grobe, der sich durch das ganze Buch hin zieht, ist nur die Schmähsucht in Bezug auf alles, was kirchlich und katholisch ist, so daß man auch bei diesem Buche, was Simar über die andere erwähnte Schrift von Schl. sagt, den Eindruck empfängt, als sei es ihm weniger um eine Darstellung der Geschichte des Kirchenliedes zu thun, als um eine Erleichterung des Herzens von lange verhaltenem Zorne gegen Rom und katholische Klerisei. „Nur Schade, fügt Simar hinzu, daß die Farben, die der Verf. zu seinen Skizzen anwendet, so arg abgestanden sind." Historischen Sinn, Einrichtungen objectiv aufzufassen und nach den Verhältnissen der Zeit zu entwickeln und darzustellen, selbst eine nothwendige geschichtliche Thatsache als solche zu erkennen, hat Schl. offenbar nicht. Alle kirchlichen Dinge sind ihm von den Bischöfen und Priestern absichtlich so und so angeordnet aus Ehrgeiz, Herrschsucht, Habsucht und ähnlichen unedlen Motiven. Wo aber irgendwie ein Mann von der Kirche zurechtgewiesen wird oder gar von ihr abfällt, das sind seine Helden. Origenes und Tertullian sind ihm die beiden „größten Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte." Auf Quellenstudium beruht das Buch nicht, und irgendwie neue Resultate oder auch nur versuchte Erörterungen über einschlägliche Fragen (z. B. über den Einfluß der alten griechischen Musik auf die christliche und ihr Verhältniß zu einander, über den Einfluß dogmatischer Streitigkeiten und Ketzereien auf das Kirchenlied, Bildung der Kirchensprache, die Verfasser der einzelnen Hymnen, Strophenbau derselben, Ursprung des Reimes, allmähliche Ausbildung der Notenschrift u. s. w.) enthält es nicht. Aus der vorhandenen Literatur ist es zusammengetragen. Vielfach werden fremde Aussprüche umständlich mitgetheilt; leider wird dabei höchst selten die Stelle angegeben, wo das Citat zu finden ist. Der Leser, welcher Interesse für die Sache hat, sieht aber gern oft mit eigenen Augen; das wird ihm auf diese Weise sehr erschwert, ja theilweise unmöglich gemacht. Und dennoch, wie sehr man Grund hat, Schl. ein bischen zu controliren, zeigen folgende paar Beispiele. S. 132 ergeht er sich recht schwunghaft über die harte Unduldsamkeit und Verfolgungssucht des Papstes Leo I. gegen alle Sectirer:

> Die Manichäer, die Pelagianer, wie die Priscillianisten, Nestorianer und Eutychianer wurden so von ihm bis in ihre letzten Schlupfwinkel verfolgt, und doch war es noch nicht so sehr lange her, seit Tertullian geschrieben hatte: Mag der Eine Gott verehren, der Andere den Jupiter, der Eine seine flehende Hand zum Himmel, der Andere zum Altare der Treue ausstrecken — seht wohl zu, ob das nicht den Namen der Irreligiösität verdiene, wenn man die Freiheit der Religion raubt und die freie Wahl der Gottheit untersagt, so daß es mir nicht freistehen soll, zu verehren, was ich will, sondern gezwungen das verehren muß, was ich nicht will. Niemand, selbst kein Mensch, wird wider Willen verehrt sein wollen. (Es ist ja keine Religiösität, die Religion erzwingen wollen, aber allgemeines Menschenrecht ist es, und es gehört zur natürlichen Gewalt eines Jeden, zu verehren was er selbst für gut hält.) Mit Tertullian waren Ambrosius und Hilarius von Poitiers gleicher Meinung; jeder Billigdenkende wird derselben Ansicht sein.

In solcher Weise sollten Tertullian, Ambrosius und Hilarius dem Heidenthum gegenüber dem Indifferentismus gehuldigt haben? Tertullian, von dem Schl. S. 70 selbst sagt:

> Er war ein tief innerlicher, düsterer, feuriger, excentrischer Geist, zum polemischen Streiter, zum Advocaten seiner Glaubensgenossen wie gemacht; gewandt, ernst, furchtlos und ungestüm, bis zum Extrem für seine Anschauungen begeisternd!

Unmöglich! Eine solche Ansicht kann Tertullian nicht gehabt haben, und sie liegt auch nicht in der gemeinten Stelle aus=

gesprochen. Dieselbe ist entnommen dem Apolog. c. 24; Tertullian will nicht sagen, daß man alle Götzendiener und Ungläubige unbekümmert ihre Wege gehen lassen müsse; sondern er wirft den Römern vor, daß sie, welche jeden Götzendienst duldeten, die Christen nicht dulden wollten, und nimmt auch für die Christen die Freiheit der Religionsübung in Anspruch, welche die Römer jeglichem Götzendienste gewährten. Am Schlusse der Stelle heißt es: Nos soli arcemur a religionis proprietate .... Apud vos quodvis colere ius est, praeter verum deum, quasi non hic magis omnium sit deus, cuius omnes sumus. Die in dem Citate von uns eingeklammerten Worte finden wir bei Tertullian nicht. — Ebenso wird S. 74 eine Stelle aus Tertullians Schrift über das Gebet citirt, welche wir darin nicht finden können. — S. 66 liest man: „Von den Schriften des Irenäus ist uns nur sein Hauptwerk, die gegen die Ketzerei gerichtete »Widerlegung und Zernichtung der fälschlich sogenannten Ketzerei« erhalten geblieben." Der Titel dieser Schrift lautet nach den Griechischen Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. Man weiß nicht, ist es Dummheit oder Perfidie, diese Worte in der angegebenen Weise zu übersetzen. — Bei den angeblichen Verfassern lateinischer Hymnen folgt Schl. ohne Kritik hergebrachten Angaben. Lateinische Texte theilt er nicht mit; jedoch führt er bei den einzelnen Dichtern die Anfänge der ihnen beigelegten Hymnen überall an. In dem Anhange von Liedern und Hymnen in deutscher Uebersetzung läßt er möglichst viele verschiedene Uebersetzer vor uns auftreten; so theilt er aus dem Heliand Proben mit von sieben verschiedenen Interpreten. Er nennt dieses Epos „das einzige uns erhalten gebliebene stabreimende Gedicht in hochdeutscher Sprache." Nach einer Bemerkung in der Vorrede kann man das für einen Druckfehler nicht halten. Wir nehmen davon Abstand, dergleichen Unrichtigkeiten, Unklarheiten, Widersprüche weiter hervorzuheben. Eine reiche Sammlung davon ließe sich namentlich aus den liturgischen Angaben und seinen Belehrungen über den Meß-Ritus aufstellen. Vielleicht kommen wir später darauf zurück; denn nach der Vorrede wird „ein für den ersten Band bestimmter liturgischer Excurs im zweiten Band nachfolgen."

Nach dem Gesagten können wir das Werk als ein gelungenes nicht bezeichnen; es ist vielmehr ein ungenießbares Buch. Rümpler, der seine Bücher immer so prachtvoll ausstattet, verdiente bessere Verlagsartikel.

Recklinghausen. B. Hölscher.

Der dreißigjährige Krieg.

Geschichte des dreissigjährigen Krieges. Von Dr. **Anton Gindely.** Erste Abtheilung. Geschichte des böhmischen Aufstandes von 1618. Erster Band. Prag, Tempsky 1869. XVI u. 486 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

Das vorliegende Buch ist ein Ergebniß von Forschungen, welche, mit der Geschichte eines einzelnen Landes und weniger Jahre beginnend, den Zusammenhang der Ereignisse in der europäischen Geschichte, ihre Ursachen und Folgen durch die ganze erste Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts verfolgt haben. „Als ich, so erzählt der Verf., vor fast sechszehn Jahren meine archivalischen Studien über die neuere böhmische Geschichte begann, führten mich dieselben bald auf jenen Theil des dreißigjährigen Krieges, der vorzugsweise in diesem Lande zur Entscheidung kam. Mein Interesse für eine nicht bloß auf Böhmen sich beschränkende Durchforschung desselben wurde um so mehr angeregt, als ich fand, daß für die Aufhellung gerade dieses Theiles das meiste zu thun sei." So begann Gindely mit einer Darstellung des böhmischen Aufstandes von 1618. Allein im Laufe der Arbeit sah er sich durch die Verkettung der Begebenheiten genöthigt, von der Empörung Böhmens und der andern österreichischen Länder auf die landständischen Bewegungen unter Rudolf II., und von der Politik der in den beginnenden dreißigjährigen Krieg eingreifenden Mächte, besonders der Unirten und Liguisten, auf deren Bestrebungen in der Regierungszeit desselben Kaisers zurückzugehen. Als Einleitung zu dem schon begonnenen Werke schrieb er daher zunächst die Geschichte Rudolfs II. von 1600—1612. Als er dann zum böhmischen Aufstande zurückkehrte, zeigten ihm „weitere Studien, daß auch die folgenden Perioden des schicksalsschweren Kampfes einer umfassenden Bearbeitung bedürfen, da die wichtigsten Archive bezüglich der bedeutendsten Ereignisse noch wenig durchforscht worden sind." Und so führte denn der Plan einer Geschichte der böhmischen Empörung zu dem schweren Unternehmen einer Darstellung des dreißigjährigen Kriegs. Von diesem Werke liegt der erste Band vor. Bezüglich der Eintheilung des Ganzen bemerkt der Verf., daß seine „Arbeit in vier Abtheilungen zerfallen wird: die erste umfaßt den böhmischen Aufstand von 1618—1620, die zweite die Zeit von 1621—1629, welche als das Nachspiel des böhmischen Krieges zu betrachten ist und hauptsächlich als die Zeit des dänischen Krieges bezeichnet wird; die dritte Abtheilung liefert die Geschichte Gustav Adolfs, Waldsteins und der großen an diese Namen sich anschließenden Kämpfe und Bestrebungen; die vierte Abtheilung endlich beginnt mit der Darstellung der Ereignisse seit dem Prager Frieden und führt bis zum westfälischen Friedensschlusse. Jede dieser Abtheilungen ist selbstverständlich ein Werk für sich." Indem der Verf. so durch die Gründlichkeit seiner Forschung vom Besondern zum Allgemeinern geführt ist, hat er jedoch seinen Ausgang von den böhmischen Angelegenheiten nicht aus dem Auge verloren. Sein Lebensziel vielmehr „in der Lösung einer doppelten Aufgabe erfassend," gedenkt er neben dem dreißigjährigen Kriege „die Geschichte Böhmens in den letzten drei Jahrhunderten zu erzählen."

Die Vorzüge, welche G.'s Werke vor den Arbeiten all seiner Vorgänger auf gleichem Gebiete auszeichnen und ihnen einen ungewöhnlichen Erfolg verschafft haben, liegen besonders in der archivalischen Forschung oder genauer in deren Vollständigkeit und Planmäßigkeit. Denn amtliche Briefe und Urkunden haben auch die frühern Geschichtsschreiber nicht vernachlässigt. Allein sie beschränkten sich auf die Archive Eines Staates und erkannten die Händel der Welt aus der Anschauung, die ein oder einige Fürstenhöfe davon hegten. G. hingegen sucht die Zeugnisse für die Wirksamkeit der bedeutendern die Geschichte seiner Zeit bestimmenden Mächte in den Archiven jeder einzelnen derselben auf. Und da ein sehr glücklicher Tact ihn befähigt, aus der wüsten Masse der Acten das für bestimmte Gesichtspunkte Wichtige rasch herauszufinden, so ist es ihm gelungen, in verhältnißmäßig kurzer Zeit eine Reihe von unbekannten Plänen, Verhandlungen und Ereignissen ans Licht zu ziehen. Indeß nicht die Forschung allein, sondern auch die Darstellung gibt den Werken Gindely's ihren besondern Vorzug. Daß er es vermocht hat, seine Erzählung über das bloße Aneinanderreihen von Actenauszügen zu erheben, die bunten und vor ihm theilweise unbekannten Thatsachen unter bestimmte Gesichtspunkte zu ordnen, ist ein Verdienst, welches man um so freudiger anerkennt, wenn man die meisten andern, besonders die in Oesterreich verfaßten Darstellungen über die ersten Decennien des 17. Jahrhunderts mit seinen Schriften vergleicht. Und wenn ich mich nicht täusche, so bezeichnet gerade in dieser Hinsicht das Buch über den dreißigjährigen Krieg gegenüber der Geschichte Rudolfs II. einen Fortschritt des Verf. Denn in letzterer bewegt sich doch manchmal die Erzählung durch eine Menge von einzelnen, oft nur lose oder willkürlich verbundenen Begebenheiten und Verhandlungen mühsam vorwärts; in dem neuen Werke ist die Gliederung des Stoffes einfacher und klarer, die Erzählung kurz und, weil die Ziele der kämpfenden Parteien uns in bestimmtern Umrissen gezeigt, die Mittel in ihrer geraden Beziehung zu den Zwecken entwickelt werden, sogar fesselnd für den sachverständigen Leser.

Sehen wir ab von den Verhandlungen über die Nachfolge des Kaisers Matthias im deutschen Reich, so ist es vornehmlich Ein Gegenstand, der die ganze Erzählung beherrscht: der Kampf zwischen den Habsburgern und ihren Ständen um die Macht in den österreichischen Landen. Was im J. 1619 die Stände des Erzherzogthums Oesterreichs dem Kaiser Ferdinand II. erklärten, daß nämlich in ihrem Lande die Regierungsgewalt so geordnet sei, daß ein Theil derselben den Ständen allein, ein Theil dem Erzherzoge, und wieder ein Theil dem Fürsten und seinen Ständen gemeinschaftlich zukomme, dies weist auf den wahren Grund jenes Kampfes hin. Landesherr und Stände concurrirten gewisser Maßen um die höchste Gewalt, und jede Partei suchte ihren Antheil an derselben auf Kosten der andern zu vergrößern. Zunächst, aber keineswegs ausschließlich, war es das kirchliche Gebiet, auf dem dieser Wettstreit geführt ward. Wenn es hier dem protestantischen österreichischen Adel gelang, das Kirchenregiment auf seinen Gütern dem Bischof und dem Landesherrn aus der Hand zu nehmen, so war das ein Erfolg, der nicht nur der Freiheit der Gewissen, sondern auch den Machtbestrebungen der Stände zu Gute kam. Wenn aber derselbe Adel beim Regierungsantritte von Matthias erklärte: so lange der Erzherzog die religiösen Freiheiten des Landes nicht ausdehne, werde er ihm nicht huldigen, und so lange es den Herren Ständen nicht gefalle, dem neuen Landesherrn zu huldigen, stehe die Regierung Oesterreichs nicht ihm, sondern den Herren Ständen zu, und wenn er zugleich, um seine Ansprüche gegen den Erzherzog zu verfechten, wie ein Souverän mit den unirten Reichsständen um bewaffneten Beistand unterhandelte, so mußte es klar werden, daß auch noch in andern als religiösen Fragen der Fürst und die Stände um den Vorrang stritten. Stärker noch als in Oesterreich waren die Gegensätze in Böhmen. Hier war das protestantische Kirchenregiment mitsammt dem höhern Unterrichtswesen nicht zersplittert unter mehrere hundert Adeliche, sondern centralisirt unter der Gesammtheit der protestantischen Stände. Für die kräftige Ausübung ihrer Befugnisse und den Schutz ihrer Rechte hatten diese in dem Consistorium, der Universität, den Defensoren ihre eigenen Behörden, in den von den Defensoren berufenen Versammlungen ihre eigenen Landtage. Allein auch hier handelte es sich nicht bloß um die Religion. Im J. 1608, als Erzherzog Matthias den Kaiser Rudolf mit Gewalt seiner Lande zu berauben suchte, hatten vornehmlich die böhmischen Stände einen Ausgleich entschieden, vermöge dessen ihnen die Aufgabe zufiel, den Erzherzog zu Rudolfs Nachfolger in der Regierung von Böhmen zu „wählen“. Fortan behauptete eine Partei des böhmischen Adels, daß die Krone ihres Landes nach freier Wahl des Landtags zu vergeben sei. Drei Jahre später mußte Rudolf seine ebenso schändlich wie erbärmlich geführte Regierung an Matthias abtreten. Und nun gingen die Forderungen der Stände abermals weiter. Um ihre Rechte und Freiheiten gegen Jedermann, vor allem gegen einen Regenten von der Art Rudolfs II. zu schützen, wollten sie mit den Ständen der andern unter Matthias' Regierung stehenden Lande ein Vertheidigungsbündniß schließen. Die Verbündeten sollten frei über die Wehrkraft ihrer Lande verfügen, und zur Organisation dieser Landesvertheidigung wurde ein besonderes Gesetz verlangt.

Wie in Böhmen und Oesterreich, so gingen die Dinge in Ungarn, in Schlesien und Mähren. Als Matthias im J. 1612 die sämmtlichen von Rudolf II. besessenen Würden übernahm, sah er überall seine Macht geschwächt und die Stände zu weiterer Schwächung derselben gerüstet. Er, oder vielmehr seine Rathgeber beschlossen diesen Versuchen entgegenzutreten und das Verlorene nach Kräften wieder einzubringen. Aber in Folge dieser Bestrebungen bildete sich alsbald zwischen Fürst und Unterthanen ein Verhältniß aus, in dem unter gegenseitigem Mißtrauen und verderblichen Anschlägen, zäher Vertheidigung und verdeckten Angriffen die Entfremdung, dann die Empörung der österreichischen Lande gegen die Habsburger heranreifte. In den Mittelpunkt dieser Bewegung trat durch die Entschiedenheit in Angriff und Vertheidigung das Königreich Böhmen. Die Verhandlungen der böhmischen Landtage, die Angriffe des Kaisers gegen die religiösen und politischen Freiheiten dieses Landes, dann der Aufstand von 1618 und sein Verlauf bis zum Tode von Matthias (20. März 1619) erhält darum auch in dem Werke G.'s die wichtigste Stelle und den meisten Raum. Da jedoch die Ereignisse nur in ihrem Zusammenhang mit den Zuständen eines Landes richtig aufgefaßt werden können, so legt der Verf. seiner Erzählung eine Schilderung der politischen und religiösen, ökonomischen und statistischen Verhältnisse Böhmens in den Zeiten des Kaisers Matthias zu Grunde. Diese Darstellung ist etwas trocken; aber sie gibt ein schönes Zeugniß von den eindringenden Studien des Verf., von seiner Kunst, bei derartigen Nachforschungen, wo Einem mehr Unbedeutendes als Wichtiges, mehr Einzelnes als Allgemeines entgegentritt, das Wesentliche hervorzusuchen, das Allgemeine herauszurechnen und die Ergebnisse kurz und bestimmt neben einander zu stellen. Fast könnte man erstaunen, wenn man für eine Zeit, die sonst arm an statistischen Nachrichten ist, feste Angaben über den Bestand und Werth des adelichen, städtischen und bäuerlichen Besitzes in einem Lande vernimmt, wenn man hört, wie groß dort die Zahl der Adelichen, der Städte und der Bauernstellen war, oder wenn man den durchschnittlichen Betrag der Steuern berechnet findet, mit genauen Aufschlüssen, wie viel die verschiedenen Volksklassen zu denselben beitrugen. Nur Eins möchte ich, wenn ich an diesem wichtigen Capitel etwas aussetzen darf, beklagen, daß nämlich der Verf. in seinen Mittheilungen zu sparsam gewesen ist. So hätte man vor allem über die Rechte und Bedeutung der böhmischen Stände etwas mehr erfahren sollen, als bloße Bemerkungen über Gesetzgebung, Steuerbewilligung und Geschäftsordnung. Hatten die Stände nicht auch gewisse Befugnisse hinsichtlich der Steuererhebung, der Aufstellung und Verpflegung der Heere? Und muß man nicht diese ihre Bedeutung als Verwaltungsbehörde kennen, um zu verstehen, wie es ihnen gewisser Maßen nahe gelegt war, die Regierung ihres Landes dem Könige aus der Hand zu nehmen? Oder: waren es nicht Beziehungen besonderer Art, welche zwischen den Ständen und den hohen Landesbeamten obwalteten? Man weiß, daß die letztern nicht gerade von den Ständen gewählt oder präsentirt wurden; aber da sie nur aus deren Mitte ernannt werden durften, so konnten sie dennoch fast als ein Ausschuß derselben angesehen werden; und so versteht man es, wie die Böhmen ihren Aufstand unter anderm damit rechtfertigen konnten, daß Rudolf und Matthias mit Umgehung der protestantischen Majorität fast nur katholische Stände zu den hohen Aemtern befördert hätten.

Kehren wir indeß von den Zuständen zu den Ereignissen in Böhmen zurück. Wie oben bemerkt, ging die Politik des Kaisers Matthias auf die Abwehr neuer Ansprüche seiner Stände und auf die Vernichtung ihrer jüngsten Errungenschaften aus. In ersterer Hinsicht war ihm der Verlauf der Landtage von 1615 und 1617 günstig; denn nach einander vereitelte er den Plan eines Vertheidigungsbündnisses zwischen den Ständen seiner sämmtlichen Lande und setzte es durch, daß Erzherzog Ferdinand als sein Nachfolger in der Regierung Böhmens einfach „angenommen“, nicht aber, wie die Verfechter ständischer Libertät wollten, „gewählt“ wurde. In der andern Beziehung richteten seine Angriffe sich vornehmlich gegen die den Kaisern Maximilian II. und Rudolf abgerungenen religiösen Freiheiten, und zwar, wie G. nach gedruckten, aber noch nicht hinlänglich benutzten Actenstücken [1])

---

1) Nach den Beilagen der Schrift: Die andere Apologia der Stände des Königreichs Böheimb . . . Aus der behmischen Sprach in die teutsche versetzt. 1619. Ueber diese Schrift vgl. Häberlin, neuere teutsche Reichsgeschichte XXIV, S. 301, Anm. h.

eingehend ausführt, nicht in einzelnen Versuchen, sondern nach einem umfassenden Plan und mit Verletzung beschworener Gesetze. Auf den königlichen Gütern, wo die abgehenden protestantischen Pfarrer durch katholische Geistliche ersetzt, dann auch wohl die nicht abgehenden verjagt, endlich sogar den Unterthanen der Besuch protestantischer Kirchen hier und da verboten ward, auf den Herrschaften katholischer Großen, wo z. B. Martinitz seinen Bauern die Wahl stellte zwischen Auswanderung und Annahme der katholischen Religion, in den Gebieten der Prälaten, wo den Protestanten die Kirchenbauten in Klostergrab und Braunau untersagt wurden: überall drängte man langsam und sicher die protestantische Religion aus ihrem seit Jahren eingenommenen Besitze heraus.

Die Mehrzahl der Böhmen wurde durch diese Vorgänge aufs rücksichtsloseste verletzt; wurden aber auch in jedem derselben die Grundgesetze der protestantischen Religionsfreiheit, nämlich der Majestätsbrief Rudolfs II. und der mit ihm verbundene Vergleich zwischen den katholischen und protestantischen Ständen, gebrochen? G. bejaht diese Frage. Allein so unparteiisch seine Ausführungen auch sind, über jedem Zweifel sind sie noch nicht erhaben. Besonders die wichtigste aller Streitfragen, ob nämlich unter den königlichen Gütern, auf denen die Protestanten das Recht des Kirchenbaues haben, auch die geistlichen Güter zu verstehen sind, könnte vielleicht zu rasch zu Gunsten der Protestanten entschieden sein. Denn wohl ist es gewiß, daß unter der Bezeichnung „königliche Güter“ die geistlichen Herrschaften einbegriffen sein konnten, und ebenso gewiß ist es [1]), daß die Protestanten, als sie den Artikel bezüglich des Kirchenbaues auf königlichen Gütern beantragten, diese Auffassung im Sinne hatten. Aber bei der Hinterhaltigkeit, welche in jener Zeit alle zwischen Katholiken und Protestanten über ihre beiderseitigen Rechte gepflogenen Verhandlungen durchdrang, wäre es gar nicht auffallend, wenn der Kaiser und die Katholiken den zweideutigen Ausdruck ihrerseits nach ihren Wünschen gedeutet, und somit beide Parteien das, was sie offen einander nicht zugestanden, heimlich in das Gesetz hineingebracht hätten. Der Wortlaut des Gesetzes scheint diese Vermuthung zu unterstützen; denn er spricht von „Orten oder Städten entweder in den königlichen Ihrer Majestät der Königin oder aber auf Ihre Majestät (sc. des Kaisers) Herrschaften“ [2]). Eine solche Gegenüberstellung von Gütern der Königin und des Kaisers, vielleicht auch der Ausdruck „Herrschaften“ statt „Kammergüter“ deutet gewiß auf den engern Sinn. Und daß die Protestanten einen für ihre Auffassung so wenig günstigen Ausdruck wählten oder zuließen, führt auf den Verdacht, daß sie ihren Gegnern die diesen genehme Deutung offen lassen mußten. Wenigstens haben sie sich neun Jahre später das Nachtheilige jener Worte nicht verhehlt, und haben es dann zu beseitigen gesucht durch eine Fälschung. In den Schriften des Jahres 1618, in denen sie ihre Ansprüche verfechten, muß auf einmal der Gesetzesartikel sich beziehen auf „Orte oder Städte, sie seind königlich, oder der Königin ihrer Majestät zuständig, oder auf der kais. Majestät Herrschaften“ [3]). — Wie die Entscheidung hinsichtlich des Kirchenbaues, so scheint mir auch G.'s Behauptung, der Vergleich zwischen den katholischen und protestantischen Ständen habe „das Jahr 1609 als Normaljahr für den confessionellen Charakter der Kirchen und Pfarren festgesetzt“, unsicher zu sein. Ich finde nur die Bestimmung, daß die Stände beider Religionen sich gegenseitig in ihrem Besitze an Kirchen, geistlichen Anstalten und Gütern und dem dort üblichen Gottesdienste keinen Eintrag thun sollen. Und so scheint mir am Ende unter den in Frage kommenden Gesetzesartikeln nur Einer zu sein, dessen Verletzung unzweifelhaft ist, jener nämlich, welcher den Beamten und Großen verbot, protestantische Unterthanen am Besuche ihres Gottesdienstes zu hindern oder ihrer Religion wegen zu bedrängen.

Indem nun der Kaiser den langsamen Vernichtungskampf gegen die protestantische Religion und die ständische Unabhängigkeit begann, verhehlte er sich keineswegs, daß derselbe einen befriedigenden Abschluß nur im offenen Kriege finden könne. Seit dem Anfange seiner Regierung strebte er deshalb die Aufstellung eines mächtigen Heeres an. Allein weder er selbst, noch Spanien, noch der Papst, noch die katholischen Reichsfürsten, die er der Reihe nach anging, konnten oder wollten ihm die nöthigen Mittel zu Gebote stellen. Und da nun seine Gegner dieselbe Auskunft zu ihrer Vertheidigung ersahen, welche er zum Angriffe gewählt, so trieb er gleichsam mit offenen Augen und ohne Schutz einer gewaltsamen Wendung, der Dinge entgegen. Vergeblich suchte er durch kleine Mittel seine Macht zu stärken. Wenn er den Städten, deren Bürger fast ausschließlich protestantisch waren, katholische Magistrate gab, oder in Prag Gemeinde und Rath unter Leitung der Königsrichter stellte, und auf diese Weise die Zahl seiner Bundesgenossen unter den Ständen zu vermehren suchte, so beförderten solche Eingriffe nur die extremen Absichten, welche von einem Theile der ständischen Opposition gehegt wurden und auf nichts Geringeres ausgingen als den Sturz der habsburgischen Herrschaft in Böhmen. An der Spitze dieser Männer der That stand Graf Matthias von Thurn. Schon im J. 1614 hatte derselbe dem Kurfürsten von Sachsen die böhmische Krone angetragen; vier Jahre später, als die Gewaltthaten in Klostergrab und Braunau, die Drohungen, mit welchen die kaiserliche Regierung alle Beschwerden abwies, die Geduld der Böhmen erschöpft hatten, riß er mit einer kleinen Zahl Verschworener die böhmischen Stände zu dem Mordversuche gegen Slawata und Martinitz hin und machte dadurch die Revolution unvermeidlich. Allein die Pläne des Grafen gingen weit über das hinaus, was die Mehrheit der Stände verlangte. Diese hatte auf den Landtagen von 1615 und 1617 alle ihre Forderungen zaghaft fallen lassen, und als sie in die Revolution von 1618 hineingerissen war, dachte sie mehr an die Abstellung ihrer Beschwerden als an die Entsetzung der habsburgischen Dynastie. Nur die Starrheit der kaiserlichen Regierung, die sich weder zur Nachgiebigkeit zu entschließen, noch durch Entfaltung einer erdrückenden Macht ihre Gegner zu schrecken vermochte, konnte diese träge Masse den Absichten Thurns und seiseiner Genossen dienstbar machen.

Leider gestatten die von G. benutzten Quellen uns keinen tiefern Einblick in die Gegensätze der bezeichneten zwei Parteien der ständischen Opposition. Wir erfahren wenig von der Bildung, von der Hemmung und dem Fortgang der Pläne der Actionspartei, und fast noch unerklärlicher bleibt uns das Benehmen der großen Masse der Opponirenden. Wir hören von letztern, daß sie die Mehrheit gehabt und als solche das oben erwähnte Vertheidigungsbündniß zwischen den Ständen der habsburgischen Lande dringend gefordert haben. Und doch, als das Bündniß im J. 1615 zur Verhandlung kam, waren es zum guten Theil die böhmischen Stände selber, welche die Berathungen erfolglos machten. Wir hören ferner, daß dieselbe Mehrheit den Nachfolger von Matthias erst nach dem Tode desselben gewählt wissen wollte. Aber wieder, als im J. 1617 die Annahme Ferdinands dem Landtage vorgeschlagen wurde, stimmten fast sämmtliche Stände dafür. Wiederholt wird der bittere Haß des protestantischen Adels gegen die habsburgische Regierung bezeugt; und dennoch bewilligte derselbe Adel am Landtage von 1615 Steuern so hoch, wie kein anderer Landtag seit 20 Jahren. G. führt einige Gründe für dies widerspruchsvolle Benehmen an; aber man lese sie, und frage sich, ob sie befriedigen; man erkläre es,

1) Durch Slawata's Zeugniß, auf welches übrigens vor Gindely schon Senkenberg aufmerksam gemacht hat. Vgl. Häberlin XXIV, S. 171, Anm. v.

2) Uebereinstimmend lautet, wie mir Herr Keinz mittheilt, die böhmische in Slawata's Memoiren befindliche Fassung.

3) Andere Apologie. Beil. n. 90, 94, 95, 97.

wie eine solche vor jeder Aeußerung fürstlicher Autorität ängstlich zurückweichende Opposition sich plötzlich zu dem Aufstande von 1618 aufraffen konnte. Ohne dem Verdienste, welches sich der Verf. durch seine Darstellung der bisher fast unbekannten Verhandlungen der böhmischen Landtage von 1614 bis 1618 erworben hat, zu nahe zu treten, wird man doch sagen müssen, daß vielfach die erzählten Begebenheiten wie in einem Schattenspiel ohne innere Verknüpfung hinter einander aufziehen.

Mit dem Jahre 1618 geht die Darstellung über den engen Raum der böhmischen Geschichte hinaus. Während nämlich Kaiser Matthias mit den Aufständischen vergeblich um einen Ausgleich unterhandelte, versuchten zugleich beide Theile die fremden Mächte in ihren Streit hineinzuziehen. Die Erzählung wendet sich daher zu der Haltung, welche die europäischen Cabinette von Warschau bis Madrid der Empörung gegenüber einnahmen. Im Ganzen war dieselbe dem Kaiser günstiger als den Böhmen. Denn von den bedeutenden Mächten blieben die einen neutral, andere, nämlich Spanien, Erzherzog Albert und der König von Polen, ließen Matthias geradezu auf ihren Beistand rechnen. Den Böhmen dagegen eröffnete sich nur die Aussicht auf die Hülfe einiger Fürsten zweiten Rangs, vornehmlich des Herzogs von Savoyen und des Kurfürsten von der Pfalz. Allein was diesen ihren Nachtheil mehr als ausglich, das war die Bewegung, welche sich auf die Kunde von den böhmischen Dingen unter den Ständen von Schlesien und Oesterreich erhob, und welche von Klagen gegen die kaiserliche Regierung und Sympathieen für die Empörer zur schließlichen Vereinigung mit denselben langsam forttrieb. Freilich bedurften auch die Böhmen dieser ermuthigenden Aussichten; denn der Gesammtheit ihrer Stände fehlte, wie gesagt, die Entschlossenheit der Führer. Als die letztern im November 1618 das eigentliche Ziel der Bewegung enthüllten, indem sie dem Kurfürsten von der Pfalz sagen ließen, sie seien entschlossen, ihm die böhmische Krone zu übertragen, geschah es im Stillen und ohne Wissen der Stände, weil man die Aussicht auf einen Vergleich mit dem Kaiser nicht offen vereiteln durfte. Und wenn überhaupt die Waffen, die man den Böhmen fast wider ihren Willen in die Hände gegeben, herzhaft geführt werden sollten, so mußten die Leiter der Bewegung verzweifelte Situationen schaffen; sie mußten jeden Augenblick durch neue Kunden von der Unbeugsamkeit der kaiserlichen Regierung und der Grausamkeit ihrer Truppen die Verzweiflung erhöhen und vor allem durch die Zusicherung fremder Hülfe den Muth erfrischen.

Der Beistand, welcher den Böhmen von auswärts angeboten wurde, kam, wie oben erwähnt ist, von dem Herzog von Savoyen und dem Kurfürsten von der Pfalz. Letzterer ließ, nachdem im Juni ein Agent um die Aufnahme Böhmens in die Union bei ihm nachgesucht hatte, in dem darauf folgenden Monat durch seinen Gesandten, den Grafen Albert von Solms, den Ständen rathen, sie möchten sich für den Fall, daß ihre Verhandlungen mit dem Kaiser erfolglos blieben, zur Vertheidigung gegen widerrechtliche Gewalt bereit halten. Er eröffnete ihnen zugleich, freilich ohne sich irgendwie zu binden, daß zwischen ihm und der Union über ein Bündniß mit ihnen verhandelt werde, und daß er „alles nach Möglichkeit abwenden helfen wolle, was zu dieser Lande Unruhe und Nachtheil möchte vorgenommen werden." Der Herzog von Savoyen ließ sich, ebenfalls im Monat Juli, durch die Nachricht von den böhmischen Unruhen zu dem Entschlusse bewegen, dem Kurfürsten von der Pfalz 2000 Mann unter der Führung des Grafen von Mansfeld zur Verfügung zu stellen. Natürlich wurden dieselben sofort den böhmischen Ständen zugesandt. Indem aber diese die Hülfe annahmen, machten sie sich zugleich zu Werkzeugen von Plänen, die, so leichtsinnig und verbrecherisch sie waren, jedenfalls dazu beitrugen, um aus dem böhmischen Aufruhr den europäischen Krieg hervorgehen zu lassen. Während nämlich der Herzog von Savoyen dem Kurfürsten von der Pfalz das erwähnte Anerbieten machte, unterhandelte er zugleich mit ihm über die Aufstellung eines mächtigen Heeres [1]. Ob der Anstoß zu der Unterhandlung vom Kurfürsten oder vom Herzog ausging, ist mir nicht bekannt. Nicht einmal den Zweck, der dabei verfolgt wurde, wage ich bestimmt zu bezeichnen, sondern bemerke nur, daß sich derselbe aus einem Schreiben des Markgrafen von Baden vom 3. Juli [2]) ganz oder theilweise errathen läßt. In diesem Briefe nämlich wird ein vom Grafen von Mansfeld übergebenes Gutachten erwähnt, in dem der Herzog von Savoyen zum Nachfolger des Kaisers empfohlen wird. Wie nun Kurfürst Friedrich V. durch die Ereignisse angeregt und von dem Rathe der zu jedem Abenteuer bereiten Fürsten von Anhalt und Anspach gedrängt war, so beschloß er jetzt, jene Unterhandlung zum Ziele zu führen. Savoyen und die für den Plan noch zu gewinnende Regierung von Venedig sollten ihm ein Heer von 16000 Mann unterhalten; dann wollte er selber, an die Spitze desselben tretend, große Thaten verrichten. Welche, das wußte er freilich noch nicht genau. Vielleicht wollte er nach Böhmen marschiren, vielleicht seinem Reichsvicariat, das ihm nach des Kaisers Tode zufiel, einen kräftigen Nachdruck geben, vielleicht auch die Beschwerden der evangelischen Reichsstände abstellen. Wie dem sei, immerhin hatte er über den Preis des Krieges nachgedacht: ihm sollte derselbe die böhmische Krone, dem Herzog von Savoyen die deutsche Kaiserwürde einbringen.

So war die Bewegung auf einen Punkt gediehen, auf dem recht eigentlich die Macht des Hauses Habsburg zur Entscheidung gestellt war: eine Partei der That unter den böhmischen Ständen hatte ihren Entschluß formulirt, die Herrschaft dieses Hauses mit der eines protestantischen Fürsten zu vertauschen; zwei Fürsten des Reichs standen in Unterhandlung, um ihm auch die deutsche Kaiserwürde zu entreißen. Wenn noch etwas den Ausbruch des Entscheidungskampfes beschleunigen konnte, so war es der gerade damals eintretende Tod des Kaisers Matthias (20. März 1619). Als nun Erzherzog Ferdinand, der von den Protestanten am meisten gefürchtete und gehaßte Habsburger, die böhmische Krone auf Grund des Erbrechtes, und auf Grund der wohl vorbereiteten Stimmung der Kurfürsten die deutsche Kaiserwürde beanspruchte, war die Zeit der Vorbereitung vorbei: in Oesterreich, wo die Stände des Erzherzogthums und die Nebenländer der böhmischen Krone sich mit den Empörern verbanden, in Deutschland, wo Friedrich V. die Wahl zum böhmischen Könige annahm, überall entbrannte jetzt der große Krieg, in dem es sich nicht nur um die Macht des Hauses Oesterreich, sondern um all die politischen Grundsätze und Bestrebungen handelte, deren Schild und Schwert die habsburgischen Fürsten waren. — Den Ausbruch dieses allgemeinen Krieges wird der zweite Band des Gindely'schen Werkes behandeln; der erste bricht mit dem Tode von Matthias ab.

Ich habe es versucht, die Grundzüge des besprochenen Werkes hervorzuheben, und ich glaube, dabei einiges angedeutet zu haben, was vor G. den Forschern unbekannt war. Um aber den Reichthum des neuen Materials, das der Geschichtsschreiber ans Licht gezogen, vollständig zu übersehen, müßte man in das Einzelne der Verhandlungen eingehen. Denn gerade hier erkennt man die Früchte, welche das fleißige Studium der Protocolle und Berichte gegenüber dem oberflächlichen Sammeln der bloßen Ergebnisse der Berathungen trägt. Wo ich die Arbeiten von G.

---

1) Dies ist die sogenannte „größere Armirung". Daß sie zugleich mit (oder schon vor) dem Anerbieten der 2000 Mann und der daran sich knüpfenden Verhandlungen in Erwägung gezogen ward, geht aus den Acten der Anhaltischen Kanzlei (vgl. besonders S. 25, 26) und des Archivium Unito-Protestantium hervor. Gindely hat dies nicht beachtet.

2) Der Brief findet sich im Bernburger Archiv und ist mir von Herrn Dr. Stieve mitgetheilt.

habe prüfen können, wie dies z. B. hinsichtlich des Gesandtschaftsberichtes des oben erwähnten Grafen von Solms oder der im Archivium Unito-Protestantium gedruckten Actenstücke geschehen ist, haben sich wohl im Einzelnen zwischen seiner und meiner Auffassung manche Verschiedenheiten ergeben, aber in den Hauptsachen dürften seine Ergebnisse sicher gestellt sein. Besondere Anerkennung verdient es, daß der Verf. hinsichtlich der Verknüpfung der Begebenheiten und Verhandlungen der Kühnheit entsagt hat, welche in seiner Geschichte Rudolfs II. zu manchen Willkürlichkeiten geführt hat. Auch die Schreibweise ist klar, flüssig und angenehm, ausgenommen freilich einige Wunderlichkeiten, die besser vermieden wären. Allein wenn auch der Verf. in einzelnen Redensarten — ich erinnere nur an den St. Nimmerstag, das Mundwässern der Elsaßer und den „vorkäuenden" Erzherzog Maximilian — etwas zu tief zu den Mundarten des deutschen Volkes herabsteigt, so wird man doch gerade solchen Härten gegenüber die Arbeit und das Verdienst des böhmischen Gelehrten erkennen, der für ein Werk von so gründlicher Forschung und weitgreifender Bedeutung nicht die eigene, nur Wenigen zugängliche Sprache, sondern die von Ranke und Niebuhr gewählt hat.

München. Moriz Ritter.

Deutsche Literatur.

Briefwechsel zwischen Joseph Freiherrn von Laßberg und Ludwig Uhland. Herausgegeben von **Franz Pfeiffer.** Mit einer Biographie Pfeiffers von Karl Bartsch und den Bildnissen von Pfeiffer, v. Laßberg und Uhland. Wien, Braumüller 1870. CVII u. 342 S. 4 Thlr.

Im 13. Jahrgang seiner Zeitschrift ‚Germania' (1868) hatte F. Pfeiffer begonnen die an J. von Laßberg gerichteten Briefe von Benecke, Jak. und Wilh. Grimm, Lachmann, Schmeller und Meusebach herauszugeben. Enthielten schon diese Briefe wichtige Documente zur Geschichte der germanischen Philologie, so noch mehr die vorliegende Sammlung, durch deren Herausgabe Pfeiffer dem alten Freiherrn von Laßberg und L. Uhland ein ehrendes Denkmal gesetzt hat. Aber auch ihm selbst sollte in dem unternommenen Werke ein Denkmal gesetzt werden; Pfeiffer ist am 29. Mai 1868 im kräftigsten Mannesalter dahin gegangen, und nun hat sein langjähriger Freund und eifriger Gesinnungsgenosse K. Bartsch der Briefsammlung eine von S. XIX—CVII reichende Biographie des Verstorbenen voraus geschickt und als Anhang S. 263—338 die Briefe Laßbergs und Uhlands an Pfeiffer hinzugefügt.

So ist in sinniger Weise das Andenken von drei trefflichen Männern verbunden. Uhland erscheint auch hier in den 44 an Laßberg und den 32 an Pfeiffer gerichteten Briefen als der reine Charakter und gewissenhafte Forscher, dessen frische und geräuschlose Thätigkeit mit seiner herrlichen Bescheidenheit und Aufrichtigkeit gleichen Schritt hält. Joseph von Laßberg, der alte Jägermeister, der Freund Leonhard Hugs, Schwager der Dichterin Annette von Droste, von ihren Gedichten aber keineswegs entzückt (S. 288), der „Meister Sepp von Eppishusen", wie er sich in einer altdeutschen Anwandlung als Herausgeber des Liedersaales und der Gedichte Sigenot und Ecken Ausfahrt nannte, bis er im J. 1838 seine gastliche Klausnerei Eppishausen mit der „weitausschauenden Dagobertsburg" (Meersburg am Bodensee) vertauschte, hat bereits in den ‚Histor.-polit. Blätter' (Bd. 53, S. 424—441 und 505—522), wahrscheinlich durch eine geistliche St. Galler Feder, eine lesenswerthe Monographie erhalten, die in einzelnen Punkten aus den vorliegenden Briefen berichtigt werden kann. Wer den alten Meister nur aus seinem Liedersaal kennt, der dürfte sich verleiten lassen, in ihm nicht viel mehr als einen Dilettanten auf dem Gebiete der deutschen Sprache und Alterthümer zu erblicken; die Herausgabe seines Briefwechsels aber erhebt sein Bild zu dem eines gründlichen Kenners, der wohl nur durch die Einseitigkeit der Lachmann-Haupt'schen Kritik zur entgegengesetzten Einseitigkeit gedrängt wurde. Für die von je bekannte und fleißig benutzte Gastfreundschaft des Freiherrn, für seinen biedern deutschen Sinn, für seine Uneigennützigkeit und Dienstbereitschaft, für die bereitwillige Förderung junger, nicht selten eigenwilliger Talente, für seine reine Freundschaft und Vaterlandsliebe bieten die 68 Briefe an Uhland und die 16 Briefe an Pfeiffer auf jeder Seite neue Belege; und gewiß ist kein Brief geeignet, das schöne Bild des Mannes zu trüben.

Ihnen gesellt sich als jüngerer Freund Franz Pfeiffer, unbedenklich der größte unter den Germanisten katholischer Confession, geboren 1815 zu Solothurn, in München Maßmanns Schüler, 1846 Bibliothekar in Stuttgart, seit 1857 Professor in Wien. Er war ein scharfer und kühner Geist, der mit Glück den Berliner Bann der vornehm-exclusiven, absprechenden und einseitigen Haupt'schen Schule gebrochen und die junge germanistische Wissenschaft auf neue und bessere Bahnen geführt hat [1]), der keine Schule gründen wollte, sondern auf seine Fahne und auf sein letztes Werk als Titel die Worte: „Freie Forschung" schrieb; er war ein wackerer Gelehrter, der zwar mit rücksichtsloser Festigkeit und scharfer, ja herber Polemik für die mühsam gewonnenen Resultate seiner Forschung kämpfte, aber doch trotz seiner polemischen Natur so wenig zu eigensinnigem Widerspruch und Negirung neigte und fremde Ansichten so ruhig zu würdigen verstand, daß er lange Jahre hindurch in seiner ‚Germania' die bedeutendsten Geister als Mitarbeiter vereinigt hielt, dabei für allgemeines unmotivirtes Lob ganz unempfänglich, nur die Kritik liebend, aus der etwas für ihn zu lernen war. Dabei besaß Pf. eine staunenswerthe Arbeitskraft, die, unter den Entbehrungen der Jugend geweckt, vor keiner Mühe zurückwich, und der wir außer verschiedenen andern kritischen Editionen die auch für den Theologen interessanten und wichtigen, alle mit derselben Sauberkeit und Gewissenhaftigkeit herausgegebenen Werke: „Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts" (Leipz. 1845 u. 57), „Barlaam und Josaphat" (1843), „Marienlegenden" (1846), „Theologia deutsch" (1851), Predigten Bertholds von Regensburg (1862) verdanken.

Pf. spürte auch mit liebevollem Interesse der Pflege der deutschen Alterthumskunde in ihren ersten Anfängen und ihrem allmählichen Emporblühen nach; es gewährte ihm fast ebenso große Freude, die unscheinbare Quelle einer Wahrheit höher zurück zu verfolgen, als den vollen Strom derselben weiter und schiffbarer zu machen. In das Werden und Wachsen dieser germanistischen Wissenschaft führen nun die vorliegenden vom J. 1820 bis 1861 reichenden Briefe ein; man sieht das Entstehen und Reifen vieler wichtigen Unternehmungen auf dem Gebiete der deutschsprachlichen Forschung, sieht die äußern und innern Bedingungen, die Sorgen, Mühen und Hindernisse, unter denen manches Meisterwerk geschaffen wurde; man lernt die Genossen desselben Strebens (nicht immer derselben Gesinnung) kennen: die Gebrüder Grimm, F. H. von der Hagen, Maßmann, Grieshaber, Görres (mit dem Laßberg während dessen Schweizer Exil verkehrte), Zeune, Lachmann, Benecke, Graff, Schmeller, Hoffmann von Fallersleben u. A. Daß da auch arge Menschlichkeiten mit

1) Wenn jetzt der Ursprung der mittelhochd. Sprache und Dichtung von Schwaben nach Oesterreich verlegt ist, wenn das Mitteldeutsch als ein charakteristisches breites Sprachband sich zwischen Hochd. und Niederd. legt, wenn bei der Herausgabe der Schriftsteller des deutschen M.-A. dem Einfluß der Dialekte die nöthige Rücksicht zugewandt wird und die Bedeutung des Reimes für die kritische Feststellung dialektischer Formen erkannt ist, so steht mit alledem der Name Franz Pfeiffer in untrennbarer Verbindung.

unterlaufen, wenn zum Exempel Hundeshagen seine gar nicht einmal sehr werthvolle Handschrift der Nibelungen zum großen Aerger Laßbergs nur gegen einen Friedrichsd'or Honorar und auf einem altarartig bekleideten Pulte mit vier brennenden Wachslichtern zeigte, — was kann es der Wissenschaft schaden? Es muß auch solche Käuze geben. — Die Ausstattung des interessanten Werkes ist wahrhaft prächtig; ihr entspricht aber auch ein Preis, wie man ihn außerhalb Oesterreichs nicht gewohnt ist.

Niederkrüchten. Lindemann.

Literarische Notizen.

— P. de Lagarde hat mit der alle seine Editionen charakterisirenden Akribie unter dem Titel Onomastica sacra[1]) eine neue kritische Ausgabe von folgenden Schriften besorgt: Hieronymi liber interpretationis hebraicorum nominum; Hieronymi de situ et nominibus locorum hebraicorum liber; ein zuerst von Hohlenberg 1836 edirtes Fragment eines griechischen Onomastikon; die in Martianay's und Vallarsi's Ausgaben des Hieronymus stehenden griechischen Onomastika und das Buch des Eusebius *περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θεία γραφῇ*. Durch genaue Indices ist der Gebrauch der Schriften möglich gemacht. In der Vorrede wird auch diese mühevolle Arbeit als Vorarbeit für die Ausgabe der Septuaginta bezeichnet, sofern dadurch constatirt werde, wie im 4. Jahrh. die in der Septuaginta vorkommenden Eigennamen geschrieben wurden. Aber wann erscheint die Ausgabe der Septuaginta und hört Lagarde auf, lapidarium agere atque albarium, um endlich als architectus aufzutreten (S. VIII)? Aus den II, 95. 96 als Lückenbüßer eingeschobenen Conjecturen zur Genesis verdient der Vorschlag Erwähnung, Gen. 49, 10 שילה = שאילו zu nehmen: Iudas regnabit donec venerit, quem Iudas ipse expetit votis, cui omnes gentes parebunt; vgl. Mal. 3, 1.

— Von den Artikeln des ‚Correspondant' über den Katholicismus in America (von P. Duval und G. de Chabroi), welche Prof. Janssen im Lit.-Bl. 1869, 62 eingehend und lobend besprochen hat, ist eine deutsche Uebersetzung erschienen[2]), auf welche wir unter Bezugnahme auf diese Recension aufmerksam machen.

— Diejenigen Leser des Lit.-Bl., welche sich für Stenographie interessiren, machen wir auf eine Anweisung zur lateinischen Stenographie (nach Gabelsbergers System) aufmerksam, welche Dr. Plaseller und der Franciscaner H. Riedl in Innsbruck veröffentlicht haben[3]).

— Das vielbewegte Leben und wüste literarische Treiben des J. Chr. Edelmann wird in einem Vortrage von K. Guden anschaulich geschildert[4]); zahlreiche Anmerkungen geben literarische Nachweisungen und kritische Bemerkungen über andere Bearbeitungen des Thema's. Geboren 9. Juli 1698 zu Weißenfels, studirte Edelmann 1720—24 zu Jena Theologie, war dann an verschiedenen Orten in Oesterreich und Sachsen Hauslehrer, schloß sich, mit der lutherischen Orthodoxie zerfallen, an allerlei Separatisten an, arbeitete kurze Zeit an der Berleburger Bibel mit, gab aber von 1735 an eine Reihe von Schriften heraus, worin alles positive Christenthum in der rohesten und derbsten Weise bekämpft wurde. Er lebte in dieser Zeit zu Berleburg, Frankfurt, Hachenburg, Neuwied, Altona, und seit 1749 zu Berlin, wo er 15. Febr. 1767 starb. Seine 1752 geschriebene Selbstbiographie ist 1849 von Klose herausgegeben worden; außerdem sind schon 1755 „historische Nachrichten" über ihn vor J. H. Pratje erschienen.

Wenige Jahre nach seinem Tode war der Name des Mannes verschollen, der einst Hunderte von Federn für und wider sich in Bewegung gesetzt hatte . . . Bis ins fünfte Jahrzehnt unseres Jahrhunderts brauchte das Conversationslexikon keine Notiz von ihm zu nehmen. Erst seit dem Erscheinen von Strauß' erstem Leben Jesu ist sein Andenken erneuert worden . . . und schon der Raum, welcher in den gelesensten Literatur- und Culturgeschichten, z. B. von H. Hettner und Julian Schmidt, der Besprechung dieses deutschen Freidenkers gewidmet wird, beweist, welch bedeutendes Interesse sich ihm in der Gegenwart wieder zugewandt hat. Wenn er aber . . . als einsamer kühner Denker abseits von der allgemeinen Heerstraße gepriesen wird . . . und die unzweifelhafte Rohheit seines Charakters, die unverkennbaren Symptome tief innerlicher Gemeinheit, die perfide Weise seiner Polemik ignorirt oder bemäntelt werden, so ist das kein erfreuliches Zeichen der Zeit (S 32. 33).

1) Onomastica sacra. *Paulus de Lagarde* edidit. Göttingen, Rente 1870. VIII, 304 u. 160 S. 8. 5 Thlr.

2) Das Verhältniß der katholischen Kirche in Amerika zum Staate. Pierre Duval: der Katholicismus in Amerika. G. de Chabrol: die religiöse Gesetzgebung in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. (Aus dem „Correspondant" übersetzt.) A. u. d. T.: Katholische Studien. Religion. Geschichte. Wissenschaft. Kunst. Socialpolitik. Herausgegeben von Dr. M. Huttler. II. Band. III. Heft. Augsburg, Kranzfelder. 4 Bl. 117 S. 8. 16 Sgr.

3) Compendium stenographiae latinae secundum systema Gabelsbergeri auctore Dre. *J. Plaseller*, autographo Prof. P. *Huberto Riedl* O. S. F. Annexis 70 tabulis stenographicis. Innsbruck, Wagner 1868. 4 Bl. 79 S. gedr. und 72 S. lithogr. kl. 8. 25 Sgr.

4) Johann Christian Edelmann. Ein Beitrag zur deutschen Cultur- und Kirchengeschichte im achtzehnten Jahrhundert. Vortrag im Evangelischen Verein zu Hannover mit Nachweisen und Ausführungen von Karl Guden, Pastor zu Limmer. Hannover, C. Meyer 1870. 64 S. 8. 10 Sgr.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. — Bonn, 7. November 1870. — № 23.

Die sog. makkabäischen Psalmen.

Abfassungszeit und Abschluss des Psalters zur Prüfung der Frage nach Makkabäerpsalmen historisch-kritisch untersucht von **Carl Ehrt**, Dr. phil. und Gymnasiallehrer an der Schule zum heiligen Kreuz zu Dresden. Deutsche Bearbeitung einer gekrönten Preisschrift. Leipzig, J. A. Barth 1869. XII u. 144 S. 8. 1 Thlr.

Unter den alttestamentlichen Schriften hat von jeher das Psalmenbuch am meisten der öffentlichen und Privaterbauung gedient; es ist das eigentliche Gebet= und Gesangbuch der Synagoge wie der Kirche geworden. Hierin liegt auch der Grund, daß nicht minder die gelehrte Thätigkeit mit Vorliebe diesen „ewigen Gesängen" in mannigfacher Weise sich zugewendet und verhältnißmäßig keine andere biblische Schrift eine Literatur aufzuweisen hat, welche jener der Psalmen gleichkäme. Auch in den letzten Decennien haben theologische Schriftsteller der entgegengesetztesten Richtungen ihren Fleiß und Scharfsinn dem Psalmenbuche in ausgiebigstem Maße gewidmet. Diese reiche Thätigkeit galt und gilt vorherrschend der Erklärung; die historisch=kritischen Fragen über Zeitalter und Verfasser der einzelnen Lieder, über Entstehung und Anordnung der Sammlung u. s. w. wurden mit der Exegese vereinigt behandelt. So auch die Frage, welche in obiger Schrift zum ersten Male eine ausführlichere Darstellung erfahren hat: die Hypothese der Makkabäerpsalmen.

Die Sache selbst hat bereits ihre Geschichte. Daß Psalmen wie der 44., 74., 79. sich auf die makkabäische Zeit beziehen könnten, wurde von einzelnen Erklärern schon früher vermuthet; so z. B. von Theodoret, Chrysostomus, Augustinus u. A., welche diese Psalmen theils makk. Verfassern zuschreiben, theils als Weissagungen auf diese Zeit deuten; auch spätere katholische Exegeten, wie Agellius geben die Möglichkeit makkab. Psalmen zu. Der erste, welcher die Hypothese mit Entschiedenheit vertrat und 25 Psalmen als makkabäisch betrachtete, war Esrom Rudinger, Mitglied der mährischen Brüderschaft, in seiner Libri psalmorum paraphrasis latina, Görlitz 1580. 81. Nach längerm Schweigen wurde die Frage wieder aufgenommen und die makkab. Herkunft von 34 Psalmen vertheidigt von den holländischen Theologen Venema (Comm. in pss. 1762—67) und Mutinghe (die Pss. erkl. 1820—21); auch deutsche Theologen wie Bengel, Rosenmüller, de Wette, Paulus u. A. theilten die Annahme von makkab. Psalme. Dagegen trat Gesenius auf und erhob (in der Hall. Lit.=Ztg. von 1816) von der Geschichte des Kanons aus nicht unerhebliche Zweifel gegen die Hypothese. In Folge dessen traten Rosenmüller und de Wette von ihr frühern Annahme zurück. Eine in derselben Richtung von Haßler (Ulm 1827) veröffentlichte Schrift fand allgemeinen Beifall, so daß der Verf. glauben konnte, die Frage endgültig zum Abschluß gebracht zu haben. Die antimakk. Ansicht theilten auch die katholischen Exegeten aus dieser Zeit, so z. B. Dereser; vgl. seine Bemerkungen zu Ps. 74 und 79 in der Brentano=Scholz'schen Bibel. Die Untersuchung trat in eine neue Phase durch F. Hitzig, welcher seit bereits 40 Jahren bis zur Stunde der gelehrteste, scharfsinnigste und zäheste Anwalt der Makkabäer=Pss. geblieben ist, zuerst in der Schrift: Begriff der Kritik 1831, dann im dem Pss.=Comm. von 1835. 36, in der neuen Bearbeitung von 1863. 65 und in der jüngst vollendeten Geschichte des Volkes Israel. Ihm folgend haben Lengerke und Olshausen die Zahl der Makk.=Pss. noch namhaft vermehrt, ohne jedoch den Stand der kritischen Frage selbst wesentlich zu ändern [1]).

Nach Hitzig gehören der makkabäischen Zeit (incl. der Zeit Antiochus des Gr., 224—87 v. Chr.) a) aus dem 1. und 2. Buche die Pss. 1, 2, 60 (von Alexander Jannai), 42, 43, 44, 65 (von Onia III.), b) alle Pss. der drei folgenden Bücher, ausgenommen 82, 84, 85, 87, welche kurz vor der ausbrechenden Verfolgung verfaßt seien. Diese Ansicht sucht ihre vornehmliche Begründung in der sachlichen Uebereinstimmung zwischen dem Inhalt der bezüglichen Pss. und dem Gang der Geschichte: jener soll sich diesem „nicht peinlich, sondern mit Freiheit anschmiegen" (vgl. Comm. II., S. XI).

Von vornherein stritt Israel [unter den Makkabäern] für seine Religion, welche die Wurzel seines Daseins; und der Ursprung des Kriegs adelte ihn auch in seinem Verfolge, der die politische Freiheit bezweckte und errang. Der Aufschwung, welchen das Volksleben nahm, beflügelte schließlich auch das Wort. In Schwingung gesetzt, begnügt die Seele sich nicht mehr mit alltäglicher Rede, sondern die Stimmen des Liedes, welche in undichterischen Zeiten bisher stumm geblieben, wurden wiederum laut. Begeisterung, geweckt durch den Sieg, wie auch die Trauer ob einer Niederlage gelangen zum rhythmischen, oft wahrhaft poetischen Ausdruck; freudiger Dank, Klage und Bitte hauchen zu Gott aus frommem kindlichem Gemüthe die „Psalmen" (Gesch. des Volkes Israel, S. 388).

Unter den Neuern finden auch Erklärer wie Schegg (vgl. zu Ps. 74) und Delitzsch (Bibl. Comm. zu den Pss. S. 9, 10) die Möglichkeit makkab. Psalmen weder durch die Geschichte des Kanons noch durch den Mangel an poetischer Kraft in dieser Zeit ausgeschlossen.

Die Ammon=Stiftung zu Dresden stellte im J. 1868 die Preisfrage: Examinetur sententia eorum, qui hos et illos inter psalmos Maccabaeorum aetate compositos esse statuunt. Die Arbeit von C. Ehrt wurde mit dem Preise gekrönt; die angezeigte Schrift ist die deutsche Ueberarbeitung davon. Plan, Anlage und Ausführung ist folgende. Zunächst wird (Abschn. II S. 8—37) die gegnerische Beweisführung an einer Anzahl Psalmen (44, 74, 79, 83) beleuchtet, von welchen, wie bemerkt, schon ältere Erklärer den einen und den andern als makkabäisch betrachtet haben, und welche auch jetzt noch als Hauptstützpunkt der makkab. Hypothese gelten; der Verf. sucht zu zeigen, daß der darin erkennbare historische Hintergrund nicht nothwendig in diese Zeit führe. Die Nachweisung ist sehr eingehend und an vielen Stellen auch zutreffend. Bei Ps. 44 wird die historische Basis

1) Die neueste ausführliche Widerlegung der Annahme von makk. Pss. ist der Aufsatz von Prof. Himpel „über angebliche makkabäische Psalmen" in der Tüb. Quartalschr. 1870, 403—473. R.

in dem 1 Makk. 5, 56—62 oder 1 Makk. 9 Erzählten gefunden; der Verf. weist dies zurück und findet insbesondere noch die in diesem Ps. V. 19, 21, 22 ausgesprochenen Betheuerungen des Gottvertrauens und der Treue zu dem 1 Makk. 8 berichteten Bündniß mit den Römern in Widerspruch. Als nicht minder beweisend wäre noch hervorzuheben gewesen, daß in diesem Ps. nirgends von Apostaten eine Andeutung sich findet, daß V. 10 zu den Siegen der eigentlichen Makkabäer-Helden sich nicht vereinbaren läßt u. s. w. Abgesehen von diesen Stellen, in welchen ein makkab. Hintergrund mit Unrecht gefunden wird, bietet die im Ps. sich aussprechende Stimmung viele Berührungspunkte mit der Zeit dieser Heldenkämpfe, und daraus ist erklärlich, daß derselbe nach einer jüdischen Tradition als ständiger Klagepsalm in jenen Tagen gesungen wurde. — Unter den bei Ps. 74 für die makk. Entstehungszeit aufgestellten Gründen gilt namentlich als entscheidend die Erwähnung der (bekanntlich erst in der nachexilischen Zeit vorkommenden) Synagogen. Es heißt V. 8: „Sie (die Feinde) haben verbrannt alle Gottesstätten, שָׂרְפוּ כָל־מוֹעֲדֵי־אֵל im Lande;“ V. 7 ist die Verbrennung des Tempels erwähnt, daher der Ausdruck מ' אֵל auf die anderweitigen religiösen Versammlungsorte hinzuweisen scheint; Aquila und Symmachus, ebenso die Erklärer übersetzen ihn mit „Synagogen“. Nach unserm Verf. hebt sich die Schwierigkeit in folgender Weise: die LXX geben die betreffenden Worte: *καταπαύσωμεν* (*κατακαύσωμεν* ist spätere Lesart) *τὰς ἑορτὰς κυρίου*; in ihrem Text stand also für שׂרף der Stamm שָׁבַת; um den Parallelismus mit 1. plur. im 1. Glied (נִינָם) herzustellen, übersetzen sie auch hier in der 1. Person; die ursprüngliche Lesact war שָׁבַתוּ, welches richtig gelesen und abgetheilt das Versglied also gestaltet: שַׁבָּת וְכָל מוֹעֲדֵי־אֵל בָּאָרֶץ, „den Sabbath und alle heiligen Feste im Lande;“ eine plausible Conjectur, da sie dem Zusammenhang ganz entspricht und auch durch den Sprachgebrauch, welcher häufig die Wörter מוֹעֵד und שַׁבָּת verbindet, bestätigt wird. — Gegen den makk. Entstehung von Ps. 79, welcher ähnlich wie Ps. 44 manche auch für die seleucidische Zeit zutreffende Züge enthält, wird geltend gemacht das 1 Makk. 7, 17 daraus genommene Citat; der Geschichtschreiber sieht in der von ihm berichteten Blutthat eine Erfüllung der Worte von Ps. 79, 2. 3, welche er, wie die Citirformel *κατὰ τὸν λόγον ὃν ἔγραψεν* deutlich zeigt, als eine Weissagung der alten Zeit betrachtet, nicht aber als Ausspruch eines seiner Zeit (Ende des 2. Jahrh.) noch nahe stehenden Verfassers. Hierzu kommt noch, daß, weil das Citat fast wörtlich nach den LXX gegeben ist, der Verfasser von 1 Makk. (resp. der nicht viel spätere Uebersetzer) diese vor sich gehabt haben muß. — Bei Ps. 83 bildet für die Hypothese einen Hauptstützpunkt das Verhältniß der Verse 7—9 zu 1 Makk. 5. Der Ps. zählt zehn feindliche, gegen Juda verbündete Völker auf, darunter auch die Amalekiter und Assyrier, welche in der makk. Zeit als Völker nicht mehr existirten und daher auch 1 Makk. 5 nicht genannt sind; damit ist aber die makk. Zeit für den Ps. unhaltbar.

Noch weniger als die berührten vier Psalmen können die mit ihnen stofflich verwandten Nationalklagepsalmen 60, 80, 85, 132 als makkabäisch nachgewiesen werden. Als Kriterium für diese Entstehungszeit wird (besonders von Olshausen) geltend gemacht der neben andern sprachlichen Eigenthümlichkeiten häufige Gebrauch der Wörter צַדִּיקִים und חֲסִידִים für „Gerechte“, und רְשָׁעִים für „Abtrünnige“; es seien dieses die bekannten Parteinamen der Hasidäer (*Ἀσιδαῖοι*), d. i. der theokratischen Partei, und der Apostaten in der seleucidischen Zeit. Allein diese Ausdrücke finden sich bekanntlich oft in allgemeiner Bedeutung von den frommen, treuen Verehrern Jehova's und von den Frevlern in der vorexilischen Zeit im Buche Job, in den Sprüchen, im 2. Theile des Jesaja ꝛc.

Den größern Theil der Schrift bildet der positive Nachweis der Entstehungszeit der in Frage kommenden Psalmen, sowie der Redaction und des Abschlusses der Sammlung in der vormakkabäischen Zeit. Zuerst werden die „innern Zeugnisse“ dargelegt (Abschnitt III—VI). Diese ergeben sich daraus, daß andere alttest. Bücher theils mehr theils minder wörtliche Entlehnungen von Psalmstellen oder ganzen Psalmen enthalten; zeigt sich hierbei die Ursprünglichkeit auf Seiten des Psalmisten und läßt sich anderseits das vormakk. Zeitalter des abhängigen Schriftstellers selbst nachweisen, so ist damit auch das höhere oder jüngere Alter des betreffenden Psalms erkannt. Als Basis für diesen Theil der Untersuchung will der Verf. nur solche Bücher nehmen, „deren Zeitalter aus äußern und innern Gründen sich, wenn auch nur annäherungsweise, genauer bestimmen läßt.“ Das Weitere zeigt freilich, daß dieser „Ausgangspunkt“ ein objectiv fester und sicherer für ihn nicht überall ist; er macht vielfach der modernen Kritik, die er in der Hauptfrage ja bekämpft, nicht unbedeutende Concessionen. Allerdings wird davon die Hauptfrage selbst nicht direct berührt: ein Psalm bleibt vormakkabäisch, ob er von dem Propheten Jesaja oder von dem ihm von den modernen Kritikern substituirten Deuterojesaja citirt wird, und insofern können die vom Verf. gewonnenen Resultate immerhin im apologetischen Interesse notirt werden.

Die zu dem angegebenen Zwecke beigezogenen Bücher sind: Jona, Chronik, und für einzelne Psalmen auch Esra und Nehemia. Das B. Jona, nach dem Verf. im Anfang der persischen Herrschaft verfaßt, enthält Stellen aus dem Pss. 31, 42, 88, 107, 115, 116, 120, 142, bei welchen allen die Textgestalt der Psalmen sich als die ursprüngliche charakterisirt. Weit reicher sind die Psalmencitate in den Büchern der Chronik, welche der Verf. an das Ende der persischen Zeit kurz vor Alexander den Gr. verlegt. Auch hier wird die Originalität durchgängig den Psalmisten vindicirt. Der 1 Chron. 16, 7 ff. mitgetheilte Festhymnus ist vom Chronisten selbst aus den Pss. 96, 105 und 106 compilirt, der Text bald verkürzt, bald erweitert eingefügt; die wichtigsten der vorkommenden Varianten werden (S. 42—50) ausführlich besprochen. Ps. 96 (dem auch die LXX die Ueberschrift geben: *ὅτε ὁ οἶκος ᾠκοδόμηται μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν*) wird mit der ganzen Dekade (91—100) in die erste nachexilische Zeit, 105 und 106 mit den um dieselben sich gruppirenden 102—104 und 107—109 etwas später (400—350 v. C.) gesetzt, wo zwar für das Volk, nicht aber für die heiligen Dichter das Exil aufgehört habe. Daß der Chronist die ganze Sammlung der Pss. vor sich hatte, beweisen ferner die jedem der vier ersten Bücher der Pss. angefügten Doxologieen (Berachoth). Diese stammen nicht von den Verfassern, sondern sind redactionelle Zugaben der letzten Zusammensteller; der Chronist, zu dessen Zeit diese Formeln, wie Delitzsch bemerkt, mit dem Körper der Psalmen schon gliedlich verwachsen waren, hat sie beibehalten, nur daß er dem erzählenden Charakter entsprechend die imperativische Form in die optativische Imperfectform umsetzte; vgl. 1 Chron. 16, 31. 36 mit Ps. 96, 10; 106, 48. Das letztere Citat bildet den Schluß des vierten Psalmbuches; daß dem Chronisten auch das fünfte vorgelegen habe, zeigen die daraus bei ihm wie in den BB. Esra und Nehemia vorkommenden Stellen. Das 2 Chron. 6 mitgetheilte Tempelweihgebet ist nach dem Verf. aus Reminiscenzen verschiedener Psalmen (z. B. V. 15 aus Ps. 89, 4 f., V. 18 aus 89, 12, V. 37 aus 106, 6), die Verse 41 und 42 aber sind wörtlich aus Ps. 132, 8—10 entlehnt. Sehr eingehend wird (S. 73. 74) die Originalität des Ps. gegen Hitzig vertheidigt, der ihn dem Chronisten vindicirt. Der Verf. verlegt ihn in die Zeit des zweiten Tempels; aber Ps. 132 ist der einzige Psalm, in welchem die h. Lade genannt wird und in einer Weise (vgl. V. 8), die ihr Vorhandensein noch voraussetzt.

Der letzte Abschnitt (VI. S. 76—120) des die innern Gründe entwickelnden Theiles bestimmt die Zeit der zum 5. Buche gehörenden Psalmengruppen und den Abschluß der Sammlung. Wir müssen uns darauf beschränken, das Ergebniß mitzutheilen: ein Theil (Pss. 120—123. 137) fällt noch in die Zeit des

Exils, ein anderer (Pss. 109, 113—118, 138, 139) in die Zeit Josua's und Serubabels, der größere, nämlich der Anfang (107—109, 111—118) und der Schluß 144—150, sodann die Stufenpsalmen nebst 135, 136, nicht später als die Esra-Nehemianische Aera. Bei Pss. 140—143 wird „davidische Beziehung" zugegeben, was aber nicht zur Annahme davidischer Abfassung nöthige; eher enthalte die in Handhabung des Wortschatzes wie der Grammatik sich zeigende Verwandtschaft mit dem Buche der Sprüche eine Hinweisung in die Mitte des 7. Jahrh. Im 5. B. wird einzig Ps. 110 als davidisch anerkannt. Der jüngste der Psalmen, Ps. 119, fällt in das Ende der persischen Herrschaft; die Sammlung war in der Mitte des 4. Jahrh. geschlossen.

Der Schlußabschnitt (VII. S. 120—138) behandelt die der Hypothese der Makk.-Pss. entgegen tretenden äußern Zeugnisse. Als solche werden geltend gemacht: 1) sprachliche. Die vorgeblichen Makk.-Pss. haben mannigfache lexikale und grammatische Verwandtschaft mit dem (vom Verf. der Mitte des 4. Jahrh. zugewiesenen) B. Koheleth, ebenso mit Baruch, durch dessen griechisches Sprachgewand das hebräische Original noch deutlich durchschimmere; dagegen fehle, was Hitzig behauptet, alle derartige Beziehung mit dem B. Daniel, welches der Verf. mit seinen Gegnern der makkabäischen Zeit zueignet. — 2) textkritische. Die Pss. wurden von ihrer Entstehung an viel für die öffentliche und private Erbauung verwendet; daher mußte ihr Text oft abgeschrieben werden und war dadurch mehr als der anderer Bücher in seiner Reinheit gefährdet, wie dies namentlich die älteste (griech.) Uebersetzung sattsam bezeugt; bei der Annahme, der Hauptstock der Sammlung sei erst im 2. Jahrh. entstanden, ist dieses ganz unerklärlich. — 3) Das B. Sirach. Die in ihm vorkommenden Psalmencitate sind sehr zahlreich und umfassen alle Theile der Sammlung (S. 126); die Abfassung dieses Buches fällt aber spätestens in die Zeit Ptolemäus' VII, 193 oder 173 v. Chr. — 4) Die Septuaginta. Die Verfasser, resp. die Uebersetzer des B. Tobit (verfaßt Ende der Perserzeit, übersetzt im 2. Jahrh.), des B. Judith (aus der seleucidischen Zeit) und des 1. B. der Makk. kennen und benützen den griech. Psalter der LXX; dies setzt voraus, daß diese schon zu Ansehen gekommen, also schon geraume Zeit vorhanden war; gegen die allmähliche Entstehung der Psalmenübersetzung (welche die Hypothese der Makk.-Pss. annimmt) spricht das einheitliche Gepräge und die Gleichartigkeit der Sprachfarbe. — 5) Die Ueberschriften der Ps. Ein großer Theil ist nach unserm Verf. zwar unächt, immerhin aber nicht jünger als die Schlußredaction der Sammlung; die LXX behielten sie bei, obwohl sie manches, wie namentlich die musikalischen Kunstausdrücke, nicht mehr verstanden. Sie fügten da und dort neue hinzu, auch Namen der Verfasser (z. B. bei Pss. 137, 138, 146—148); aber kein Ps. wird von ihnen einem Verfasser zugeschrieben, der später als die Propheten Haggai und Sacharja gelebt hätte. Bei mehrern der angeblichen Makk.-Pss. (wie 93, 96, 97, 142—144) bezeichnen die (griech.) Ueberschriften die geschichtliche, weit rückwärts liegende Veranlassung; es ist aber undenkbar, daß solche, die fast noch Zeitgenossen der Dichter sein müßten, denen die makk. Erhebung mit ihren Siegen und ihrer Begeisterung gewiß noch in frischer Erinnerung war, in der Zeitbestimmung beinahe um ein Jahrtausend sich sollten geirrt haben.

Die Schrift bekundet überall großen Fleiß, und es gebührt ihr das Verdienst, die Controverse in manchen Punkten einem positiven Ziele näher gebracht zu haben; besonders gilt dieses von den Abschnitten II und VII. In Abschn. III—VI hätte ein treueres Festhalten und eine unbefangene Würdigung des traditionellen Momentes (bezüglich der Entstehung und Verfasser einzelner Psalmen und Psalmengruppen) dem Verf. eine feste Basis gegenüber der gegnerischen Kritik gegeben. Wie es die von der letztern angerufenen Beweisgründe verlangten, werden vorzugsweise die geschichtlichen Beziehungen, die technischen und sprachlichen Charaktere der betr. Psalmen gewürdigt, um die Entstehungszeit zu bestimmen; weniger sind die inhaltlich-theologischen Gesichtspunkte in Betracht gezogen. Und doch stehen die Psalmen gerade in dieser Hinsicht mit den andern gleichzeitigen Büchern, den historischen wie den prophetischen, in inniger Wechselbeziehung; ihr Inhalt ist gewissermaßen nur die Verinnerlichung, der subjective Widerhall der in den andern h. Schriften in mehr objectiver Form niedergelegten Offenbarungsideen. Dies ist wenigstens für uns ein Hauptgrund gegen die Hypothese der Makkabäer-Psalmen: für den Reichthum, die Tiefe, die Erhabenheit der Gedanken, wie sie in Ps. 104, 139 und andern ausgesprochen sind, finden wir keine Anknüpfungspunkte in der makk. Zeit, in der sie beherrschenden geistigen Strömung. Es war eine Zeit großer Glaubenskraft und starken Glaubensmuthes; aber das, was diese weckte und stählte, war die Erinnerung an die große Vorzeit, welche auch, wie die Reden des Mattathias und Judas überall zeigen, die Worte leiht, die der glaubensmuthigen Gesinnung Ausdruck gegeben.

Freiburg. König.

Das Concil von Nimes 394.

Le concile de Nimes et Saint Felix, evêque de cette ville à la fin du IVe siècle, d'après un document recemment publié; par l'abbé **L. Lévêque**, professeur d'histoire à l'institution Saint-Stanislas. Nimes 1870. 30 S. 8.

Unter den Werken der Gelehrten früherer Zeiten, welche auch heute noch brauchbar sind, nehmen die von Walch dem Vater und seinem Sohne Chr. Wilh. Franz Walch einen ehrenvollen Platz ein. Was sie besonders empfehlenswerth macht, ist die genaue, erschöpfende, auf eigenem Studium beruhende Angabe der Literatur. Sie haben schon manches gekannt und benutzt, was später unbeachtet geblieben oder wieder in Vergessenheit gerathen ist. Ein Beispiel liefert uns das Concil von Nimes von 394. Ignatius Roderique hatte die Acten dieses Conciles schon im J. 1743 in dem ersten Theile (S. 355—358) seiner zu Köln gedruckten Correspondance des Savans ans Licht gezogen. In der 1746 von einigen Dienern des göttlichen Wortes zu Leipzig bei C. L. Jacobi herausgegebenen „Fortgesetzten Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden u. s. f." sind diese Acten S. 468—475 aus Roderique's Buch mitgetheilt. Walch hatte dieses in seinem Entwurfe einer vollständigen Historie der Kirchenversammlungen § 121 Anm. S. 233 sorgfältig bemerkt. Allein die Notiz blieb unbeachtet; den Maurinern ist sie bei ihrer Ausgabe der Concilia Galliae unbekannt geblieben, ebenso Binterim und Floß bei ihrem Prospectus für das Supplementum Conciliorum Germaniae p. 3. Selbst Hefele, der doch Walch stets vor Augen gehabt hat, bezeichnet Knust als denjenigen, der die Acten dieser Synode entdeckt habe, und läßt den von diesem 1839 edirten Text abdrucken. Roderique's Werk habe ich in französischen und belgischen Bibliotheken vergebens gesucht; in deutschen Bibliotheken hat mein Freund Dr. Holder es ebenfalls nicht gefunden. Die „fortgesetzte Sammlung" dagegen fand Holder endlich auf der Tübinger Universitätsbibliothek unter G. d. 175b. In Bezug auf die Handschrift, welche Roderique benutzte, bemerken die Editoren des letztern Werkes:

> Er (Roderique) spricht, das Manuscript wäre in Ansehung des Alterthums mit denen, welche man in Teutschland und in Frankreich am höchsten schätzte, in Gleichheit zu setzen[1]). Allein wir wollten doch wünschen, daß er das Manuscript etwas ausführlicher in Ansehung der Kennzeichen des Alterthums, und des Orts, wo es aufbehalten wird, beschrieben hätte, wie dergleichen T. II. dieser Correspondance p. 926 auch aus Frankreich gewünscht worden ist.

Ich theile zuerst nach Holders Angabe die Abweichungen des Textes bei Roderique von dem bei Hefele mit:

1) Was auf die von Knust benutzte Handschrift vollkommen paßt, da sie dem 6. Jahrh. angehört.

Civitate Nemausentium kal. Octobr. Dom. . . Augg. conss. . . provinciis constitutis salutem. . . . dissessionemque sedandam. — can. 1 partibus venientis . . . ignotarum subscriptione apostolia communioni specie . . . impremunt . . . tamen communes. — can. 2 leviticum. — can. 3 repetiri . . . ut nullu episcopum. — can. 5 etiam . . . luxuriant . . . unusquisque voluntarium habeat, non indictum, de hac. — can. 6 quicumque . . . subscribantur. — can. 7 conscribetur . . . ut fidelis . . . quia contra . . . in religiositate. — Anstatt subscripsi stets Ss. — Felix. Nach Ego Solinus Ss. folgt: Ego Eusebius Ss., Ego Aratus Ss., Ego Adelfus Ss., Ego Octauius Ss., Ego Urbanus Ss., Ego Remigius Ss., Ego Nicesius Ss., Ego Melanius Ss., Ego Epetemius Ss., Ego Euantius Ss., Ego Treferius Ss., Ego Modestus Ss., Ego Ingenuus Ss. Expl. Episc. nomero XXI.

Um mit Sicherheit zu bestimmen, ob der Codex, den Roderique vor sich hatte, mit dem von Knust benutzten identisch sei, bedürfte es einer Einsicht der Handschrift. Die Abweichungen in der Reihefolge den Unterschriften erkläre ich mir im Falle der Identität daraus, daß im Codex steht:

Ego Solinus Ss.,	Ego Eusebius Ss.,	Ego Aratus Ss.
— Adelfus —,	— Octauius —,	— Urbanus —
— Remigius —,	— Nicesius —,	— Melanius —
— Epetemius —,	— Euantius —,	— Treferius —
— Modestus —,	— Ingenuus —.	

so daß Roderique die Reihenfolge nach den Zeilen gab, während Knust sie nach den Colonnen gegeben hat. — Der Zusatz constitutis vor salutem ist als Theil einer stehenden Formel aufzunehmen. Sodann ist dissessionemque (lies: dissensionemque) sedandam ebenso gut, wenn nicht besser, als discessionemque sanandam. — ignotarum ist wohl nur der Eilfertigkeit Roderique's oder der Nachlässigkeit des Druckers beizumessender Fehler. Die veränderte Wortstellung voluntar. hab. n. indict. kann ebenfalls ein Nachlässigkeitsfehler Roderique's sein oder in Uebersehung der Transpositionszeichen in der Handschrift seinen Grund haben. Die andern Abweichungen beruhen wohl nur auf Correctionen Roderique's oder Knusts.

Leveque gibt in seiner Abhandlung eine kurze geschichtliche Einleitung über die Auffindung und Veröffentlichung der Acten; dann folgt eine mehr erklärende als wörtliche französische Uebersetzung des in den am untern Rande befindlichen Noten mitgetheilten lateinischen Textes derselben. Jedem Abschnitte folgen die nothwendigen, besonders sachlichen Erläuterungen, wie nach den Einleitungsworten der Acten eine Erörterung über Zeit und Veranlassung des Concils.

Der erste Kanon ist gegen die Manichäer gerichtet, wie es scheint. Diese begaben sich in Folge des Verbannungsedictes vom J. 389 in großer Zahl nach Südgallien, theils wohl, weil daselbst die griechische Sprache noch im Gebrauche war, theils, weil sie bei den Priscillianisten Hülfe fanden, und theils, weil sie als Fremdlinge eines weit entfernten Landes dort leichter ihr Täuschungswerk betreiben konnten. Der Text des Kanons ist sehr verderbt. Zuerst ist das hier, wie can. 6, vorkommende apostolia verderbt. Der Verf. beruft sich auf can. 11 des Concil. Chalced.; allein dort steht epistolia; apostolica selbst ist kaum zulässig, an apostolos ist nicht zu denken. Es ist also beide Male epistolia [1]) (vielleicht aepistolia geschrieben und daraus in apostolia verderbt) zu schreiben [2]). Ferner ist sumptum stipemque captantur verderbt; für captantur ist zu lesen captant oder captant ac; das vorhergehende quidam ist haltbar, = quidam eorum, d. h. der multi, die aus dem Oriente kamen, da doch wohl nicht alle zu betteln genöthigt gewesen sein werden. Auch spem infidelium (letzteres Wort ist in fidelium bereits richtig verbessert) ist fehlerhaft; denn mit captant diese Worte zu verbinden und mit dem Verf. zu übersetzen capter la confiance des fidèles ist ganz unzulässig; ich verbessere also specie fidelium; das folgende speciae ist richtig in speciem verbessert; aber es ist ferner religionis *sibi* imprimunt zu verbessern. Wem meine Erklärung des quidam nicht zusagt, der muß es entweder in qui dum mit Knust oder in quippe verändern, je nachdem er das falsche captantur mit mir in captant oder in captant ac verbessert. Sodann ist placuit nobis, *ut*, si qui zu schreiben; vgl. can. 3 und 7 placuit *ut*. Endlich ist altarii für altaris haltbar [1]). — Im 2. Kanon ist destruatur zu lesen; er ist, wie der 3., gegen die Priscillianisten gerichtet. Die Spaltungen, welche die Priscillianisten, wie die Parteigänger des Ithacius und des Felix von Trier, hervorgebracht hatten, machten den 4. Kanon nothwendig, der, wie der 3., eine alte kirchliche Vorschrift wieder in Erinnerung bringt. Victurâ im 5. Kanon ist ein mir unbekanntes Wort; ich kenne nur victuria und victuaria; ich lese demnach victuaria . . . dentur. Der 7. Kanon ist zum Vortheile der Freigelassenen erlassen; das nachsichtige Verfahren gegen die Katechumenen hat wohl nur darin seinen Grund, daß man fürchtete, durch ein anderweitiges Vorgehen gegen dieselben sie für immer der Kirche zu entfremden. Man hoffte gewiß auch nach vollzogener Taufe und ihrer vollständigen Aufnahme in die Kirche sie zu andern Gesinnungen zu bringen.

Der beste Theil der Abhandlung ist der letzte, welcher sich mit den Gliedern der Synode beschäftigt. Hier verbessert der Verf. einige Irrthümer Hefele's in Betreff der Sitze einiger Bischöfe. Für Ursus liest er Ursio, der, wie Octavius, Triferius und Remigius, auf der einige Jahre später gehaltenen Synode zu Turin anwesend war. Hefele's Vermuthung weist er als unmöglich ab, wie desselben Vermuthungen in Bezug auf Aper, Epetemius und Alitius. Für Nicesius läßt er uns die Wahl zwischen dem Mainzer und dem Vienner Bischof dieses Namens; ich möchte mich für den Inhaber des letztern Sitzes erklären. Urbanus ist nach dem Verf. der dem Concil zu Valence im J. 374 beiwohnende Bischof Urbanus von Langres. Melanius ist der Bischof dieses Namens von Troyes; ihm Viviers zu geben ist nach Vics und Vaissete's Geschichte von Languedoc Thl. 1, Note XXIX. unmöglich. Dem Bischof seiner Vaterstadt Nimes, dem h. Felix, widmet der Verf. die letzten Seiten seiner Abhandlung (S. 22—30), auf die weiter einzugehen für uns ohne Interesse ist. — Das Schriftchen des Verf. verdient alles Lob. Druckfehler finden sich nur wenig. Nur ist S. 7, Z. 16 der Ausdruck La suscription des actes falsch; denn bei Hefele (Thl. 2, S. 60) steht ja „die Ueberschrift."

Brüssel. Nolte.

Heinrich II. und Joseph II.

Heinrich II. (der Heilige) und **Joseph II.** in ihrem Verhältniss zur Kirche. Dargestellt von **A. Löger**, Gymnasiallehrer. Wien, R. Lechner 1869. 45 S. 8. 12 Sgr.

Dieses Schriftchen enthält nicht eine Darstellung der landläufigen Anschauung, welche in dem „Pfaffenkaiser" Heinrich II. einen Freund und Schirmer der Kirche und Geistlichkeit sieht, wie in Kaiser Joseph II. das ausgesprochenste Gegenbild desselben. Der Verf. hat sich auf Grund tüchtiger Geschichtsstudien nicht nur über die oberflächliche Ansicht von dem Verhältnisse der

1) Das Wort epistolia findet sich einige Male in den fragm. historica des h. Hilarius.

2) Ebenso verbessere ich epist. Clodov. I. Franc. reg. ad episc. epistolia für apostolia, und Concil. Aurel. II. can. 13 ist schon von Andern nach Concil. Turon. II. can. 6 epistolia für apostolia vorgeschlagen.

1) Vgl. de Prado zu *Sulp. Sev.* Dial. 2, 2, t. I. p. 100. — Cod. biblioth. reg. Bruxell. 8780 seqq., der den 4. apostolischen Kanon und den 5. in Einen zusammenfaßt, bietet im letztern nec afferantur in altario. Dieselbe Form findet sich auch im 8. und 10. Kanon des Concils von Auxerre, Concil. Gall. ed. Benedict. tom. I. col. 1217 seqq. Der eben genannte Brüsseler Codex bietet in can. 3. des letztern Concils aut hominem *ligneo* fieri. Und so werden zweifelsohne auch die uralten Codices des Colleg. Claramont. der Jesuiten zu Paris lesen; allein Hardouin gab sich nicht die Mühe, sie genau einzusehen.

beiden deutschen Kaiser zur Kirche erhoben, sondern er hat auch das in die äußere Erscheinung tretende Verhalten derselben gegen die Kirche in seinem innern Grunde zu erfassen und so der Aufgabe des Historikers zu entsprechen sich bemühet, die keineswegs mit der bloßen unparteiischen Darlegung der Thatsachen gelöst ist, sondern verlangt, daß auch das richtige Verständniß dieser Thatsachen, das Begreifen und Erkennen der historischen Personen und ihrer Handlungen aus den innern Triebfedern ihres Geistes durch ihn vermittelt werde. So hat der Verf. in den vorliegenden Blättern zwar „keineswegs neue Resultate eingehender Quellenforschung", aber „eine historische Parallele" geliefert, um „durch möglichst objective Darstellung von Thatsachen im Interesse des historischen Verständnisses zu wirken" (S. 3).

Obwohl sich Heinrich II. „stets als gläubiger Christ im strengsten Sinne des Wortes bewies" (S. 9), war er als Herrscher nach dem Verf. doch nur von dem Gedanken beseelt und getrieben, vorzüglich „die Bischöfe dem Einflusse Roms zu entziehen, um sie desto bedingungsloser der Autorität der Krone zu unterwerfen" (S. 4). Es wird zur Begründung dessen S. 4—9 auf Machtäußerungen und Maßregeln Heinrichs vom Anfang seines Königthums hingewiesen, welche den „energischen Heinrich, der bis in unsere Tage als ein dem Klerus gegenüber völlig unselbständiger Fürst, ja als dessen Werkzeug aufgefaßt wurde" (S. 5), als „ein organisatorisches Talent mit praktischer Einsicht" kennzeichnen, der „stets das Materielle, die Obmacht der deutschen Krone festhielt, und den seine Mittel als den Autokraten beurkunden, der sich ausschließlich als Herrn des Staates sowohl als der Kirche betrachtet" (S. 9). In demselben Lichte werden dann die Bemühungen Heinrichs um die „Herstellung der Kirchendisciplin" und seine religiösen Stiftungen, vorzugsweise die Wiederherstellung des Bisthums Merseburg und die Gründung des Hochstiftes Bamberg (S. 9—16) dargestellt. Der Fürst, der darauf ausging, die Kirchengewalt sich und seinen Plänen dienstbar zu machen, unterließ nicht, „die Bischöfe mit den Herzogen und Grafen gleich zu stellen, um letztere durch die erstern in Schach zu halten. Reich sollte auch die Kirche sein und eine mächtige Bundesgenossin, aber auch Dienerin zu den Zwecken des absolutistischen Staatsregimentes" (S. 16). Die Freigebigkeit Heinrichs gegen die bischöflichen Kirchen war groß. Von den 364 Urkunden (in Böhmers Regesten) betreffen 332 Donationen, Confirmationen oder Immunitäten, weitaus in der Mehrheit für bischöfliche Kirchen (S. 19).

Indeß würden wohl Heinrichs Schenkungen in großartigem Stile zum Verderben der Krone ausgefallen sein, wäre er nicht sorgsam bedacht gewesen, nur Männer seines Vertrauens, nur treue und verläßliche Organe des königlichen Willens zu den wichtigsten kirchlichen Posten zu befördern . . Taugliche und den königlichen Interessen ergebene Bischöfe heranzuziehen, bildete den Zweck des Instituts der königlichen Capelle. Da fand sich Gelegenheit, junge Talente aus dem hohen Adel heranzuziehen, und fast alle Bischöfe während Heinrichs Regierung gingen aus der königlichen Capelle hervor. Was damals bei dem niedern Klerus noch nicht thunlich und auch nicht nothwendig war, Heranbildung desselben nach den Principien des Staates, hatte Heinrich wenigstens bei dem hohen Klerus mit Glück und Umsicht erreicht (S. 23 f.).

Die reichen Schenkungen des Königs an die Bisthümer waren aber kaum mehr als eine billige Entschädigung für die von den Bischöfen zu leistenden Staatsdienste. „Das den Bischöfen anvertraute Gut war ein Capital, aus dem der König Wucherzinsen zog" (S. 26).

Daß vorwiegend politische Zwecke die Haupttriebfedern der Handlungsweise H.'s gegenüber der Kirche gebildet haben, lehrt auch sein Vorgehen gegen die Klöster.

Gab allerdings die fast allerorts sehr gelockerte Kirchen [?] disciplin dem Reformgedanken des Kaisers die Folie religiösen Eifers, so stand das Staatsinteresse bei ihm doch in erster Linie, und eben weil viele Abteien auch Reichsstände waren, mußte der König des Reiches Interessen hier so gut als bei den weltlichen Dienstmannen zu wahren wissen (S. 29).

H. glaubte nicht Unrecht zu thun, wenn er den Klöstern ihre überflüssigen Reichthümer abnahm und dorthin übertrug, wo er sie in seinem Interesse verwendet sah. Dies Schicksal traf die Abtei Hersfeld, das reiche Johannesstift zu Berge bei Magdeburg, das in den Besitz des Erzbischofs Tagino überging, die berühmteste Abtei Deutschlands, Fulda, dessen Güter zur Bereicherung des Erzstiftes Mainz verwendet wurden; Bischof Meinwerk von Paderborn erhielt Scheldich und Helmwardshausen, und die Stiftung des Bamberger Bisthums kostete an Einem Tage sechs Abteien ihre Selbständigkeit (S. 30 f.).

Wenn der deutsche König Heinrich in Folge seines politischen Grundsatzes auch über die Selbständigkeit des deutschen Episkopates Rom gegenüber sorgfältig wachte und Roms Gegenbestrebungen zu durchkreuzen nicht unterließ, so trat hierin eine auffallende Wendung ein, seit Heinrich von P. Benedict VIII. (14. Febr. 1014) zum Kaiser gekrönt war. Der Verf. erklärt das auf den ersten Blick Befremdende dieser Erscheinung also:

Die Klöster, bisher das Hauptgegengewicht gegen die Bischöfe, hatte Heinrich letztern überantwortet. Schon Odilo soll ihn auf das Mißliche dieses Vorgehens aufmerksam gemacht haben; nun sah er selbst zu seiner Ueberraschung die unerwartete böse Saat aufkeimen; der gewaltige Aufschwung des Episkopates mußte eingedämmt werden. Dazu galt es, Einfluß über den Papst zu erlangen; deshalb also die sonst unverständliche Schwenkung in der Politik Heinrichs, jenes enge Bündniß, das die Clugniacenser zur Vernichtung der Episkopalgewalt zwischen Kaiser und Papst zu Stande brachten. Auf einem demnächst zu eröffnenden ökumenischen Concil sollte der Hauptschlag in Scene gesetzt werden; allein der Tod berief die Vorkämpfer dieser Idee von dem Schauplatze ihres Erdenwirkens (S. 41).

Nachdem der Verf. Heinrich II. und seine Politik gegenüber der Kirchengewalt also geschildert, stellt er (S. 42—45) demselben Joseph II. vergleichend gegenüber; denn

welchem Leser wird nicht bei der Darstellung damaliger Verhältnisse die Erinnerung an die kirchliche Bewegung der letzten Decennien des vergangenen Jahrhunderts sich aufdrängen? Leitende Ideen der innern Politik des vorigen Jahrhunderts gipfelten in der Frage des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Wir unterschieden bei Heinrich zwei Perioden, die in ihren Endzielen einander schroff gegenüber stehen: die erste Zeit seiner Herrschaft, welche den Bund mit den Bischöfen gegen die Stammesaristokratie inaugurirte, eine Politik, die zu seiner und seiner Nachfolger Größe den Grund gelegt hat, dann jener unheilvolle Umschwung, welcher Heinrich jener Partei zuführte, welche ungefähr das beabsichtigte, was eine gewisse Concilpartei in unsern Tagen anstrebt, nach Vernichtung der Nationalkirchen und Metropolitanrechte den kirchlichen Absolutismus des Papstes zum Dogma zu erheben. Heinrich II., der die Reform der Kirche als seine Lebensaufgabe ansah und ihrer Durchführung alle Kräfte widmete, hat auch hierin ein Gegenstück in Joseph II., freilich in anderer Bedeutung (S. 42).

Es wird darauf S. 43 f. in sehr flüchtigen Zügen angedeutet, wie K. Joseph eben so wie Heinrich als absoluter Herrscher in kirchlichen Dingen verfuhr, die bischöflichen Stühle gleich Heinrich mit Männern besetzte, von denen er sich Förderung seines Werkes versprechen konnte, aber noch einen Schritt weiter ging, indem er auf die Bildung des niedern Klerus die Einflußnahme des Staates wahrte, und wie Joseph endlich gegen die Klöster verfuhr, durch deren Aufhebung er aber nicht wie Heinrich die Bischöfe bereicherte, sondern die Güter der aufgehobenen zum Segen seines Volkes durch Errichtung von hunderten neuer Seelsorgsstationen, Gründung von Schulen und durch Verbesserung des Loses der niedern Geistlichkeit verwendete.

Dies ist der wesentliche Inhalt der von dem Verf. mit Kenntniß und Geschick gezogenen historischen Parallele zwischen Heinrich II. und Joseph II. Ref. findet die Schilderung des erstern und die Beurtheilung seiner politischen Maßnahmen gegen die Kirchengewalt nicht anders als treffend, wie es auch keinem Widerspruche ausgesetzt ist, daß der Absolutismus des alles regierenden Staates eben so sehr Joseph II. wie Heinrich II. die von ihnen gegenüber der Kirchengewalt im Bereiche ihrer Herrschaft ergriffenen Maßregeln dictirte. Auch verkennt der Verf. nicht, daß neben diesem politischen Factor in Joseph II. noch ein anderer gleich mächtig und stark war, aus deren Zusammenwirken sich das

Product ergab, das man mit dem Namen „Josephinismus" bezeichnet. Wenn aber dieser zweite Factor (S. 42) „jene freie vergeistigte Auffassung des Christenthumes, wie sie in dem Sinne des deutschen Volkes wurzelt," genannt wird, so ist dies so wenig treffend, als die „Aufklärung" des 18. Jahrh. in religiösen und kirchlichen Ansichten, denen Joseph II. beipflichtete, keineswegs ein Erzeugniß des deutschen Geistes war.

Die ziemlich gut geschriebene Abhandlung leidet in auffallender Weise an dem Mangel chronologischer Bestimmungen; nur auf S. 14, 18, 25, 30, 31, 34, 38, 39 und 42 begegnet man je Einer Zeitbestimmung, von denen das S. 34 für den italienischen Zug Heinrichs zum Empfang der Kaiserkrone angegebene Datum 1012 unrichtig ist, da er diesen Zug erst im October 1013 antrat. Wenn dieses Gebrechen den Werth einer historischen Darstellung überhaupt wesentlich beeinträchtigt, weil alle Geschichte ohne Zeitbestimmungen wenigstens auf Einem Auge blind ist, so dürfen vorzüglich einer historischen Parallele, welche eine Menge geschichtlicher Thatsachen und Ereignisse auf beschränktem Raume zusammendrängt, genaue chronologische Daten um so weniger mangeln, als es ohne dieselben nicht möglich ist, mit Grund darüber zu urtheilen, ob die aufgeführten Handlungen aus den angegebenen Motiven entspringen, indem auch diese zu verschiedenen Zeiten verschieden sind.

Leitmeritz. Ginzel.

Kunstgeschichte des Kreuzes.

Kunstgeschichte des Kreuzes. Die bildliche Darstellung des Erlösungstodes Christi im Monogramm, Kreuz und Crucifix von Dr. **J. Stockbauer.** Mit erläuternden Holzschnitten und einer Vorrede von Dr. *J. A. Messmer*, k. Professor der christl. Archäologie und Kunstgeschichte an der Universität und I. Conservator am bayer. National-Museum in München. Schaffhausen, Hurter 1869. XVI u. 336 S. 8. 1 Thlr. 5 Sgr.

Während Deutschland seit längerer Zeit auf allen Gebieten des Wissens dem übrigen Europa Achtung abnöthigte, während speciell auf dem Gebiete der profanen, der griechisch-römischen und ägyptischen Alterthumskunde die deutsche Wissenschaft „an der Spitze marschirte", haben uns in der christlichen Archäologie Italien, Frankreich, selbst England die Palme entrissen. Doch auch hier fängt es an besser zu werden. Nicht nur haben manche Alterthumsvereine, z. B. der Dresdener, der Züricher, der Bonner, der Wiesbadener u. s. w., in der Behandlung der kirchlichen Alterthümer ihrer Gegenden Namhaftes geleistet, sondern auch einzelne junge Gelehrte fangen an, ihre Begeisterung und ihr Talent einzelnen Partieen der christlichen Alterthumskunde zuzuwenden. Insbesondere hat die Archäologie des heiligsten Zeichens des Christenthums, des Kreuzes, in den letzten Jahren wiederholte Bearbeitung gefunden. Nachdem der Unterzeichnete in seinen „Archäologischen Bemerkungen über Monogramm, Kreuz und Crucifix" (s. Lit.-Bl. 1867, 779) den ersten Versuch gemacht, die Geschichte des Kreuzes kritisch, in einer dem heutigen wissenschaftlichen Standpunkte entsprechenden Weise zu behandeln, folgten kurz nach einander die ähnlichen Arbeiten von Kayser (Lit.-Bl. 1868, 481), F. X. Kraus (Lit.-Bl. 1868, 567), Zestermann (in zwei Programmen der Thomasschule zu Leipzig), Otte und aus'm Weerth (Bonner Jahrbücher 1868). Auf den Schultern dieser seiner unmittelbaren Vorgänger steht, unter fleißiger Benutzung der frühern, meistens sehr unkritischen Arbeiten über das Kreuz von Gretser, Lipsius, Borgia und einer Menge anderer einschlägiger Werke Stockbauer mit seiner oben angegebenen höchst gediegenen Schrift, die wir als wirkliche Bereicherung der archäologischen Literatur in Deutschland freudig begrüßen. „Welch minutiöse Detailuntersuchungen, welch mühsame Vergleichungen, welch umfangreiches Wissen derartige Schriften erfordern," weiß nur der, welcher sich mit archäologischen Forschungen beschäftigt hat.

Das Werk zerfällt in zwei Theile, von denen der kürzerere erste die historische Grundlage der Darstellung der Kreuzigung, der zweite längere die bildliche Darstellung des Erlösungstodes in der Kunst bespricht.

Die Kreuzigung war zu den Zeiten der Evangelisten Jedermann bekannt; deshalb berichten sie nichts von der Art und Weise ihrer Vollziehung. Wollen wir die Kreuzigung uns vorstellen, so sind wir genöthigt, die verschiedenen gelegentlichen Bemerkungen der Alten zu combiniren. Die Kreuzigung war bei verschiedenen Völkern verschieden, ja bei einem und demselben Volke wieder nach Zeit und Umständen und Verhältnissen anders. Von besonderm Interesse für uns ist das Kreuz der Römer, theils patibulum, theils crux genannt, weil der Heiland im römischen Reiche, von römischen Soldaten gekreuzigt wurde. Seine Gestalt † ist von den Kirchenvätern so genau beschrieben, daß darüber kein Zweifel sein kann. In der Mitte hatte es einen Sitzpflock, damit die Hände des Gekreuzigten durch die Last des Körpers nicht ausrissen. Nach alten Abbildungen in den Katakomben wurde dieses Kreuz von den Hinzurichtenden (nicht, wie es die heutigen Maler darstellen, sondern) so getragen, daß der Längebalken nach vorne sah, der Querbalken auf der Schulter auflag und der kurze Vorsprung des Längebalkens nach rückwärts schaute. Der Richtplatz war regelmäßig außerhalb der Stadt und wurde für verschiedene Verbrecher verschieden gewählt. Die Kreuzigung war keine einfache Todesstrafe, sondern es ruhte auf ihr eine ganz eigene Schmach und Beschimpfung, eine Schmach, die selbst über das Leben hinaus wirkte.

Die Erlösung durch Christus am Kreuze ist der Centralpunkt des Christenthums. Deshalb bezeichneten die ersten Christen nicht allein sich selbst mit dem Kreuze, sondern auch ihre Sachen. Aber das Kreuz war auch das Zeichen der gemeinsten Schmach, ein Aergerniß und eine Thorheit, wie der Apostel sagt. Der Name Kreuzanbeter, den die Christen von den Heiden erhielten, gab sie der unabwendbaren Verachtung Preis. Dazu kam, daß die Christen das Kreuzeszeichen nicht der Profanation der Heiden bei plötzlichen Ueberfällen Preis geben wollten. Selbst das einfache Kreuz wurde darum vermieden und statt seiner andere kreuzähnliche Figuren gebraucht. So entstanden die cruces dissimulatae. Als solche gelten T, X, 卐, ⚲, der Anker und Bildhauerhammer, vor allem aber das Monogramm Christi. — Das Monogramm ist die Namenschiffre Christi sowohl, als ein Bild seines erlösenden Kreuzes. Das älteste Monogramm ist das einfache X (*Χριστός*); mit demselben wurde um die Mitte des 3. Jahrh. ein I verbunden, sodaß die Figur ⚹ = *Ἰησοῦς Χριστός* entstand. Etwas später vereinigte man die zwei ersten Buchstaben des Namens ΧΡΙϹΤΟϹ zu der Figur ☧; noch später gestaltete sich das Monogramm zu der Form ⳩, bis endlich in der Form ⚹ das Kreuz ziemlich deutlich hervortrat.

Das einfache Kreuz kommt zuerst in der Krypta der h. Lucina in der ersten Hälfte des 3. Jahrh. vor, wird aber erst am Ende des 5. Jahrh. häufig. Je seltener seit dieser Zeit das Monogramm wurde, desto häufiger wird das Kreuz. Die ersten Kunstübungen, nachdem das Kreuz darstellbar geworden war, beschränkten sich zunächst darauf, durch die ausgesuchteste Verzierung es zu schmücken, wie sie nur immer die lebendigste Phantasie zu ersinnen vermochte. Es wurde mit Rosen, vielfarbigen Steinen und Gold verziert, mit Lorbeer-, Palmen- und Olivenzweigen, mit Sternen, Lichtstrahlen, Nimbus u. s. w. umkränzt. — Mitunter gleichzeitig, vielfach etwas später stellte man mit Vorliebe das Lamm unter dem Kreuze dar. Bald liegt das Lamm wie sterbend auf dem Boden, bald steht es aufrecht, das Kreuz über der Schulter tragend, bald ergießt es auf einem Altare liegend aus Füßen und Brust sein Blut. Die spätere Katakombenmalerei brachte Christus in Verbindung mit dem Kreuze. Auf dem Sarkophage des Probus († 395) ist der Heiland dargestellt als

jugendlich schöner Mann, der sein mit Edelsteinen reich ausgestattetes Kreuz hält. Endlich begegnet uns im Jahre 586 das erste Crucifix in der syrischen Evangelienhandschrift des Mönches Rabulas in Mesopotamien. Diesem reihen sich bald darnach an das Kreuzigungsbild des Mönches Anastasius Sinaita und das von dem Papste Gregor dem Gr. der Fürstin Theodelinde geschenkte Crucifix. Wie für den Orient das Bild des Anastasius Sinaita, so wurde für den Occident das des Rabulas von besonderm Einflusse. In dem geistig stagnirenden Oriente wurden die Darstellungen der Kreuzigung in einer so stereotypen Weise nach Anastasius Sinaita copirt, daß ein Bild dem andern gleicht. Die eigenthümlichen Einzelheiten in Darstellung und Umgebung der griechischen (sog. byzantinischen) Crucifixe gibt St. S. 177—179 in gelungener Weise an.

Ganz anders gestalteten sich die Darstellungen der Kreuzigung in dem geistig belebten Occidente. Nur hier kann man von einer eigentlichen Kunstgeschichte des Crucifixes sprechen. Mit Karl dem Gr. beginnt im Abendlande, besonders in Deutschland, ein reges literarisches und künstlerisches Leben, sich anschließend an die classische Periode des christlichen Alterthums. „Mit Karls des Gr. Namen ist die Geschichte des Crucifixes eng verbunden und wird eine Reihe derselben geradezu mit ihm zusammengestellt.“ Ein weiteres höchst wichtiges Bildungselement ganz singulärer Art bekam die abendländische Kunst durch die irischen Mönche. Und wieder war es Karl der Gr., der irische Wissenschaft und Kunst in bleibender Weise auf den Continent versetzte. Altchristlich=classische Befruchtungen, orientalisch=irische Einflüsse und christlich=germanische Begeisterung schufen dann die Crucifix=Darstellungen des Mittelalters, welchen St. in Miniaturen, Glasgemälden und Emailmalerei, in Elfenbeinreliefs, in Metall, in Holz und Stein nachgeht. Daß bei dieser eigenthümlichen Eintheilungsweise Wiederholungen nicht zu vermeiden waren, ist klar.

Die byzantinisirenden italienischen Crucifixe der Uebergangsperiode leiten uns zu den herrlichen Leistungen eines Giotto, Johann van Eyck, Angelico da Fiesole, Meister Wilhelm. Die Charakteristik der Kreuzigungs=Darstellungen von Holbein dem Aeltern, Wohlgemuth, Raphael, Dürer u. A. bildet den Schluß des Buches. Auf die Besprechung der Crucifixbilder aus der Zeit des Naturalismus, der Renaissance, des Rococo und Zopfes, sowie auf die Leistungen der neuern Zeit ist der Verf. nicht mehr eingegangen. Darüber wollen wir nicht mit ihm rechten. Bemerken aber wollen wir, daß, wie hart und wegwerfend das Urtheil über die Crucifix=Darstellungen der Renaissance und des Rococo lauten müßte, es sich ebenso anerkennend über die Bilder des leidenden Erlösers von Cornelius, Overbeck und dem ihm geistesverwandten Steinle, von Deger, Veit u. A. aussprechen dürfte.

Wenn ich in dem Folgenden einige Punkte bespreche, bei denen ich mit St. nicht einerlei Meinung bin oder in denen er mir geirrt zu haben scheint, so soll das mein anerkennendes Urtheil über seine schöne Leistung nicht im mindesten beeinträchtigen, vielmehr ein Beweis sein, wie aufmerksam und sorgfältig ich sein Buch gelesen.

In der historischen Grundlage der Darstellung der Kreuzigung, größtentheils nach den gründlichen Forschungen Zestermanns gearbeitet, vermißt man höchst ungern eine kurze Behandlung der Geschichte des wirklichen Kreuzes Christi. Allerdings erfordert dieselbe neue gründliche Untersuchungen; aber der Verf. ist ja auch sonstigen Schwierigkeiten nicht ausgewichen. Zu S. 47 wäre als weiterer Zeuge für die Annagelung der Hände und Füße der h. Hilarius anzuführen. Er wirft (Tract. in Ps. 143) der rechten Hand vor, daß sie mit Ruthen schlage. . . . Hände und Füße mit Nägeln anhefte. Bei der Besprechung der bildlichen Darstellung des Kreuzes hätte das Kreuzzeichen (signum crucis), das bei unsern Vorfahren im Glauben so häufig war, eine Besprechung verdient. Der Abschnitt von dem Monogramme Christi, zu dem vor allem meine Abhandlung über das Monogramm und Münters Sinnbilder benutzt wurden, ist gut; aber ich vermag nicht einzusehen, wie es dem Verf. hier gelungen sein sollte, in Tiefen hinabzusteigen, in welche die großen französischen Archäologen nicht hinabgestiegen seien (S. IX). Wenn St. S. 85 hauptsächlich betont, daß „der Name Christen die erste Veranlassung zu dem christlichen Monogramm wurde,“ so mag das in gewisser Einschränkung richtig sein; dem gegenüber muß aber ebenso sehr hervorgehoben werden, daß man in dem *X* nach Hieronymus (in Ezech. cp. 9) und Isidor (Orig. I, 3) auch eine Figur des Kreuzes erblickte. Das *X* war die heilige Chiffre für den Namen Christi sowohl, als auch für sein Kreuz. Dies spricht der h. Paulinus ausdrücklich in folgenden Versen aus: Nunc *eadem crux*, dissimili compacta paratu Eloquitur Dominum tanquam Monogrammate Christum. Natal. XI. S. Felic. v. 612 bei *Muratori*, Anecd. I, 42. Wenn S. 83 neben Rossi's Inscriptiones und Roma sotter. das Katakombenwerk von Perret als das genannt wird, welches das Genaueste und Beste über die Katakomben biete, so bedarf das bezüglich des letztern sehr der Beschränkung. Perrets Abbildungen sind zu sehr modernisirt und französeln viel zu viel; es sind auch mitunter defecte Partieen willkürlich ergänzt. S. 86 hätte die wichtige Entdeckung neuer sog. Constantinischer Monogramme ⳨ durch Rossi (Roma sotter. II, 277) nicht übergangen werden dürfen, da sie nicht allein unumstößlich das Vorkommen dieses Monogramms vor Constantin beweisen, sondern dasselbe schon um Mitte des 3. Jahrh. mehr als wahrscheinlich machen. (Vgl. meinen Aufsatz im ‚Katholik‘ 1868, II, 662 f.) Bei Besprechung des mit Unrecht auch Henkelkreuz genannten ☥ mußte dem häufigen Vorkommen desselben in Deutschland besondere Beachtung geschenkt werden. Alle namhaften rheinischen Museen bewahren dieses verdeckte Kreuz, das Museum in Zürich sogar fünf Exemplare. Ueber das Vorkommen des Kreuzes auf dem Reichsapfel (S. 104) ist zu vergleichen *Freher*, Orig. Palat. cp. 15, ed. 2. p. 110. Zu dem S. 110 angeführten Monogramm bietet das Wiesbadener Museum ein merkwürdiges, noch nicht lange gefundenes Analogon auf einer Thonlampe: es ist vom Kreise umgeben und in den Winkeln sind Sterne angebracht. Die beachtenswerthe Varietät des Monogramms in Rossi's Bulletino 1863 p. 63 ist ganz übersehen. S. 123 sind nicht erwähnt die sog. Sühnkreuze; vgl. Mittheilungen des königl. sächs. Vereins X, 34. Zu S. 124 ist zu bemerken, daß die vielen in altgermanischen Gräbern gefundenen Gewandnadeln von Bronze mit Kreuzornamenten nicht christliche Zeichen, sondern Runenornamente sind. Ueber den Fisch als mystisches Symbol bei den Juden (S. 131) bringt Näheres Sepp im 1. Bande des Lebens Jesu. Das Schiff hat nach Ausweis der Katakombenmalerei „seine Hauptbedeutung“ nicht „wohl nur durch den kreuzförmigen Mast“, sondern als Symbol der Kirche; vgl. meine altchristl. Symbole S. 96. Ein beachtenswerthes Uebergangscrucifix wurde von Prof. Becker im 7. Bande der Wiesbadener Annalen Taf. II n. 10 veröffentlicht. S. 202 und später scheint mir der Einfluß der Antike auf die Entwicklung der deutschen Kunst doch etwas zu sehr betont. Es waren wohl mehr altchristlich=classische als antike Einflüsse. Die S. 198 genannte Crucifix=Darstellung des irischen Evangeliars zu St. Gallen (Cod. 51) ist nicht bloß „roh“, sondern in den grellen Farben abschreckend häßlich. Denselben Eindruck machte auf mich die Darstellung in dem Würzburger Codex. „Die Personification von Tod und Leben“ findet sich nicht „nur im Codex von Niedermünster“ (S. 213), sondern auch auf einem Crucifixe in der St. Peterskirche zu Mainz. Das Leben ist dargestellt als blühende Jungfrau zum Kreuze aufschauend, der Tod als verwilderter, roher Mann mit struppigem Haare. Andere Beispiele dieser Art werde ich in der zweiten Auflage meiner Gesch. des Kreuzes und Crucifixes veröffentlichen. Zu S. 230 ist

zu bemerken, daß wohl eine der schönsten symbolischen Darstellungen der Hauptbegebenheiten aus dem Leben Christi sich auf dem sog. Willigiskelche im Dome zu Mainz befindet; vgl. Falk, Kunstthätigkeit in Mainz S. 5. Bei Besprechung der Elfenbeincrucifixe (S. 234) hätten die herrlichen Sachen im Darmstädter Museum berücksichtigt werden sollen. Zu genauerm Studium der Crucifixe mit Königskrone (S. 261) bietet die schöne Sammlung des fürstl. Museums zu Sigmaringen, sowie die Broschüre von Boisin, Notice sur un crucifixe de l'église d'Ogy, Tournai 1868, weitere Anhaltspunkte. S. 265 hätte die Nichtexistenz der sog. h. Wilgefortis noch mehr betont werden sollen. Die richtige Deutung auf S. 267 wird unterstützt durch das Wechselburger Bild mit der Umschrift Salvator mundi. Die S. 279 f. besprochene mittelalterliche Satisfactionstheorie scheint mir im Hinblick auf Eph. 1, 7; 1 Petri 1, 19; Hebr. 2, 14; Röm. 1, 18; 1 Joh. 3, 5; Röm. 5, 6—8; Js. 53, 4—6 keine so besonders eigenthümliche; vgl. *Iren.* adv. haer. V, 16, 3. *Aug.* de Trin. 10. Die S. 282 besprochene Berathschlagung Gottes hinsichtlich der Erlösung der Menschen ist nicht eine von Petrus von Alliaco stammende Idee; schon der h. Bernhard hat darüber in seiner 1. Rede in festo Annut. B. M. V. (Opera Venet. 1726 vol. II p. 255) in der Erklärung der Stelle Ut inhabitet gloria in terra nostra, misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculatae sunt, Ps. 84, 10, einen herrlichen Passus. Die Befestigung mit drei Nägeln findet sich schon in dem dem 12. Jahrh. angehörigen Gedichte Der ungenaehte graue Rock Christi, herausg. von von der Hagen S. 107 mit den Worten erwähnt: Bride opferte uff die drie nagel, di Got durch hend und füsse wurden geschlagen, also nicht „zuerst in einem Liede Walthers von der Vogelweide † 1253" (S. 287). Das Urtheil über Giotto (S. 310) ist zu hart. Ueber einige seiner Gemälde ist ein eigenthümlicher Hauch von Lieblichkeit und Majestät, von frommer Kindlichkeit und erhabener Würde ausgegossen, der bezaubert. (Vgl. noch Neumaier, Gesch. der christl. Kunst II, 132 f.) Die Holbein'schen Gemälde in der öffentlichen Gallerie zu Augsburg, die Scenen aus der Leidensgeschichte im Städel'schen Institut zu Frankfurt sind nicht, wie S. 314 angegeben, von Holbein dem Jüngern, sondern dem Aeltern. Vgl. auch Dursch, Kunst des M.-A. S. 439; Otte, Kunstarchäologie II, 751. S. 314 hätte ich den großen ächtdeutschen Dürer wegen seiner großen und kleinen Passion nicht abgethan gewünscht mit dem Nichtkenner irreleitenden Satze: „Die Darstellung des Wirklichen an sich, worin Albrecht Dürer die höchste Bewunderung verdient, wodurch er aber von seinem Meister abgefallen war, leitete auf Abwege, und zwar zu einer Natürlichkeit, die in Niedrigkeit ausartete." Weil auf dem Altare vor dem Triumphbogen das h. Opfer für das anwesende Volk dargebracht wurde, deshalb hing der an symbolisch-mystischen Beziehungen sein Gefallen findende Sinn des Mittelalters über diesem Altare die großen Triumphkreuze auf, um dadurch anzudeuten, daß das Meßopfer nichts anderes sei als die unblutige Wiederholung des blutigen Kreuzopfers; nicht aber kann „von dem Gebrauche, vor dem Altare Weihegeschenke aufzuhängen, die Gewohnheit der Aufstellung der Triumphkreuze abgeleitet werden."

Die Holzschnitte sind im allgemeinen gut, manche sogar schön. Indeß könnten alle unsere katholischen Verleger hinsichtlich der Ausstattung von Weigel in Leipzig noch vieles lernen.

Oberhöchstadt. F. J. Münz.

Die Quatembertage.

Die Liturgie der Quatembertage erklärt von **M. W. Quadt**, Caplan zu St. Peter in Aachen. Mit oberhirtlicher Genehmigung. Aachen, A. Jacobi & Co. 1869. 141 S. 8. 12 Sgr.

Die Schrift will in drei Theilen eine Erläuterung der „Liturgie der Quatembertage" bieten. Der erste bringt die betreffenden geschichtlichen Momente zur Sprache (S. 9—33), der zweite die gemeinsamen Eigenthümlichkeiten, die Wahl der Wochentage, die Stationen, die Zahl der Perikopen, die fünfte Lection aus Daniel an den Quatembersamstagen ꝛc. ꝛc. (S. 37—78); der dritte erörtert zuerst die Bedeutung der zweiten und dritten Collecte und bietet dann eine Charakteristik der einzelnen Quatembern. In der Durchführung verliert sich die Erörterung vielfach, namentlich im 2. und 3. Theile, sowohl im Texte, als in den störender Weise hinter den Paragraphen gedruckten, meist sehr langen Noten in allgemeine und mit dem Thema nur in loser Verbindung stehende Reflexionen, so daß dem Leser nicht selten der Faden verloren geht.

Mit Recht wird S. 23 der Bußgeist als der Charkter der Quatembern und ihre Beziehung auf die Ordination als ein später hinzugekommenes und in der geistigen Ordnung an das Wachsthum der natürlichen sich anlehnendes Moment betont. Dabei konnte zur Begründung S. 26 auch darauf verwiesen werden, daß nach der Anordnung Alexanders III. neben den Quatembersamstagen noch zwei gesetzliche Ordinationstage bestehen.

Die sociale Bedeutung des Ackerbaues und der Umstand, daß die Juden vorzugsweise an ihn gewiesen waren, ließen in dem gebotenen jahreszeitlichen Fasten einen natürlichen Hinweis auf Gott erkennen, und stellten eine Verbindung derselben mit den Hauptfesten der Jahreszeiten wie von selbst her. Die vorbildliche Bedeutung des Oster- und Pfingstfestes hatte in der Kirche ihre Erfüllung gefunden und damit war eine Beziehung der Quatembern des Frühlings und Sommers zu deren Hauptfesten gegeben. Bei der Pfingstquatember wäre noch die Eigenthümlichkeit hervorzuheben gewesen, daß sie ihrem Feste folgt, weil die österliche Zeit den Bußcharakter der Quatember ausschließt; ferner, daß dieser Charakter, der jetzt dem freudigen Typus des Festes weicht, in alter Zeit, so lange die Pfingstfeier sich noch nicht über die Octav, sondern nur bis zum Dinstage einschließlich erstreckte, auch liturgisch ausgeprägt war. Das ergeben mehrere Stellen aus den Reden Leo's I., z. B. auch die S. 124 abgedruckte:

> Post sanctae dies laetitiae, quos in honorem Domini a mortuis resurgentis ac deinde in coelos ascendentis exegimus, postque perceptum Sancti Spiritus donum, salubriter et necessarie consuetudo est ordinata ieiunii etc.

Kirchlicher Anordnung und erst im 4. Jahrh. entstanden ist das Geburtsfest des Herrn als Winterhauptfest, und auch für dieses fixirte sich mit der sodann ausgebildeten Adventszeit die zugehörige Quatember bald. In Betreff der Herbstquatember hat sich der Verf. auf eine Erörterung dieser Beziehung nicht eingelassen. Die gewöhnliche Auffassung sieht das Fest der Himmelfahrt Mariens als das Hauptfest des Herbstes an. Dagegen gibt sich aber das Fest Allerheiligen und Allerseelen um so mehr als das Erntefest der Erlösung zu erkennen, da das erstere, wie das Officium ergibt, auch Maria an erster Stelle einschließt und seiner Idee und seiner geschichtlichen Veranlassung nach einer zu häufigen Anordnung von Heiligenfesten vorbeugen und diese gewissermaßen abschließen sollte. Eine Beziehung der Herbstquatember zu diesem Feste gelangte nicht zur Ausbildung.

Zwei Momente hätten in den Darlegungen des Verf. mehr berücksichtigt werden können, der specifisch römische Ursprung und der altkirchlich liturgische Charakter dieser Bußtage. Zwar wird S. 11 darauf hingewiesen, daß die Quatember den Griechen, welche an jedem Mittwoch und Freitag fasten, unbekannt sei, S. 14 ff. ihrer römischen Abkunft und der Berücksichtigung, welche sie von der kirchlichen Gesetzgebung fand, gedacht, S. 19 der im 16. Jahrh. gemachten synodalen „Versuche, die äußere Feier der Quatember wiederherzustellen, welche auf die Dauer ohne Erfolg blieben," Erwähnung gethan; aber hierbei war die Frage nach dem Grunde dieser Erscheinung doch nicht zu umgehen. Zum großen Theile dürfte dieser wohl darin gefunden werden, daß verschiedene andere mit dem Motive des Quatember-

gebrauches zusammenfallende liturgische Elemente zur Aufnahme kamen, und diesen in seiner Bedeutung zurücktreten ließen. Dahin gehören die Bittprocessionen zur Erflehung einer gesegneten Ernte, die sog. kleine und große Litanie (letztere aus Gallien übernommen), die in ähnlicher Absicht im spätern Mittelalter unter dem Namen „Hagelfeier" eingeführten, im Freien mit dem h. Sacramente gehaltenen Processionen, der Buß- und Bettag (vgl. *Krabbe*, Statuta synod. Dioec. Monast. p. 32, 44), die Anwendung einer zu gleichem Zwecke in den meisten Diöcesen während der Sommer- und Herbstzeit vorgeschriebenen oratio imperata. Endlich gab das nach altrömischem Gebrauche dreimal (auch am 4. Fastensonntage und am letzten Sonntage des Kirchenjahres) gelesene Wunder von der Brodvermehrung am 6. Sonntage nach Pfingsten, resp. am 7. nach Trinitatis die Beziehung auf das Wachsthum der Saaten nur zu natürlich an die Hand.

Auch der altkirchlich liturgische Charakter der Quatember ist meist verloren gegangen und diese Aenderung in der Schrift von Q. nicht zur Sprache gebracht. Dem Titel zufolge sollte gerade die thätige Theilnahme des Volkes an der Opferfeier der Quatember — denn das bedeutet doch die Bezeichnung „Liturgie" — erläutert werden. Der Verf. hat nun zwar das einschlägige Material sorgfältig gesammelt und verarbeitet, aber die eigentlich liturgischen Elemente der Quatember von denjenigen, welche vorwiegend oder bloß für den Klerus von Bedeutung sind, nicht aus einander gehalten. Wenn v. Schulte (Lit.-Bl. 1870, 58) bemerkt:

Es ist nicht zu verkennen, daß die Kirche durch Anlehnung an die Rechtsbildung im Staate, vor allem aber an das römische Recht einen wunderbar consequenten Bau aufgeführt hat; aber sicher ist es auch, daß das formelle Element allmählich so sehr überwucherte, daß es zuletzt trotz aller Formen keine Sicherheit mehr bietet und daß es auf allen Gebieten, Dogmatik, Moral, Ritus &c., zu den kleinlichsten Subtilitäten geführt hat, welche des Gegenstandes oft kaum würdig sind und nach meiner innersten Ueberzeugung das spiritualistische Element allzusehr und zum Nachtheile der Kirche in den Hintergrund drängen.

so ist der Inhalt dieser Bemerkung für unsere Schrift in vielfacher Beziehung zutreffend. Deuten wir hier mit einigen Strichen die Weiterbildung, welche die alte römische Liturgie erfuhr, an, so ist das, was man Romanismus, die Geltendmachung der äußern römischen Form genannt hat, kaum irgendwo mit solcher Consequenz und Beharrlichkeit durchgeführt, als im Bereiche der römischen Liturgie. Bereits im 6. Jahrh. hatte Papst Vigilius dem römischen Meßkanon in Gallien und Spanien Eingang verschafft. Für die bekehrten Germanen und sofort im ganzen karolingischen Reiche wurde aus äußern und zufälligen Gründen (vgl. Lit.-Bl. 1868, 580) die römische Liturgie maßgebend. Seitdem wurde, von zahlreichen speciellen, von Rom aus emanirten Verordnungen abgesehen, durch eine Reihe von Jahrhunderten die römische Form des Gottesdienstes in eigenen, als unbedingte Norm geltenden Instructionen — ordines romani, deren Mabillon fünfzehn chronologisch geordnet herausgab — niedergelegt und immer wieder verbreitet, und für einen ähnlichen Zweck im 16. Jahrh. die Riten-Congregation eingesetzt, nachdem vorher durch zwei Bullen Pius' V. Meß- und Brevier-Ritus mit Ausnahme weniger Diöcesen und Institute für das ganze römische Patriarchat in ihrer endgültigen Form festgestellt waren. Dem Anscheine nach war die Weiterbildung der römischen Liturgie im ununterbrochenen Geleise der alten mit Consequenz fortgeführt, und doch war sie dieser in mehr als einer Beziehung unähnlich geworden. Ihre lateinische Sprache war den Germanen fremd und wurde es mit der nationalen Ausbildung ihres Idioms auch den romanischen Stämmen. Damit war dem Volke das Verständniß der Gebete, Lesungen und Gesänge benommen, wie dem Gottesdienste selbst sein liturgischer Charakter. Zugleich hatte die Privatmesse den einheitlichen, äußern liturgischen Verband vollends auf-, und die Spendung der Communion und der übrigen Sacramente von der Liturgie, die Seelsorge von dem Gottesdienste abgelöst[1]). Hiermit wurde auch der seitherige Psalmengesang des Volkes beim Opfer auf den Klerus eingeschränkt, bei welchem er sich nebst der Schriftlesung und Schrifterklärung in unbedingter Anlehnung an das Missale durch das Chorofficium resp. Brevier zu einem von dem thätigen Antheil der Gemeinde absehenden, dagegen lediglich im klericalen und klösterlichen Interesse sich erweiternden Institute fortbildete. Dem entsprach auch die Auffassung des Cultus seitens der Theologen. Die ihrem Zwecke nach liturgische, allegorisch-typische Schrifterklärung der patristischen Zeit ging mit Isidor von Sevilla und sofort das ganze Mittelalter hindurch in eine nur auf den Klerus berechnete Symbolik des Cultus über, die den Mangel geschichtlicher Kenntniß und Auffassung sehr oft durch Willkür der Deutung ersetzte und vorwiegend von dem verschobenen Standpunkte des Chordienstes resp. Breviers aus liturgische Fragen behandelte, um dann der modernen Casuistik des Rubrikenwesens, welche in Stoff und Behandlung von der pharisäischen Deuterosis sich oft nicht sehr wesentlich unterscheidet, Platz zu machen. Gegenüber diesen ungenügenden Darstellungsweisen des kirchlichen Cultus hat der Cardinal Bona durch sein liturgisches Werk der historischen Auffassung wieder Bahn gebrochen, die von selbst auf den liturgischen Charakter desselben in der alten Kirche wieder hinführte. Gerade diese historisch liturgische Seite der Erläuterung tritt in der vorliegenden Schrift gänzlich zurück.

Die § 6 behandelten Stationen in Verbindung mit der S. 58 commentirten Rubrik, daß die Messe an Quatembertagen um 9 Uhr beginnen soll, beziehen sich doch zunächst nur auf die Stadt Rom, und hatten dort nur so lange eine liturgische Bedeutung, als die Stadt noch eine einheitliche liturgische Gemeinde bildete und die Privatmesse noch unbekannt war. — Allerdings zeigt auch das Missale, wie S. 54 bemerkt wird, in dem Refrain zu jedem Verse des Hymnus der drei Jünglinge, welcher der 5. Lection aus Daniel an den Quatembersamstagen folgt, noch den „alten Gegengesang des Volkes"; der liturgische Charakter desselben gehört jedoch seit einem Jahrtausend der Geschichte an. — Nach S. 63 soll das Graduale, „um die Theilnahme der Gläubigen am Gottesdienste recht lebendig zu erhalten, die Gefühle und Vorsätze ausdrücken, welche durch die gehörte Lection und überhaupt durch den ganzen Charakter der Messe des Tages in ihnen geweckt worden sind"; S. 68 wird dem Offertorium der Quatembermittwochen „volle Bedeutung im Munde der büßenden Gemeinde" beigelegt, S. 78 auf eine Stelle des Cäsarius von Arles Bezug genommen, welcher die Gläubigen ermuntert, der im oremus liegenden Aufforderung durch Aufmerksamkeit und Andacht beim Gebete des Priesters zu folgen: das alles kann doch nur von einer Opferfeier gemeint sein, die noch Liturgie war, deren Sprache das Volk auch verstand. — Gewiß ist das Brevier zur Erläuterung des Missale das beste und nächstliegende Hülfsmittel, und in wie fern es zur Auffassung noch bestehender liturgischer Elemente verhilft, ihm auch eine indirecte liturgische Bedeutung zuzuerkennen, aber jedenfalls keine directe und selbständige; denn diese ruht im Opfer. So scheint es aber zu geschehen, wenn der Verf. es S. 60 als „das durch das Opfer unterstützte Gebet" hinstellt und wiederholt, wie S. 93, den biblischen Brevierlesungen eine Bedeutung für das Volk beilegt. Das Nämliche gilt von der zweiten und dritten Collecte an den Quatembertagen (S. 81—98). Wenn hierbei S. 82 die Mehrzahl der Orationen „der Willkür der Priester",

1) Diese Angabe findet ihre Bestätigung durch die so eben erschienene „Liturgie der drei ersten Jahrhunderte" von Probst. Der Verf. beginnt darin die Veröffentlichung seiner Pastoraltheologie mit dem 4. Bande, „weil die Entstehung und Ausbildung der Liturgie bei Erklärung des jetzigen römischen Missale sich nur sehr unvollständig darstellen läßt." Man könnte auch beisetzen: weil der historische Nachweis des Hirtenamtes in der alten Kirche mit der geschichtlichen Entwicklung der alten Liturgie zusammenfällt.

S. 86 aber die Auswahl der die Dreizahl ergänzenden „dem Walten des h. Geistes" zugeschrieben wird, so vermag ich das nicht zu reimen. — Die an den Quatembertagen gebrauchte „violette Bußfarbe" S. 57 ist ein mit dem Fasttage zusammenfallendes liturgisches Element; aber im Vergleiche zur alten Praxis eine sehr entfernte liturgische Bedeutung hat die geänderte Levitenkleidung, da das Subdiakonat und Diakonat in ihrer alten Bedeutung für das ministeriale Amt der Kirche in der christlichen Gemeinde nicht mehr bestehen, lediglich eine ceremonielle resp. sacramentale Vorstufe des Priesterthums bilden und ihre rituelle Thätigkeit bei der feierlichen Messe durch Lesungen, Gesang und Handreichungen nur als ein äußeres Moment zur Hebung der Feier von Belang und meistens von solchen zu verrichten ist, die den priesterlichen Rang haben. — Von den willkürlichen Deutungen mittelalterlicher Symboliker wird häufig Gebrauch gemacht. S. 72—77 bemüht sich der Verf., die diesen wie auch den Rubricisten zur Begründung des Credo bei der Messe geläufigen Kategorieen — **mysterium, doctrina, solemnitas** — unterzubringen. Richtig wird S. 73 bemerkt, daß der sehr verschiedene Gebrauch des Symbolums bei der Messe erst von Pius V. durch Titel XI der Missalrubriken fest formulirt wurde. Es wird daher für alle Fälle zutreffen, denselben durch die **lex rubricistica** zu begründen. Obwohl in alter Zeit nichts so sehr liturgisch war, als das gemeinschaftliche Glaubensbekenntniß bei der Opferfeier, so handelt es sich hier wiederum nicht um ein liturgisches Element, weil das Volk das nicänische Glaubensbekenntniß dem Wortlaute nach weder kennt noch versteht. — Von verschiedenen weniger zutreffenden Anwendungen der Zahlensymbolik setze ich nur Eine Probe hierher. Nach S. 111 erklärt sich der gleichlautende Tractus an den geraden Ferialtagen der Fastenzeit aus den das Unheilige und Geschöpfliche bezeichnenden geraden Zahlen.

Die mit geraden Zahlen benannten Tage sollen daher ganz besonders das durch Buße (deren Signatur der Tractus ist) mit Gott zu versöhnende Geschöpfliche sinnbilden.

Zur Bestätigung wird auf die Vorschrift der Persolvirung des Todtenofficiums am Montage, der Gradualpsalmen am Mittwoch und der Bußpsalmen am Freitage hingedeutet und dieselbe aus der Bedeutung der Ferienzahl dieser Wochentage S. 112 also commentirt:

Die Kirche übt dies Liebeswerk (des Andenkens für die Abgestorbenen) am Montage (feria II.), weil die Zweizahl die Zahl der Liebe ist. Da wir ferner in der Fastenzeit diese Erde ganz besonders als einen Ort der Verbannung und der Pilgerreise erkennen, so beten wir am Mittwoch (feria IV.; 4 = die nach Zeit, Jahreszeiten, und Raum, Weltgegenden, vierfach begrenzte Welt) die 15 Gradualpsalmen. Die Zahl Fünfzehn theilt sich in Sieben und Acht. Sieben ist bei den alten Vätern die Zahl des Sabbathismus, der Ruhe nach dem Tode, und Acht die Zahl des Sonntages, der Auferstehung, des ewigen Lebens. Die Zahl Fünfzehn der Gradualpsalmen bedeutet also den gottgewollten Fortschritt der Welt, d. h. hier der Menschheit (4) zu der nach der Sabbathruhe der Leiber (7) stattfindenden Auferstehung zum ewigen Leben (8). Weil uns endlich an jedem Freitage durch die Betrachtung des bittern Versöhnungstodes unseres Heilandes die Größe unserer Sünde am nachdrücklichsten zum Bewußtsein kommen muß, so beten wir an diesem Tage die sieben Bußpsalmen, da wir nur durch Buße aus der Zeit (fer. VI.; 6 = 6 Schöpfungstage und Weltalter) zur glückseligen Sabbathruhe (7) der Ewigkeit gelangen können.

Die Willkür dieser Zahlendeutung bedarf keines Commentars. S. 97 wird die Vorschrift der Riten-Congregation, daß das Corporale **ob reales et mysticas significationes** von reinem Leinen sein müsse, angeführt und gibt der Verf. dafür auch als Grund an: „weil, im Gegensatze zu den irdisch-sinnlichen Erzeugnissen aus der Thierwelt, die vegetabilischen Stoffe mehr das Reine, Unschuldige und Uebersinnliche repräsentiren, wie es sich für den Dienst des Herrn paßt." Wird sich denn der Priester vielleicht durch den Gebrauch von aus animalischen Stoffen (Wolle, Seide) gefertigten Meßgewändern verunreinigen?

Das Thema brachte es von selbst mit sich, wiederholt auf die Idee des Kirchenjahres zurückzukommen. Mit der gegebenen Erläuterung einzelner Partieen desselben bin ich nicht einverstanden. S. 92 wird behauptet, der Weihnachtskreis schließe mit Lichtmeß, und S. 88: „Das Fest Mariä Reinigung bildet den Uebergang zwischen der Weihnachtszeit und der folgenden Septuagesimalzeit, die wegen des verschiedenen Zeitpunktes des Osterfestes häufig schon vor Mariä Lichtmeß beginnt." Der Widerspruch dieser Auffassung liegt auf der Hand. Wenn bei früh eintreffendem Ostern die Kirche durch den Sonntag Septuagesima in die Septuagesimalzeit eingetreten ist, wie kann sie es dann durch das nachfolgende Lichtmeßfest noch einmal? Der Verf. scheint die Unsicherheit seiner Auffassung zu fühlen, wenn er S. 92 fortfährt:

Die etwa (nach Lichtmeß) noch übrige Zeit bis Septuagesima ist die Zeit der Hoffnung auf unsere Erlösung, die Septuagesimalzeit betrachtet die Folgen der ersten Sünde, die Quadragesimalzeit aber ist die Zeit angestrengtester Buße und reuevoller Bekehrung.

Es würde daher für den Fall, daß zwischen Lichtmeß und Septuagesima ein Zeitraum „etwa" nicht übrig ist, die Hoffnung auf Erlösung ihres liturgischen Ausdruckes und die nächstfolgende Zeit ihres liturgischen Motives entbehren. In der That bildet das Lichtmeßfest kein organisches Element des Kirchenjahres bez. des Weihnachtskreises. Dasselbe führt sich geschichtlich auf das äußere Motiv, einer heidnischen Feier entgegen zu wirken, zurück, und hat mit dem Weihnachtsfeste weiter nichts gemein, als den äußern Abstand von 40 Tagen. Ist ja doch der Jugend des Herrn und seinem ersten öffentlichen Wirken schon die Zeit der Epiphanie gewidmet. Mit der letzten Woche nach diesem Feste schließt der Weihnachtskreis ab, und mit dem Sonntage Septuagesima tritt die Kirche in den Osterkreis ein. Die Septuagesimalzeit aber ist ein verbliebener Rest einer früher divergirenden Fastenpraxis, und läßt sich am besten als eine Vorhalle der Fastenzeit auffassen, welche in deren Verlauf eine Perspective öffnet und sie nach ihrem Beginne, Inhalte und Schlusse charakterisirt, indem das Evangelium von den Arbeitern im Weinberge an Septuagesima eine ernste Aufforderung zum Heilswerke, wie sie sich mit dem Beginne der Fastenzeit wiederholt, enthält, das von Sexagesima auf die Verkündigung und Anhörung des göttlichen Wortes während der Fastenzeit verweist — die Fastenpredigten (das tägliche **Clama ne cesses** des Breviers) sind nur noch eine dürftige Erinnerung der im Alterthume in dieser Zeit täglich gehaltenen Liturgie — endlich das Evangelium von Quinquagesima auf die Passionszeit, den Schluß der Fastenzeit, hindeutet. Diese selbst aber ist als ein hervorragendes Glied des Kirchenjahres mit der gesteigerten Buß- und Gebetsübung nicht bezeichnend genug charakterisirt. Der Gedanke des Kirchenjahres ist die Verwirklichung des Reiches Gottes nach Grundlage, Aufbau und Vollendung. Der Errichtung desselben (Pfingsten) geht der Sieg über den Feind des Heiles (Ostern) und diesem der Kampf (Fastenzeit) voraus. In den Ausdrücken der Kriegssprache inaugurirt die Kirche daher die Gläubigen im Beginne der Fastenzeit zu diesem Kampfe durch die Aschenceremonie: „**Concede nobis Dne** *praesidia militiae christianae* **sanctis inchoare ieiuniis, ut contra spirituales nequitias** *pugnaturi* **continentiae** *muniamur auxiliis*" [1]), und läßt an den drei ersten Sonntagen eine Evangelien-Perikope vom Teufel lesen, um die Gläubigen über die Art, ihm zu begegnen, zu belehren: die Versuchungsgeschichte Christi lehrt den Kampf, das kananäische Weib das Gebet, die Teufelaustreibung Wachsamkeit. So bereitet sich denn allmählich die letzte Begegnung vor, die der scheidende Herr den Seinigen mit dem Hinweise auf den herannahenden Fürsten dieser Welt und der Versicherung

---

1) Mit diesem Bilde des streitenden Gläubigen steht die Bezeichnung der nun folgenden Fasttage als Stationstage im Einklange, welche nach der S. 39 allegirten Erklärung Tertullians ebenfalls der römischen Militärsprache angehört.

daß er jenem nicht zur Beute fallen werde (Joh. 14, 30), ankündigt. Wir geben bei dieser Auffassung mit dem Verf. S. 108 für den 2. Fastensonntag der altrömischen Evangelien-Perikope vom kananäischen Weibe, welche sich in den Diöcesen Köln, Münster und Trier noch erhielt, vor der neurömischen von der Verklärung Christi den Vorzug, wobei wir jedoch in dem von ihm hervorgehobenen rubricistischen Momente der Congruenz dieses Abschnittes mit den einfallenden Brevierlesungen nur eine Bestätigung des von ihm nicht gewürdigten liturgischen der innigern Uebereinstimmung mit der Idee des Kirchenjahres annehmen können. — Auch der Angabe S. 102, daß das Fest Mariä Verkündigung vorzugsweise als ein Marienfest anzusehen sei, kann ich nicht zustimmen. Der neunmonatliche Abstand vom Geburtsfeste des Herrn und die rubricistische Vorschrift, daß an beiden Festen beim Credo zum Et incarnatus etc. der Chor knieen soll, charakterisiren es als das Fest der Empfängniß Jesu, womit auch die weitere Angabe des Verf. übereinstimmt, daß „dieses Geheimniß der Verkündigung am Mittwoch und Freitag der Adventsquatember als integrirender Bestandtheil der göttlichen Vorbereitung des Menschengeschlechts zur Erlösung commemorirt wird." — Noch einen geschichtlichen Irrthum muß ich berichtigen. S. 39 wird gesagt, der Donnerstag sei wegen der an ihm stattgefundenen Geheimnisse unserer Erlösung, besonders mit Bezug auf das an ihm eingesetzte Sacrament der Eucharistie, im Alterthume dem Sonntage fast gleich gehalten worden. Das gerade Gegentheil war der Fall. Nach den ältesten liturgischen Urkunden wurde an diesem Tage keine Station gehalten. Man wollte so das Volk zur Arbeit an- und von der heidnischen Feier des Tages zu Ehren des Jupiter abhalten; vgl. die dem h. Augustinus zugeschriebene Rede des Cäsarius von Arles in Opp. S. Aug. ed. Maur. t. V. Append. p. 438 und can. 15 des Concils von Narbonne von 589 bei *Hardouin* III, 494. Erst Gregor II. († 731) schreibt das Pontificalbuch (ed. *Vignoli* II, 22) die Anordnung der liturgischen Feier für die Fastendonnerstage zu. In den Messen die auf Anordnung Karls des Gr. der h. Bonifacius für die einzelnen Wochentage verfaßte, führt der Mikrologus, dem wir diese Nachricht verdanken, de observ. eccl. c. 60 für den Donnerstag eine solche de Angelis auf. Die Combination des Sacraments-Officiums mit dem Donnerstage datirt erst von der mit Anordnung der Frohnleichnamsfeier vollzogenen Trennung des Sacramentcultus vom Meßopfer.

Die einzigen liturgischen Elemente, die von der alten Quatemberpraxis noch bestehen, sind der durch das Fasten bethätigte Buß- und Gebetscharakter zur Erflehung einer gesegneten Ernte und die vorgängige Ankündigung dieser Tage von der Kanzel. Es ist bei Behandlung solcher rituellen Fragen unerläßlich, zwischen dem zu unterscheiden, was liturgisch und was bloß rubricistisch, was pro foro und was pro choro, was zu der im Cultus sich fortsetzenden gottmenschlichen Wirksamkeit des Herrn an alle Gläubigen gehört, und was bloß für den Klerus eine disciplinäre und ascetische Bedeutung hat. Beide Gesichtspunkte fielen, so lange es noch eine wirkliche Liturgie gab, zusammen. Aber seit einem Jahrtausend ist durch die vollzogene Ausschließung der Laien von ihrer activen Theilnahme zwischen diesen und dem fungirenden Klerus eine Kluft gelegt, welche weder durch willkürliche Deutungen, noch durch Privatgebetbücher, noch auch durch die in neuerer Zeit in so reicher Bildung begriffenen sog. Volksandachten ausgefüllt werden kann. An dem Wesen des kirchlichen Opfers, an seiner Gestaltung des Kirchenjahres und der liturgischen Bedeutung beider ist dadurch nichts geändert. Es läßt sich ferner nicht leugnen, daß in „die großartige und altehrwürdige Architektur des Kirchenjahres" viele ornamentale und decorative Elemente „eingefügt" sind, die in manchen Fällen die constructive Gliederung des Baues nicht erkennen lassen. An der Hand der Geschichte aus dem Organismus der Kirche heraus die Darstellung des Cultus zu geben, bleibt Aufgabe der Liturgik, während die einseitige rubricistische Behandlung ohne jene Voraussetzung, so sehr sie auch den „positiven Boden" der kirchlichen Decrete hervorkehrt, doch nur Casuistik bleibt und — weil sie grundsätzlich die in dem ministerium ruhende Hauptaufgabe der Kirche, welche zugleich das Object der Wissenschaft des Cultus bildet, ihrer gesetzgeberischen Thätigkeit unterordnet und mithin auf einem verschobenen Standpunkte sich bewegt — unmöglich jene Einheit der Grundlage und Deduction gewinnen kann, deren Verwirklichung jede Wissenschaft fordert.

Dingden. Cl. Meckel.

Natürliche Gotteserkenntniß.

Das Zeugniß der Natur für Gottes Dasein, dargelegt von **Arthur König,** Religionslehrer an der städtischen Realschule I. Ordnung in Neisse. Mit Genehmigung des fürstbischöfl. General-Vikariat-Amtes zu Breslau. Freiburg, Herder 1870. III u. 139 S. 8. 10 Sgr.

Dieses Büchlein hat sich zur Aufgabe gesetzt, gegenüber der „Gedankenlosigkeit" des Unglaubens „die Gebildeten aller Stände auf die gewichtigen Beweisgründe aufmerksam zu machen, auf welche sich mit allem Rechte der Gottesglaube beruft." Es will namentlich auch denjenigen nützlich werden, „welche als Religionslehrer der zu unterrichtenden Jugend wissenschaftliche Waffen zur Vertheidigung ihres Glaubens an die Hand zu geben haben" (S. 1). Zu diesem Ende wird (S. 9—20) das kosmologische und (S. 21—135) das physiko-teleologische Argument für Gottes Dasein erörtert. Die in der Welt wahrnehmbare Bewegung (auf diese zunächst gründet der Verf. den kosmologischen Gottesbeweis) kann durch die Annahme einer unendlichen Reihe einzelner endlicher Bewegungen nicht erklärt werden und setzt voraus, daß die endliche Kraftsumme von einem außerweltlichen Principe — Gott — abhänge. Nimmt man an, es habe die Materie anfänglich einen ungeheuern Gasball dargestellt und an diesem seien Concentrationen entstanden, so verlangen eben diese Concentrationen so wie die Axenrotation der sich verdichtenden Gaskugel eine Kraft, welche außerhalb der Materie thätig, ja der Natur der chaotischen Gase entgegengesetzt war. Die Materie ist weder nothwendig, noch unendlich, und darum

ist sie auch nicht durch sich selbst und nicht von Ewigkeit. Sich selbst von Ewigkeit her setzen zu können, würde nämlich eine unendliche Vollkommenheit erfordern, welche factisch der Materie so wenig zukommt, daß sie nicht einmal im Stande ist, selbst ihre äußere Form zu bestimmen. Denken wir uns nämlich ein formloses Chaos, so wird Jeder aus der Erfahrung zugeben, daß dieses unbewegte Chaos nie zur Bewegung, Thätigkeit, ohne eine äußere Ursache gekommen, aus dem unbewegten Chaos also nie die Welt entstanden wäre. Vermag also die Materie sich nicht einmal selbst zur Thätigkeit anzuregen, um wie viel weniger konnte sie sich von Ewigkeit her selbst zum Dasein bestimmen. Zum Geringern, der Formbestimmung, zu schwach, soll sich die Materie unendlich genug erwiesen haben, um sich ein unendliches Sein zu geben! Und dieses unendliche Sein wäre noch dazu endlich im Endlichen! Welche tollen Widersprüche! (S. 19).

Zum physiko-teleologischen Argumente übergehend, bespricht K. sehr eingehend die in der Welt herrschende Planmäßigkeit, zuerst die Sonnen- und Planeten-Systeme, dann das Gebiet des Anorganischen, hierauf die Zweckmäßigkeit und Schönheit der Pflanzenwelt (S. 20—56). Dabei wird auch die Darwin'sche Theorie und die generatio aequivoca besprochen. Erstere ist dem Verf. in so fern „eine Stütze des Gottesglaubens", als sie eine Entwicklung des Vollkommenen aus dem Unvollkommenen annehme, eine derartige Entwicklung aber „ohne einen dem Unvollkommenen innewohnenden Trieb und ohne die direct mit einwirkende schöpferische Thätigkeit Gottes" darum undenkbar sei, weil nach allem vernünftigen Denken das Unvollkommene nicht die Ursache des Vollkommenen sein könne. Letzterer stellt er im Anschlusse an Pasteur die Behauptung entgegen, daß zu niedrigen Organismen, für welche man die Urzeugung postulirt, die Keime (Sporen) von mikroskopischer Kleinheit, natürlich aus andern

Pflanzen entstanden, in der Luft schweben und, wo sie einen günstigen Boden finden, der Anfang sind zu wuchernder Entwicklung anderer Individuen.

Um die im Thierreiche sich abspiegelnde „Zweckidee" nachzuweisen (S. 57—109), wird der Satz durchgeführt, daß jedem Thiere in der Natur eine bestimmte Aufgabe zugewiesen ist, die es, seiner selbst unbewußt, zu lösen hat und zu deren Lösung es mit den zweckmäßigsten Organen ausgestattet ist. Auch wird an vielen Beispielen gezeigt, daß jedes Thier die Bestimmung hat, für die eigene und durch Fortpflanzung für die Erhaltung der Gattung zu sorgen, und daraus die Folgerung abgeleitet, daß sich hierin nicht bloß ein „nothwendig wirkender Causalnexus," sondern „ein auf die Zukunft gerichteter Zweck" kund gebe. Handeln aber auch die Thiere zweckentsprechend, so hat dieses Handeln, obwohl es auf den ersten Blick aus Selbstbewußtsein und Freiheit hervorgegangen zu scheint, doch bei näherer Betrachtung den Charakter der Bewußtlosigkeit und Unfreiheit. Sein „Agens" ist nämlich „der Instinct, d. h. ein innerer vom Schöpfer in das Geschöpf gelegter Trieb zur Vollbringung gewisser Handlungen," und eben „dieser Trieb ist der unumstößliche Beweis einer teleologisch waltenden Macht, einer weisen Zweckidee, deren Charakter der einer berechneten Fürsorge ist."

Schließlich wird der leibliche Organismus des Menschen (S. 110—120) in Betracht gezogen und auf die Mannigfaltigkeit, innere Harmonie und wechselseitige Zweckmäßigkeit seiner vegetativen und sensitiven Organe hingewiesen. An die Lösung der Bedenken, welche Hermes gegen den teleologischen Gottesbeweis geltend gemacht, und die Würdigung der Stellung, welche ihm der Pantheismus und der Kanticismus zugewiesen hat, reiht sich eine Erörterung der Frage, warum die in der Welt herrschende Planmäßigkeit nicht als ein Werk bloßer Nothwendigkeit oder bloßen Zufalls betrachtet werden könne. Sie schließt mit dem Satze:

Es zeigt sich in der Welt eine weise Macht, welche die Naturgesetze, die nothwendig wirkenden Ursachen zu solcher Harmonie zu verbinden weiß, daß alle jene Zwecke, die sie der Natur setzt, durch die freie Wahl der Mittel auf nothwendige Weise erreicht werden (S. 131).

Dies der Ideengang des Büchleins. In formeller Beziehung läßt es die Bündigkeit der Argumentation und die Präcision in Feststellung ihres Resultates mehrfach vermissen. Das kosmologische Argument, von dem es noch mehrere unberücksichtigt gebliebene Formen gibt, postulirt allerdings mit vollem Rechte für die Bedingtheit und Endlichkeit der Welt eine „Welturſache" (S. 136). Ob aber hiemit sein Resultat nicht zu allgemein und unbestimmt gefaßt ist? Der kosmologische Beweis erschließt als Weltursache zunächst ein aus sich selbst seiendes, mit Nothwendigkeit existirendes, supramundanes Wesen, und könnte, ohne die logischen Gesetze zu verletzen, wohl noch weiter getrieben werden. Denn ein Wesen, welches aus sich selbst und nothwendig existirt, kann doch nur ein unbeschränktes, unendliches sein. Würde es als endlich, beschränkt gefaßt, so müßte eine Ursache supponirt werden, welche den Grund seines Seins und seines Beschränktseins in sich schlösse, weil nur ein solches Wesen in seinem Sein beschränkt sein kann, welches von einem andern als beschränktes Sein gesetzt ist. Das aus sich selbst seiende, nothwendige, supramundane Wesen, welches der kosmologische Beweis erschließt, wird daher zugleich das allerrealste, unendliche Wesen sein. — Was die teleologische Beweisführung betrifft, so hat der Verf. die Prämisse derselben, d. h. die in der Welt sich kundgebende Plan- und Zweckmäßigkeit sehr, vielleicht zu ausführlich und in einer Weise umschrieben, die für seine sinnige Naturbetrachtung und seine umfassende Belesenheit ein anerkennungswerthes Zeugniß gibt, und ganz richtig auf das Walten einer „Intelligenz und Freiheit" geschlossen, „welche der Welt selbst nicht angehören kann" (S. 136). Aber warum sie ihr nicht angehören kann, hätte eben so sehr einer tiefern Begründung bedurft, als das Moment, daß diese Intelligenz eine ungemein hohe und dieser freie Wille ein ungemein mächtiger sein müsse. Auch hätte es eine Erwähnung verdient, daß das teleologische Argument, da in Intelligenz und Willen der Charakter der Persönlichkeit begründet ist, das Dasein Gottes unter dem Attribut der Persönlichkeit im Gegensatze zur Unpersönlichkeit erweise. Indessen sind die einzelnen Gottesbeweise, da sie sich gegenseitig ergänzen und verstärken, im Zusammenhange mit einander zu würdigen, und die Argumentation kann nur, wenn das ganze Beweissystem nach allen seinen Gliedern entwickelt ist, ihrem Zwecke entsprechen. Darum glaubt Ref. sein Schlußurtheil über die vorliegende Schrift um so mehr vorläufig suspendiren zu sollen, als sie noch nicht zum Abschlusse gediehen ist, sondern (S. 105) auch die Erörterung der anthropologischen Argumente in Aussicht stellt.

Regensburg. J. B. Kraus.

Philosophie.

Das **Entdecken und Finden.** Ein Beitrag zur Lehre von der empirischen Forschung von Professor **J. Hoppe,** Doctor der Philosophie und Medicin ꝛc. Freiburg, Herder 1870. IV u. 97 S. 8.

Grundlehren der philosophischen Wissenschaft von **H. K. Hugo Delff,** Doctor der Philosophie. Husum, C. F. Delff 1869. 247 S. 8. 1 Thlr. 18 Sgr.

1. Titel und Inhalt der Schrift von Hoppe stimmen nicht zusammen. Der Titel läßt erwarten, daß man in dem Buche Untersuchungen über die empirische Forschung, d. h. über die in den sog. empirischen oder exacten Wissenschaften zur Anwendung kommende Methode, über die Principien, auf denen sie ruht, über die Qualität und den Grad von Gewißheit, welche sie verschafft u. s. w., begegnen werde. Allein von allem diesem findet der Leser in dem Buche keine Spur; dasselbe gibt vielmehr nichts mehr und nichts anderes als eine Bestimmung oder, wie der Verf. am Schlusse sich ausdrückt, eine „Aufklärung der Begriffe Finden und Entdecken." Dadurch, daß H. den Inhalt seiner Schrift hierauf beschränkt hat, wird derselbe nothwendig sehr mager. Die Darstellung ist so breit, daß man unwillkürlich an die Belehrung erinnert wird, welche im Göthe'schen Faust Mephistopheles dem Schüler über collegium logicum ertheilt: da wird nicht selten der Versuch gemacht, Begriffe, die Jeder von selbst schon versteht, ins Lange und Breite klar zu legen. Hier nur Ein Beispiel. § 3 wird der Begriff des Suchens in folgender Art bestimmt:

Indem der Mensch suchte, ging er von dem aus, was ihm fehlte. Das Fehlende war für ihn im Anfange nur erst das, was er in Folge eines Verlustes nicht mehr besaß, oder was ihm zum Unterhalte des Lebens nöthig war. Um in den Besitz eines solchen zu kommen, mußte er das Wiedererlangen oder das Erlangen als angestrebte Wirkung (richtiger: als angestrebte Folge) in den Sinn nehmen, und zu dieser Folge diejenige Ursache finden, welche zu ihr hinführte. Diese Ursache stellte er auf und benutzte sie als Mittel zu seinem Zwecke. Analogieenschlüsse, die den Anfang alles Denkens bilden, mochten ihn dabei leiten.

Seine Aufstellung (Induction) war etwa folgende:

1) Der Mensch verlangt, ein Verlorenes wieder zu besitzen.

2) Der Mensch muß den Merkmalen des Verlorenen mit aufmerkendem Unterscheiden nachgehen.

3) Das Nachgehen nach den Merkmalen eines Verlorenen mit aufmerkendem Unterscheiden ist das Mittel, um das Verlangen des Wiederbesitzes zu befriedigen, um ein Verlorenes wieder zu erlangen.

Vergl. hierzu namentlich § 28, 29 und 30. — Der Verf. leidet an Unklarheit des Denkens, womit sich Nachlässigkeit im Ausdrucke nothwendig verbindet. Hiervon mögen Sätze wie die vorhergehenden und der nachfolgende Zeugniß geben:

§ 2. Das Suchen, Finden und Entdecken sind ursächliche [?] Handlungen, die der Mensch nicht ersonnen [?], sondern in sich entdeckt [?] hat und die er längst schon verrichtete [sic!], ehe er noch ein klares Bewußtsein von denselben hatte.

Bei der Unklarheit des Verf. darf man sich ferner nicht wundern, daß sich, mit Schopenhauer zu reden, eine Menge rasender Wortverbindungen in seinem Buche vorfinden. Da ist beispiels=

halber die Rede von „machenden Begriffen" S. 71 und 94, oder „machenden Gliedern der Begriffe" S. 3, von Begriffs-einverleibungsschlüssen" S. 76 und 84, von „Zusammenhangs-begriffen" S. 73 und 78 u. s. w. u. s. w. — Was das Resultat angeht, welches der Verf. gewinnt, so ist es mehr als fraglich, ob sonst noch irgend Jemand dasselbe als ein richtiges anerkennen wird; jedenfalls aber ist dasselbe ohne wissenschaftlichen und praktischen Werth. Der Verf. theilt dasselbe S. 91 in folgenden Sätzen mit:

Das Entdecken im wahren Sinne des richtigen Begriffs ist das (selbstthätige) Entnehmen eines unbekannten und nicht bereits aus andern Begriffe zu gewinnenden Allgemeinen aus der Wirklichkeit. Das an der gegenständlichen Wirklichkeit sich vollziehende Finden ist das (selbstthätige) Erfassen schon bekannter Beziehungen in neuen Fällen.

Der Verf. bezeichnet S. IV seine Schrift als einen gedrängten Auszug einer umfangreichen Arbeit; wir können nach der vorliegenden Probe nicht annehmen, daß die letztere, falls ihre Veröffentlichung beabsichtigt werden sollte, der Wissenschaft einen Gewinn bringen und sich die Gunst des urtheilsfähigen Publicums erringen werde.

2. Delffs Schrift umfaßt zwei Abtheilungen: die erste, größere stellt in 8 Abschnitten das philosophische System des Verf. dar; in der zweiten, von dem Verf. als „Anhang zu seinen Grundlehren" bezeichnet, will derselbe „den historischen Zusammenhang skizziren, in welchem sein System aufgefaßt werden müsse" S. 185. Der Darstellung des Systems wird noch ein kürzeres Räsonnement vorausgeschickt, in welchem sich der Verf. namentlich über die Philosophie im Allgemeinen, über die Verachtung, welche ihr heut zu Tage zu Theil werde, sowie über die Aufnahme ausspricht, welche er von seinem „einen Schritt vorwärts versuchenden Systeme" erwarte, S. 8. Schon in diesem Räsonnement gibt sich der Verf. als einen Mann zu erkennen, dessen Urtheile meistens zwar sehr kategorisch, aber auch unrichtig und unreif sind. Hier ein Paar Beispiele:

Die heutige Naturwissenschaft ist im Grunde nur die schlechte mechanische Philosophie der Franzosen und Engländer des 17. und 18. Jahrhunderts (S. 6). — In der Naturwissenschaft gilt einmal der Schein, das Belieben, die Bequemlichkeit (S. 8). — Die Cartesische sog. Philosophie ist die geistloseste Abstraction, die sich denken läßt. Auf der einen Seite der Geist = Denken, auf der andern die Natur = Ausdehnung. Quantität die einzige Realbestimmung der Natur. Qualität, Specifität nur subjective Spiegelung quantitativer Verhältnisse (S. 7). — Die Forderung, von der die philosophische Wissenschaft ausgeht, ist von diesen (Cartesius und Kant) nicht geleistet, und ihren Bahnen folgen, heißt so viel, als die Bahnen der Wissenschaft verlassen (S. 13).

Diese und ähnliche Aussprüche, deren sich eine ganze Reihe anführen ließe, bedürfen keines Commentars; sie kennzeichnen das historische Wissen und die kritische Schärfe des Verf. von selbst.

Bei einem philosophischen System handelt es sich in erster Linie um das Fundament, auf welchem dasselbe ruht; ist dieses unhaltbar, so ist das System selbst wissenschaftlich ohne Werth und vielfach auch ohne Interesse. Delffs Lehrgebäude ruht aber auf sehr schwachen Stützen; es sind folgende. „Alles, was sich zuvörderst der Kenntniß der Erfahrung des Menschen darbietet, sind Facta, Thatsachen, matters of fact, d. h. die Erfahrung enthält nur das »Daß«, das quia nach dem scholastischen Terminus, sie sagt nur: Es ist so, so ist es da" S. 11. Die Erfahrung enthält nur Wirkungen, nur Einzelnes, nur solches, das für sich rein zufällig erscheint, S. 12. Sache der Wissenschaft ist es, zu derselben Ursache, Wesen und Grund aufzusuchen. „Wissenschaftlich erkennen, ist, die Sache in und nach ihrer Ursache, ihrem Wesen und Grund erkennen. Wesen und Grund thun es nicht allein. Es soll nicht allein erklärt werden, was und warum ein jedes ist, sondern auch daß es ist und ist, wie es ist" S. 13. — Diese Bestimmungen kann man hingehen lassen; allein wie kann ihnen Genüge geschehen oder, mit D. zu reden, „wie komme ich auf die unbekannte Größe, auf Ursache, Wesen Grund (der Dinge oder Erfahrungsthatsachen)?" Der Verf. verwirft die Untersuchung der einzelnen Dinge oder der Erfahrungsthatsachen als solcher, d. h. er verwirft „die Induction (Analysis) als eine durchaus unwissenschaftliche Methode, die nothwendig zu Irrthümern und losen Scheinbarkeiten führt, weil sie die Verhältnisse umkehrt, die Folge zum Principiellen, das Principielle zur Folge macht, u. s. w." S. 14. Dagegen schwingt er sich leichten Fußes zu dem „Unbedingten oder Absoluten" als dem „schlechthin Allgemeinen" auf; denn dieses gilt dem Verf. ohne weiteres für dasjenige, „was sich in dem Besondern specificirt"; es ist „das Thema, dessen Variationen die Dinge sind, das den besondern Bestimmtheiten, auf denen die Dinge beruhen, zu Grunde liegende Subject, die innere zu Grunde liegende Einheit der besondern Dinge" S. 16. In diesen und ähnlichen Aussprüchen verräth sich die Unklarheit, in welcher D. selbst in Beziehung auf die Anfangsgründe der Metaphysik noch befangen ist. Oder woher weiß er, daß alle endlichen Dinge (Geist und Natur) zu dem Unendlichen oder Gott sich verhalten, wie Besonderes zu Allgemeinem? Ist diese Behauptung bei ihm nicht eine Annahme, für die seine Schrift auch nicht im entferntesten irgend einen Grund anzuführen hat? Und welche Oberflächlichkeit liegt darin, daß D. die Induction, d. h. die Untersuchung der einzelnen Erfahrungsthatsachen verwirft allein auf den Grund hin, weil dieselbe die Verhältnisse umkehre, die Folge zum Principiellen und das Principielle zur Folge mache? Die Wahrheit ist diese: die Induction schreitet vor und schließt zurück, von den Wirkungen auf die Ursachen, von den Erscheinungen auf das ihnen zu Grunde liegende principielle Sein; und dieser Weg ist für das menschliche Erkennen der einzig wissenschaftliche, weil dem Menschen überall unmittelbar nur Erscheinungen oder Wirkungen gegeben sind. Ja die Aufgabe der Philosophie kann eben in nichts anderm bestehen, als darin, zu den gegebenen Erscheinungen das ihnen unterliegende reale Sein aufzusuchen und aus der Qualität jener die Qualität des letztern zu bestimmen.

D. sagt selbst, „das Selbstbewußtsein (im Menschen) liege allen besondern Wissensacten zu Grunde und werde von diesen vorausgesetzt" S. 14. Diese durchaus richtige Bemerkung hätte ihm einen Fingerzeig geben sollen, daß die Metaphysik sich vor allem über diese Conditio sine qua non alles übrigen Wissens ins Reine zu setzen habe. D.'s Verständniß hiervon ist aber völlig ungenügend; er trägt dasselbe in folgenden Aeußerungen vor:

Alles Wissen ist Beziehung von Wissendem und Gewußtem, Subject und Object. Im Selbstbewußtsein ist das Wissende selbst das Gewußte und das Gewußte das Wissende, eines und dasselbe Wesen in entgegengesetzter Form. Das Wesen unterscheidet sich in sich selbst, und die Unterscheidung in Beziehung umwendend, weiß es sich selbst. So einigt es sich mit sich selbst, und nun wirklich und wirksam Eins, ist es ein Eins, ein Ich oder Selbst, ein Subject auch gegen anderes (S. 15).

Hätte der Verf., dem wir philosophische Begabung nicht absprechen wollen, sich der Mühe unterzogen, namentlich an der Hand Kants und des von ihm so geringschätzig behandelten Cartesius der Genesis und Beschaffenheit des Selbstbewußtseins und des in demselben zur Offenbarung kommenden Ich (Geistes) auf die Spur zu kommen, so würde es ihm vielleicht noch nicht möglich gewesen sein, die Welt jetzt schon mit einem neuen philosophischen System zu beglücken, woran sie ja auch keinen Mangel leidet; jedenfalls aber hätte dann seine Arbeit einen großen, wenn auch vielleicht nur negativen Nutzen gestiftet und den Charakter ächter Wissenschaftlichkeit an sich getragen, welches beides wir in dem Zustande, wie sie vorliegt, nicht von ihr rühmen können.

Nach der Charakterisirung des schlecht gelegten Fundamentes, auf dem Delffs „Grundlehren" basiren, können wir uns füglich enthalten, über diese selbst noch etwas hinzuzufügen. Auch über den historischen Anhang bemerken wir nur, daß wir unserseits, ganz abgesehen von allem übrigen, schon um der aphoristischen

Kürze willen, in der er geboten wird, nicht einzusehen vermögen, was für einen Gewinn die Wissenschaft aus demselben ziehen soll. So wird, um nur Ein Beispiel anzuführen, Aristoteles auf einer guten halben Seite abgemacht und „das Besondere, was derselbe zu der platonischen Philosophie hinzugebracht," fast allein auf „die Ableitung der allgemeinen Begriffe" und darauf beschränkt, daß „er sich überhaupt auf den Verstandesstandpunkt gestellt habe" S. 204.

Breslau. Weber.

Die Universität Innsbruck.

Geschichte der **Universität in Innsbruck** seit ihrer Entstehung bis zum Jahre 1860. Von Dr. **Jacob Probst.** Mit Unterstützung der k. k. Akademie der Wissenschaften in Wien veröffentlicht. Innsbruck, Wagner 1869. XII u. 412 S. 8. 3 Thlr. 10 Sgr.

Universitätsgeschichten und Familiengeschichten haben immer eine große Aehnlichkeit mit einander: Großes und Kleines, Wichtiges und Unbedeutendes, das nur für die Angehörigen Werth behalten kann, gehen neben einander her, und schließlich sieht eine solche Geschichte der andern nahezu gleich. Das gilt auch von der Universität Innsbruck, die überdies eine der jüngsten deutschen Hochschulen ist und es in früherer Zeit nie über eine locale Bedeutung hinaus gebracht hat. Eine eigentliche Geschichte besaß dieselbe noch nicht, nur schätzbare Beiträge zu einer solchen aus dem Jahre 1782 und 1852 von de Luca und Trinkhauser; so ist also immerhin das Buch von Probst eine verdienstliche Arbeit, um so verdienstlicher, als sie bei der Zerstreuung der ältesten Universitätsacten nicht leicht war.

Der 1. Abschnitt behandelt die „Entstehung und Einrichtung der Universität." Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts besaß Tirol keine öffentliche Lehranstalt. Um diesem Mangel abzuhelfen, gab Kaiser Ferdinand I. der Landesregierung 1560 den Auftrag, die Jesuiten zu berufen, um, wie es in dem gedruckten kaiserlichen Mandate vom 12. Mai 1562 heißt, der Jugend ohne Entgelt „in allen guten Künsten, literis, linguis, artibus, in philosophia et theologia" Unterricht zu ertheilen. Die Errichtung der Universität verzögerte sich indeß bis nach dem Aussterben der tirolischen Landesfürsten. Dem Kaiser Leopold I. wurde bei der Annahme der Landeshuldigung in Tirol 1665 das Verlangen der Stände nach einer Hochschule kund. Die Kosten veranschlagte man auf jährlich 7000 Gulden, welche durch einen Aufschlag von 12 Kreuzern auf jedes Fuder (= 290 Pfund) Salz aufgebracht werden sollten. Es verging indeß mehr als ein Decennium, ehe die neue Universität auch nur einigermaßen organisirt wurde. Ohne Stiftungsurkunde wurde 1670 und 1671 das philosophische Studium durch die Anstellung von zwei Professoren aus dem Jesuitenorden eröffnet, 1671—72 das theologische Studium durch Ernennung von zwei Professoren der scholastischen Theologie aus demselben Orden; die juristische Facultät hatte zwei Professoren, einen Laien und einen Weltpriester, die medicinische nur Einen Professor. Ein Universitätsgebäude wurde 1672 durch den Ankauf eines frühern Komödienhauses beschafft. Förmliche kaiserliche und päpstliche Stiftungsurkunden, letztere vom 28. Juli 1677, wurden erst am 16. Nov. 1677 (nicht 1667, wie S. 12 gedruckt ist) feierlich verkündet. Wie bei allen Universitäten jener Zeit, so spielten auch in Innsbruck kleinliche Eifersüchteleien über Competenz und Jurisdictionsbefugnisse gegenüber dem Bischof von Brixen als Kanzler u. s. w. Diese Dinge wurden mit größerm Eifer betrieben als die Wissenschaft. Die eigentlichen Privilegien und Statuten, die manches enthielten, was der neuen Universität unangenehm war, konnten erst am 21. Jan. 1686 publicirt werden. Von bedeutenden wissenschaftlichen Leistungen ist aus dieser ersten Periode der Leopoldina nichts zu melden.

Aus dem 2. Abschnitte: „Entwicklung der Universität bis um das J. 1730" heben wir, mit Uebergehung der Aeußerlichkeiten der Einrichtung, einige Mittheilungen über den philosophischen und theologischen Unterricht hervor. Das dreijährige philosophische Studium umfaßte Logik, Physik, Metaphysik und Mathematik.

Es versteht sich von selbst, daß die sog. aristotelische Philosophie gelehrt, sohin der Studirende mit dialektischen Spitzfindigkeiten und Disputation des Pro und Contra der Materien beschäftigt, zur Fertigkeit im Disputiren fast über jede Frage angeleitet wurde . . . Die Physik verdient nach dem damaligen Standpunkt kaum den Namen dieser Wissenschaft . . . Die scolastische Theologie mit zwei Professoren, deren jeder täglich eine Stunde lehrte, war das Hauptfach, das durch alle vier Jahre des theologischen Studiums dauerte; die Moral (Casuistik) mit Einer täglichen Stunde durch zwei Jahre schloß sich der scolastischen Theologie an. Die zwei andern Fächer des theologischen Studiums, Controversen des Glaubens und heilige Schrift, waren Nebengegenstände, die nur in je Einer wöchentlichen Stunde gegeben wurden und schon von Philosophen besucht werden konnten.

Ja, der Lehrstuhl der h. Schrift war oft mehrere Jahre nicht besetzt. Aus dem, was der Verf. über das Promotionswesen mittheilt, ist hervorzuheben, daß die Jesuiten, welche vor dem Antritt des Lehramtes das Doctorat erhalten mußten, von jeder vorhergehenden Prüfung befreit waren und die Doctorwürde auch ohne Feierlichkeit verliehen erhalten konnten. Was über die Aufführung der damaligen akademischen Bürger mitgetheilt wird, stimmt zu dem Bildungsstande der Zeit. Die Hochschule hatte in dieser Periode 425—600 Studenten, erfreute sich neben Wien und Prag eines ehrenvollen Rufes und blieb auch in schriftstellerischen Leistungen nicht zurück, wie die Literaturangaben des Verf. zeigen.

In der Zeit von 1730—1748, welche der 3. Abschnitt behandelt, wurde die Universität aus einer wenigstens theilweise selbständigen Anstalt mehr eine Regierungsanstalt. Die Regierung wollte das Studium für die Staatszwecke passender einrichten, nachdem die Hofkanzlei bereits 1735 an den Kaiser berichtet hatte:

Die Jesuiten ergingen sich in der Philosophie in leeren Subtilitäten und schritten mit dem Geiste der Zeit nicht fort. Es sei nothwendig, für die Weltgeschichte einen eigenen Professor aufzustellen. Das System des Dictirens tauge nichts, weil es zu bloßem mechanischen Einlernen führe. Es müsse mit der bisherigen Verzichtleistung auf alle Controle des Staates ein Ende haben; die Regierung müsse das volle Recht der Aufsicht und Einrichtung der Studien, deren Zweck doch zunächst auf den Staat und das Politicum sich beziehe, sich wahren.

Die Jesuiten berührte insbesondere sehr unangenehm der drohende Verlust der kirchenrechtlichen Professur. Der Universität selbst fehlte die Einigkeit, und so gewann die staatliche Auctorität der Corporation gegenüber immer größeres Terrain, das sie jedoch im Interesse der Hochschule selbst nutzbar machte. Bezüglich der Lehrmittel (§ 67) ist zu bemerken, daß erst 1745 eine eigentliche Universitätsbibliothek begründet wurde, deren Hauptstock die Bücher auf Schloß Ambras bildeten. — Was die Regierung in dieser Periode mehr angestrebt, als ausgeführt hatte, das wurde in den Jahren 1748—1774, von denen der 4. Abschnitt handelt, verwirklicht. Die Regierung machte die Universität mehr und mehr zu einer Staatsanstalt, an welcher die Studenten für die Zwecke des Staates, wozu man auch die Seelsorge zählte, herangebildet werden sollten.

Insbesondere sollten aber auch nicht bloß die dialektischen und scolastischen Speculationen der Jesuiten in der Philosophie und Theologie, als zu obigem Zwecke nicht zuträglich, ganz verdrängt, sondern es sollte der Einfluß des Jesuitenordens überhaupt beseitigt werden.

Daher die wiederholten Untersuchungen der Hochschule von Seiten des Hofes, deren Endresultat den gewohnten Studiengang des Ordens geradezu durchkreuzte, aber auch in die seitherige Stellung der Ordensprofessoren eingriff, indem sie 1760 Lehramtscollegen erhielten und unter Directoren gestellt wurden, die dem Orden nicht angehörten. Die Aufhebung des Ordens wurde zu Innsbruck am 1. Oct. 1773 durch den Weihbischof von Brixen an der Spitze einer gemischten Commission vollzogen.

Damit war ihre Wirksamkeit an der Universität in der philosophischen und theologischen Facultät, einschließlich des Kirchenrechts, zu Ende. Was den Studienplan betrifft, so hörten die Theologen in dieser Zeit: Beredsamkeit, Geschichte und griechische Sprache 1 Jahr, speculative Theologie 4 Jahre täglich 2 Stunden, Moral 2 J. tägl. 2 St., Polemik, wobei etwas Patrologie eingemischt wurde, 2 J. tägl. 2 St., h. Schrift an Sonn- und Feiertagen 4 J., hebräische Sprache 4 Jahre tägl. 1 St. Das Letzte stand in gar keinem Verhältniß zu den wenigen der Exegese gewidmeten Stunden, auf deren wissenschaftliche Bearbeitung der eigentliche Ordens-Studienplan nie einen besondern Werth legte. Auch in dieser Periode waren viele Professoren als Schriftsteller thätig; sie sind freilich jetzt bis auf einige Namen verschollen.

Der 5. Abschnitt behandelt „die Geschichte der Universität von 1774 bis zu ihrer ersten Aufhebung 1782." Mit der Aufhebung des Jesuitenordens trat gleichzeitig das Bestreben hervor, den Einfluß des Staates auf kirchliche Gegenstände, zumal auf äußere kirchliche Einrichtungen „nach den Grundsätzen des sog. Gallicanismus und Febronianismus" auszudehnen. Das Haupt dieser Richtung war der Präses der Wiener Studien-Hofcommission, Gottfried van Swieten, „ein Mann von freiester Gesinnung und wenig scrupulanter Handlungsweise," unter welchem nach dem Tode Maria Theresia's der sog. Josephinismus in volle Blüthe kam. In Innsbruck behielt kein Jesuit seinen Lehrstuhl; ihre Nachfolger wurden aber aus dem Jesuitenvermögen besoldet. Das Jesuitencollegium wurde Universitätsgebäude. Die Professuren wurden fortan durch Concursprüfungen erworben. Die Besoldungen betrugen 7100 Gulden. — Der theologische Studienplan wurde unter dem 1. Aug. 1774 folgendermaßen festgesetzt: 1. Jahr, Kirchengeschichte und hebräische Sprache; 2. Jahr, Hermeneutik des A. und N. B., Patristik, theolog. Literärgeschichte; 3. Jahr, Moral und erste Hälfte der Dogmatik; 4. Jahr, zweite Hälfte der Dogmatik und Kirchenrecht; 5. Jahr, Polemik und geistliche Beredsamkeit (dafür seit 1777 Pastoral mit Katechetik). Alle Freiheit, andere als die von der Regierung vorgeschriebenen Fächer zu hören, hörte auf; den Professoren wurden die Lehrbücher vorgeschrieben. Der katholische Charakter der Universität wurde von der Regierung auch nach der Aufhebung des Jesuitenordens aufrecht erhalten, aber nicht von den Professoren.

Insbesonders hatte der von der Regierung vorzüglich in kirchenrechtlichen Gegenständen beabsichtigte freie Geist an den juridischen Professoren La Paix, Pehem, Sellenz, aber auch an den theologischen Professoren Schwarzl, Güntherod, v. Sterzinger und an dem philosophischen Professor Michaeler treffliche Vertreter erhalten. Von Seite der ältern Glieder der Universität und selbst des Ordinariats zeigte sich dagegen bei der Entschiedenheit der Regierung für die Neuerungen mehr Unzufriedenheit als wirksamer Widerstand.

Durch kaiserliches Handschreiben vom 29. Nov. 1781 wurde, wie im 6. Abschnitt berichtet wird, die Universität zu Innsbruck, wie die zu Brünn und Gratz, aufgehoben. An ihre Stelle trat ein Lyceum mit 12 Professoren und zwei Facultäten, der philosophischen und theologischen, verbunden mit einem juridischen und medicinischen Studium mit 2 und 3 Professoren. Es begann nun auch in Tirol das Wirken der „Generalseminarien," die bald in schlimmen Ruf kamen, wozu das Benehmen mancher Lehrer — man lese, was S. 221 ff. über den Servitenmönch Güntherod mitgetheilt wird — nicht wenig beitrug. Das theologische Studium erhielt folgende Einrichtung: 1. Jahr, das ganze Schriftstudium, Kirchengeschichte; 2. Jahr, Dogmatik, Moral; 3. Jahr, Pastoral, Encyclopädie, Kirchenrecht. „Der Ruf des Lyceums war nicht günstig;" selbst bei dem Landtag im J. 1790 wurde darüber geklagt. In demselben Jahre erschien ein neuer Studienplan, der das theologische Studium wieder um ein Jahr vermehrte: 1. Kirchengeschichte mit Rücksicht auf Patrologie und theolog. Literärgeschichte; Altes Testament: Archäologie, hebräische Sprache, Exegese; 2. Neues Test.: griechische Sprache, bibl. Hermeneutik, Exegese; Kirchenrecht; 3. Dogmatik; Moral; 4. Pastoral. Nebenbei hatten die Theologen Naturgeschichte und Landwirthschaft zu hören.

Der 7. Abschnitt behandelt „die Universität von ihrer Wiederherstellung im J. 1792 bis zu ihrer zweiten Aufhebung im J. 1811." Bei dem Landtag vom J. 1790 war die Wiederherstellung der Landesuniversität die erste Bitte. Kaiser Leopold bewilligte dieselbe am 30. Nov. 1791, und sie erfolgte unter angemessenen Feierlichkeiten am 15. Oct. 1792. Für die theol. Facultät blieb der Lehrplan von 1790; nur mußte die Katechetik an der Normalschule gehört werden. Alle Fächer mit Ausnahme der Pastoral mußten seit 1804 lateinisch vorgetragen werden. Merkwürdig ist die Haltung der Universität gegenüber dem Brixener Ordinariate, welches sich 1802 gegen Wankers Moral als Lehrbuch ausgesprochen hatte (S. 268). — In Folge des Preßburger Friedens kam Tirol am 11. Februar 1806 an Bayern. Der König versprach am 2. Febr. 1808, die Universität je nach Vorhandensein der Mittel zur größten Vollkommenheit zu bringen. Die Studienfächer wurden auf bayerischen Fuß gesetzt, der Landshuter Universität entsprechend. Der theologischen Facultät, deren Mitglieder alle „kaiserliche Räthe" wurden, wurde ein besonderes Ansehen gegenüber den Ordinariaten verliehen. Wie sehr die Facultät den Diöcesanbischöfen Tirols gegenüber vom kirchenrechtlichen Boden abwich, zeigt ein am 21 Aug. 1807 auf Veranlassung des bayerischen Hofcommissars Grafen von Arco erstattetes Gutachten über das von dem Könige gegenüber den Bischöfen beanspruchte allgemeine Besetzungsrecht der geistlichen Pfründen: die Facultät brachte selbst die Entfernung oder Deportation der Bischöfe in Vorschlag. Die Verwirklichung des Vorschlags durch den Grafen Arco wurde mit Veranlassung zu der Erhebung des tiroler Volkes gegen Bayern. In den Ephemeriden der Facultät wird jener Tag als dies facultatis sacrae nunquam obliviscendus bezeichnet; atro calculo notandus wäre richtiger gewesen. (S. 277 steht zweimal „Honstetten;" der Name ist unseres Wissens „v. Hofstetten".) — Dem Organisationsdecret vom 21. Oct. 1808 folgten seitens der Universität Dankadressen an den König Maximilian Joseph, den Minister Montgelas u. s. w. Die Universität hieß jetzt Leopoldina-Maximiliana und hatte 30 Professoren. Die Tiroler Aufstände und die Abtrennung des italienischen Tirol veranlaßten den König, am 25. Nov. 1808 die Aufhebung der Universität auszusprechen.

Die Zeit von der zweiten Aufhebung bis zur Wiederherstellung der Universität im J. 1826 wird im 8. Abschnitt treffend so charakterisirt:

In den ersten drei Jahren nach aufgehobener Universität suchte man das Lyceum nach königlich bayerischen Vorschriften zu ordnen, und nach der Wiedervereinigung mit Oesterreich handelte es sich um die Wiederherstellung der Anstalt nach österreichischem Fuße. Die Bemühungen hatten jedoch nur ein ausgedehntes Lyceum zur Folge, und nicht eine Universität, worum man sich bewarb. Der Kampf der theologischen Facultät mit dem Episkopate, der auch in dieser Periode nicht aufhörte, endete gegen alle Erwartung mit der gänzlichen Aufhebung des theologischen Studiums in Innsbruck . . . . So herabgekommen war die Universität, die kurz zuvor in der größten Blüthe dastand, seit ihrem Bestehen niemals (S. 203).

Die erwähnte Aufhebung der theol. Facultät, die seither den Lehrplan von 1790 eingehalten hatte, fiel in das Jahr 1823. Ihr vorzüglichster Lehrer, der Benedictiner Benedict Feilmoser, wurde sogleich nach Tübingen berufen, als er in sein Stift Fiecht zurückkehren sollte (S. 314).

„Die Universität von ihrer zweiten Wiederherstellung im J. 1826 bis zum J. 1848," wie sie im 9. Abschnitt besprochen wird, verdient kaum diesen Namen, da sie nur aus zwei vollständigen Facultäten bestehen sollte, bekundet aber die Zähigkeit

der Tiroler, das Verlorene immer wieder erlangen zu wollen. Die Universität wurde in dieser Form am 30. April 1826 als Leopoldina-Franciscea eröffnet. — Die wichtigste Begebenheit der im 10. Abschnitt besprochenen Periode von 1848 bis 1860 ist die Wiederherstellung des theologischen Studiums und die Uebertragung des gesammten theol. Lehramts an den Jesuitenorden gegen die Pauschalsumme von jährlich 8000 Gulden, die aus dem Studienfond gezahlt werden (4. Nov. 1857). Der Orden stellt 8 Professoren, welche, wie früher, ohne Prüfung und staatliche Genehmigung den Lehrstuhl besteigen; Director des Studiums ist der jeweilige Rector des Jesuitencollegiums. Der Studienplan ist dem der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts nachgebildet; er umfaßt drei Jahre; die meisten Stunden sind der Dogmatik zugewiesen, 9 im 1., je 10 im 2. und 3. Jahre.

Die Theologen sind ganz den Jesuiten überlassen (S. 357). Die neu hergestellte theologische Facultät der Jesuiten zog wegen des Rufes der einst so berühmten und einflußreichen Gesellschaft Jesu manche auswärtige Candidaten der Theologie an die Universität, da die Jesuiten sonst nicht nur in Oesterreich, sondern auch in Deutschland kein öffentliches Studium haben (S. 360).

Im 11. Abschnitt wirft der Verf. einen „vergleichenden Rückblick auf die hohe Schule während ihres Bestehens," wobei im § 216 bezüglich der Theologie die vorhin angeführten Einzelheiten zusammengestellt werden. Als Beilage folgen noch: A. Verzeichniß der Professoren von 1673 bis 1860, nach den Facultäten geordnet (132 Theologen, 71 Juristen, 47 Mediciner, 180 Philosophen); B. die päpstliche Confirmationsbulle; C. allerh. Entschließung vom 7. April 1734, wie die Philosophie zu lehren sei; D. Reformationsdecret vom J. 1748; E. allerh. Entschließung vom 28. Aug. 1765. — Das fleißig gearbeitete Buch bietet außer seinem eigentlichen Thema noch manche Beiträge zur Zeit- und Sittengeschichte der betreffenden Zeiträume.

Wirzburg. A. Ruland.

Margarethe Verflassen.

Margarethe Verflassen. Ein Bild aus der katholischen Kirche von **A. H.** Hannover, Meyer 1870. VIII u. 248 S. 8. 25 Sgr.

Ueber Margaretha Verflassen aus Coblenz († 1845), die zu dem Freundeskreise von Clemens Brentano gehörte, erschien bereits im J. 1866 nach den Aufzeichnungen einer protestantischen Freundin, Marie von Thile, ein kurzer Lebensabriß in Gelzers ‚Protest. Monatsblättern'. Auch ihre vorliegende anziehende Biographie stammt aus der Feder einer Protestantin, Fräulein Antonie von Hassenpflug, mit der Margaretha, nach Ausweis ihrer Briefe, bis zu ihrem Tode den herzlichsten und vertrautesten Verkehr unterhielt. Ein besonderes Interesse erhält die Biographie durch eine Anzahl hier zum ersten Male veröffentlichter Briefe Brentano's. Wir erfahren hier auch (S. 33), daß derselbe in seinem bekannten Buche über die barmherzigen Schwestern bei Schilderung des Novizenthums die wirklichen Erlebnisse Margaretha's im Hospitale von St. Charles in Nancy zu Grunde legte.

Schon allein die allgemeine Charakteristik Margaretha's S. 17—24 zeigt zur Genüge, mit wie schönem Talente und wohlthuender Gemüthswärme die Verfasserin zu schreiben versteht. Die ganze Schrift ist reich an feinen psychologischen Bemerkungen, wie an ernsten und tiefen Gedanken. Unangenehm dagegen berührt den Leser an manchen Stellen eine gewisse Ueberschwänglichkeit im Ausdruck und ein allzubreites Ausspinnen von Gefühlen und Situationen, für die er unmöglich eine rechte innere Betheiligung gewinnen kann. Störend ist auch manchmal die Geheimthuerei der Verfasserin mit Namen, die man aus Anfangsbuchstaben errathen soll, ohne daß in dem Mitgetheilten irgend ein Grund vorliegt, weßhalb Einem diese Nüsse zum Knacken geboten werden.

Der eigentliche Grundzug im Wesen und Wirken Margaretha's war thätige, aufopfernde Liebe für Arme, Kranke, Hülfsbedürftige aller Art, die sie in den verschiedensten Lebenslagen, wie sie uns im Buche geschildert werden, bewährte. All ihre guten Werke ergaben sich wie von selbst aus ihrem ringenden Verlangen nach Gott; darum war ihr nichts widerwärtiger, als wenn man ihr gegenüber auf ihre Thätigkeit irgend einen Werth legte oder sie dafür gar mit Lobsprüchen heimsuchte. So schreibt sie einmal:

Den Brief von der guten Frau von B. habe ich bekommen; mein Gott, was ist das für eine Verehrung! Da laufe ich ja Gefahr, an dem Glanz meines eigenen Heiligenscheins zu erblinden. Das ist doch allen guten frommen Leuten eigen, die Menschen so zu überschätzen. Es ist eine seltsame Ironie in diesem Gegensatz der Verehrung Anderer und dem eigenen Bewußtsein seiner Armuth und der innerlichen Wunden. Und nun soll ich auch noch antworten? Der Brief ist so gut und doch so nichtssagend, und ich weiß, der meinige wird's noch mehr sein, und das soll ich noch mit fünfzehn Groschen Postgeld bezahlen? Dafür kriegen meine Armen drei Laib Schwarzbrod, da ist für die mehr Kern drin, als für die Frau von B. in einem Dutzend meiner Briefe! (S. 237).

An einer andern Stelle (S. 23) heißt es:

Was Du bei mir für Kraft und Ernst meiner Natur hältst, das ist nicht mein Eigenthum, das sind die Gaben, die ich meiner Kirche verdanke; reiß mich aus ihr heraus und ihren Einfluß aus mir und Du wirst schaudern vor der Schwäche und Nacktheit meiner Natur.

Treu dem Spruche des h. Bernhard: „Mein Geheimniß ist für mich" äußerte sie außerhalb des Beichtstuhls nie ein Wort über ihr inneres Leben und dessen Entfaltung und wurde unwirsch über das „ewige Frommsprechen" gewisser Leute, die sie gelegentlich mit wenig schmeichelhaften Prädicaten belegt. So schreibt sie z. B. aus Lyon am 8. Aug. 1835:

Eins ist mir besonders unangenehm, das fromme Sprechen an jedem Ort und zu jeder Zeit. Die Leute, die wir kennen gelernt, sind nun wirklich fromm, und es ist ihnen dies Sprechen zur Natur geworden, mir ist's aber hundertmal, als müßte ich mich in der Rhone abkühlen. Wir sitzen dabei wie stumme Hunde. Alles zu seiner Zeit, dann kann's ein Almosen, eine Wohlthat sein, aber so wird einem auch das Beste zu viel. Das mag der Kaplan S. auch wohl im Sinne gehabt haben, als er von der Unausstehlichkeit frommer Leute sprach; dem geht's wie mir, ich darf nur nicht darüber predigen (S. 147).

Ohne in die verschiedenen Lebensverhältnisse Margaretha's im Bürgerhospital in Coblenz, in St. Charles in Nancy, in der Erziehungsanstalt Marienberg bei Boppard, in Sacré-coeur, in der Waisenanstalt St. Anna u. s. w. des Nähern einzugehen, heben wir aus den an sie gerichteten Briefen von Clemens Brentano einige gehaltvolle und schöne Stellen hervor, die man gewiß gern lesen wird. Zur Zeit ihrer Wirksamkeit als Hülfslehrerin auf Marienberg schrieb ihr Brentano im Jahre 1828:

Es muß Dir eine Freude sein, unter Gleichgesinnten eine Schaar von Kindern auf gute Wege zu führen und sie durch Deinen eigenen Frieden zu überzeugen, daß auf solchen Bahnen, in solcher Gesinnung ein inneres Glück, eine äußere Anmuth und eine Bedeutung in der Welt gewonnen werden, welche wir auf der Jagd in der Welt eher verjagen als erjagen. Bei Wenigen erscheint wie dem h. Hubertus der Hirsch, den er jagte, sich umwendend mit dem Kreuz zwischen dem Geweih! Die Meisten, in Disteln und Dornen der Sünde verstrickt, werden von den eigenen Hunden, den Leidenschaften, zerrissen, oder fallen, auf fremdes Gebiet verlockt, in die Strafe der Wilddiebe, oder verschmachten, in Abgründe der Sehnsucht sich stürzend, ohne Rettung. Die Einsiedeleien in diesen Wüsten des Weltlebens sind heut zu Tage sehr selten, und wie Wenige, die sich verirren, finden einen Klausner oder eine Klausnerin, die sie um Jesu willen auf den rechten Weg zurückführten, und fände sich auch solch ein einsames Wesen, was man um den rechten Weg fragen könnte, so läuft man noch Gefahr, einen absonderlichen Sonderling, statt einen um Christi willen abgesonderten Menschen zu finden, der uns philosophische Schlangen statt Fische austheilt. — Es ist eine schöne Arbeit, aus dem Kinderherzen einen ewigen Faden heraus zu spinnen, der bei dem Eintritt in das Labyrinth, an das Herz Jesu befestigt, nach allen Irrwegen wieder an dasselbe zurückleiten wird. Vielleicht auch gibt es keine gründlichere Kranken- und Armenpflege als fromme Kindererziehung (S. 45—46).

Als man mit dem Plane umging, die Erziehungsanstalt in Marienberg nach dem Geiste des Sacré-coeur zu einer kirchlichen Anstalt zu erheben, und Margarethe mit einer Genossin nach

Paris geschickt wurde, um im Mutterhause des Ordens in diesen Geist tiefer einzudringen und die ganze Art und Weise seines Unterrichtes sich zu eigen zu machen, warnte Brentano vor der Einführung französischer Erziehungsmanier und der Verpflanzung französischer „Erziehungskünste" auf deutschen Boden.

Ihr geht an einen guten und frommen Ort, das ist das Beste. Ihr werdet mancherlei Sitte, Haltung, Würde, Manier u. s. w. erlernen, das schadet nichts, wenn es nur nie ganz unvaterländisch wird. Dir selbst fehlt es nach meiner Ansicht gar nicht daran. Du wirst durch größere Unbefangenheit, durch weniger Blödigkeit gewinnen; in wiefern Du einen gewissen Umfang zusammenhängender Kenntnisse als Lehrerin dort erwerben wirst, kann ich nicht beurtheilen. Für Deinen religiösen Genuß wirst Du einen zierlich feierlichen Gottesdienst voll eleganter Würde und von großer Erbaulichkeit haben; lasse Deine Andacht nicht dadurch verwöhnen, damit, solltest Du wiederkehren, Du Dich nicht allzusehr von dem Unterschied zu Haus gestört finden mögest. Du wirst einige geistreiche fromme Damen kennen lernen, welche sich nach einem erfahrungsreichen Leben Gott geweiht haben. Hoffentlich werden sie Dir bald eine Annäherung vergönnen, und über all zu viele Geschäfte im Mittelpunkt ihres Ordens und ihrer umfassenden guten Absichten Dich nicht verschmachten lassen . . . Es ist wahr, es gibt überall Seelen, und bei Gott gilt kein Vaterland: aber der Stelle, wo uns Gott geboren werden ließ, sind wir doch die Gnade zu theilen schuldig, welche uns Gott gab, wenn sie dieselbe nicht zurückstößt. So hoffe ich denn: Du wirst Deines Vaterlandes und des trefflichen Herrn Dietz und der guten Appel nicht vergessen . . . . . Jedoch bin ich keineswegs der Ansicht geneigt, es sei ungefährlich, sich um Kuchen und Torten zu bemühen, wenn es mir unverboten ist, reines Waizenbrod zu backen, besonders wenn ich dabei Gefahr laufe, die ganze Backgerechtigkeit zu verlieren. Ich habe immer eine erstaunliche Abneigung vor allem Schmuggeln gehabt, es sei denn das Wort Gottes oder das h. Sacrament, wo es, wie in der Revolutionszeit, verboten war. Ich verstehe darunter, daß man es für das höchste Gedeihen halte, wenn das Haus auf französische Weise erziehe und dieses auf alle Weise suche; mir ist es genug, wenn man nur gründlich und verständig und katholisch erzieht; meine Sorge aber ist, daß das Institut durch das viele Schicken nach Paris Aufsehen erregen und einmal einen plötzlichen Stoß erhalten möge. Man sieht in unserer Zeit in allem politische Absichten, und wenn man mich auf mein Gewissen befragte, ob das Sacré-coeur-Institut in Paris ganz ohne politische Bezüge sei, so müßte ich sagen: sie sind im allerhöchsten Grade Royalisten und römisch katholisch und haben nur Jesuiten als Führer; darin mag nun vor Gott keine Politik sein, aber vor den Menschen ist sehr viele darin, wenn man diese Ansicht nicht aus der Wahrheit im eigenen Herzen entwickelt, sondern sie irgendwo holt, wo sie in einer gewissen zeitlichen Bedeutung angewendet wird. Wenn man Orangen aus bloßem Appetit ißt, so ist das ganz gleichgültig; wenn man sie aber bei dem Hofgärtner des Herzogs von Oranien holt, während man sie doch zu Hause im Garten hat, so könnte dies allerdings ein Aufsehen erregen, indem die Orangen das unterscheidende Parteizeichen des Herzogs von Oranien sind. Ich weiß nicht, ob Du mich verstehst, ich will nur sagen: Gott möge das Bopparder Institut behüten und bewahren und aus innerm Verdienst ernähren, und es in keine betrübenden Schicksale verwickeln. [Brentano fürchtete nämlich die Gegenwirkung der damaligen preußischen Regierung] . . . Nur Eins kann man mit dem strengsten Rechte fordern, daß im bestehenden Institute alles, was angeboten wird, auf die gründlichste Weise gelehrt werde; geschieht dieses, so ist alles Uebrige die Sache ihrer Aufgabe . . . . Die Sieben-Sachen, welche die Welt, in die Du trittst, vor Dir voraus oder hinter Dir her hat, wirst Du schneller erlernt haben, als ein Rekrut das Exerciren. Du und Appel, Ihr seid treffliche Hausmacherleinwand — dort wirst Du recht schöne Fabrikleinwand finden und appretiren lernen. Der Faden wird nicht immer stärker dadurch; aber es ist recht gut, wenn man das alles kennen lernt, in sofern man in ein Leinwandgeschäft eintreten und mit Andern Preis halten oder ihnen gar den Rang ablaufen soll. Ich halte viele Dames du Sacré-coeur für sehr fromme und anmuthige, ja geistreiche Wesen, ohne deshalb ihre Erziehungskünste daraus beurtheilen zu können; ich glaube, daß ihre Novizen besser werden, als ihre Zöglinge (S. 62 66).

Schließlich verweisen wir auch auf Brentano's herrliche Schilderung des Bischofs Wittmann von Regensburg (S. 221—224), den der Dichter neben Dietz aus Coblenz (einen „Engel des Landes" S. 9) und neben Bischof Sailer unter all seinen Freunden am höchsten stellte.

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

Nadermann.

Hermann Ludwig Nadermann als Dichter katholischer Kirchenlieder von **B. Hölscher.** (Abdruck der Zugabe zum Programm des Gymnasiums zu Recklinghausen.) Münster, Mitzdörfer 1870. 32 S. 8.

Ja, es ist wahr: „man könnte einen reichen Schatz katholischer Kirchenlieder zusammenstellen, der sich nicht allein durch den Umfang, sondern auch durch den Werth seines Inhaltes empfehlen würde; aber die Anzahl der Lieder, von denen man die Verfasser kennt, würde dabei äußerst gering sein" (S. 1). Mag dem christlichen Dichter an dem Ruhme seines Namens wenig liegen; mögen das gewöhnliche Volk die Dichternamen wenig kümmern: ein Anderes ist es mit dem Gebildeten, mit dem Freunde der deutschen Literatur; er muß schon deshalb jede nähere Kunde mit Freude begrüßen, weil dadurch eine Pflicht des Dankes erfüllt und der leider so oft vernommene Vorwurf der Armuth mehr und mehr abgewiesen wird. Darum hat mich das vorliegende Schriftchen, mit welchem ein dankbarer Schüler seinem Lehrer, einem unserer neuern geistlichen Liederdichter, eine Gedenktafel setzt, sehr angezogen, und ich will es hiermit den Freunden christlicher Dichtung angelegentlichst empfehlen.

Der Verf. schickt einige Bemerkungen über mehrere hervorragende Kirchenliederdichter voraus; wir finden verzeichnet H. Lindenborn, den Verf. der „Tochter Sion", — des unter Maria Theresia in Wien erschienenen Gesangbuches, das zuerst die noch jetzt gebräuchliche deutsche Messe enthält und wahrscheinlich auf die Jesuiten Denis und Mastalier und auf die Componisten Joseph und Michael Haydn zurückzuführen ist, — Rudolf Deutgen, Herausgeber des 1781 erschienenen Osnabrücker Gesangbuches, — Böger und Verspoel aus der Münsterschen Diöcese, Joh. Mich. Sailer, Wessenberg, — Jos. Heinr. Schmedding, der für das Berliner Gesangbuch werthvolle Beiträge lieferte, — Cardinal Joh. v. Geissel und Heinrich Bone. — Nadermann (geb. zu Münster 1778, seit Kistemakers Abgang 1820 Director des Gymnasiums daselbst, 1842 Domherr, † 1860) hat außer den Andachtsbüchern „Am Grabe meines Erlösers" (1814) und „Opfer vor Gott" (1816) im J. 1810 eine Sammlung „geistlicher Lieder zum gottesdienstlichen Gebrauch für kath. Gymnasien" herausgegeben. Das Buch enthält 88 deutsche Lieder, von denen Hölscher, gestützt auf die eigenen mündlichen Angaben des Verfassers, sowie auf gedruckte literarische Documente, 48 als Eigenthum Nadermanns hinstellen und mit den Anfangsversen genau bezeichnen kann. Den größten Theil derselben (34 und als Anhang eine Hymne aus dem „Opfer vor Gott") hat H. in seinem Schriftchen wieder abdrucken lassen. Wenn ich von diesen nur fünf erwähne, nämlich: „O komm, o komm, Emmanuel", „Jesus siegt: aus Todesgrüften", „O heil'ge Seelenspeise", „Herrscher über alle Kronen" und „Auserwählte Gotteskinder", so reicht das aus, um den Wunsch zu rechtfertigen, daß Nadermanns Lieder nicht ganz der Vergessenheit überlassen werden mögen. „Durch das neue Diöcesan-Gesangbuch sind sie vollständig verdrängt und bereits nicht mehr zu haben", sagt der Verf. zum Schluß. Das wird doch wohl kaum sagen wollen, daß kein einziges mehr in der Diöcese Münster im Gebrauch sei. Noch eine Bemerkung zum Schluß. Dürften nicht in unsern Gesangbüchern an ganz bescheidener Stelle, ich meine im Register, die Verfasser der Hymnen und Lieder, so weit sie zu erforschen sind, aufgeführt werden? Es sind doch Namen, deren wir uns nicht zu schämen brauchen.

Niederkrüchten. Lindemann.

Kirchliche Tonkunst.

Lexikon der kirchlichen Tonkunst. Herausgegeben von P. **Utto Kornmüller** O. S. B. Mit Druckgenehmigung des Bischöfl.

Ordinariates Regensburg. Brixen, Weger 1870. 4 Bl. 496 S. 8. 2 Thlr.

Ueber den Zweck des vorliegenden Werkes sagt der Verf. in der Vorrede:

Dasselbe soll ein Versuch sein, in gedrängter Darstellung so ziemlich alles, was den Freunden und Pflegern der kirchlichen Tonkunst zu wissen nothwendig und nützlich sein, oder für sie überhaupt ein Interesse haben kann, wenigstens der Hauptsache nach vorzuführen. Ein vollständiges Lexikon zu bearbeiten, lag nicht in meinem Plane. . . . . Ich wollte nur ein einfaches, den gewöhnlichen Bedürfnissen Rechnung tragendes Hand- und bequemes Nachschlagebuch für minder unterrichtete Chorregenten, Schullehrer und Musikfreunde schreiben, welchen nicht gegönnt ist, Kosten für größere Specialwerke aufzuwenden, selbständigen Studien zu obliegen und Bibliotheken auszunützen.

Daß das Werk, welches vielleicht allzu bescheiden als Versuch bezeichnet wird, von Mängeln nicht frei ist, erklärt der Verf. selbst. Manche Mängel, welche die Vollständigkeit und die symmetrische Abrundung der einzelnen Artikel betreffen, konnten vermieden werden; andere dagegen waren bei dem gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Forschungen nicht zu vermeiden; sie documentiren vielmehr die unerfreuliche Thatsache, daß die wissenschaftliche Bearbeitung mancher Zweige der Tonkunst noch sehr im Argen liegt. Dies gilt namentlich von der Geschichte, soweit sie die Kirchenmusik der vorreformatorischen Zeit betrifft. Für derartige Mängel kann man den Verf. nur in so weit verantwortlich machen, als er zugängliche Quellen und Hülfsmittel unbenutzt gelassen hat. Unter den in der Vorrede aufgeführten Schriftstellern, aus deren Werken er das Material entnommen hat, vermisse ich leider Arrey von Dommer, dessen Handbuch der Musikgeschichte ebenso wie sein Lexikon unbedingt zu den besten Erzeugnissen der musikalischen Literatur zu zählen ist. Dagegen scheint das weniger gründliche Lexikon von Bernsdorf nicht unbedeutend benutzt worden zu sein, es sei denn, daß die Uebereinstimmung mancher Artikel auf eine gemeinschaftliche Quelle zurückzuführen ist.

Was die äußern Mängel des Werkes angeht, so bemerke ich zunächst, daß über das, was ein den „gewöhnlichen Bedürfnissen entsprechendes Nachschlagebuch für minder unterrichtete Chorregenten rc." enthalten soll, eine Meinungsverschiedenheit zulässig ist. Jedenfalls wird man gut thun, diese „gewöhnlichen Bedürfnisse" nicht gar zu eng zu begrenzen, zumal gerade diese dii minorum gentium ein sehr wichtiges Glied in der Kette des Kunstlebens bilden, weil naturgemäß gerade ihnen neben dem kirchlichen Amte ein großer Theil der musikalischen Erziehung obliegt, und vielen von ihnen die äußerst knappe Besoldung die Vermehrung ihrer Bibliothek unmöglich macht. Mit Rücksicht darauf durfte manches in dem vorliegenden Werke berücksichtigt werden, was zu der Kirchenmusik nicht unmittelbar in Beziehung steht, für die gesammte Entwicklung der Kunst aber von Bedeutung ist. So vermisse ich von den neuern Musikern Brahms, Ferd. Hiller, Liszt, Joh. Gottl. Naumann, Rob. Schumann, Rich. Wagner u. A. Auch von den Componisten früherer Jahrhunderte fehlen manche erwähnensverthe Namen, z. B. Astorga, Galliculus, Gesius, Joh. Adam Hiller u. s. w. Als Schriftsteller haben Chrysander, A. von Dommer, Otto Jahn doch mindestens ebenso viel Recht auf Berücksichtigung als Fr. Brendel; auch Chladni, dessen in dem Artikel „Akustik" gelegentlich gedacht wurde, hätte in einem besondern Artikel aufgeführt werden sollen.

Daß in der alphabetischen Ordnung von den Kirchentonarten nur die äolische aufgeführt ist, während die übrigen nur in dem allgemeinen Artikel „Kirchentonarten" besprochen werden, ist nicht consequent; richtig wäre es gewesen, jede derselben mit Verweisung auf den allgemeinen Artikel an der betreffenden Stelle aufzuführen. Daß der Artikel „Kniespecht" vor „Keller" steht, ist wohl nur ein Versehen des Setzers; für das Fehlen des Artikels „Harfe" dagegen wird der Setzer wohl nicht verantwortlich gemacht werden können.

Zum Schluß noch eine Bemerkung mit Rücksicht auf den Artikel „Beethoven". Es ist gewiß ganz zweckmäßig, wenn in einem Lexikon für die Beurtheilung der Werke eines Componisten kurze Fingerzeige gegeben werden. Daß zu dem Zwecke ähnliche Citate, wie die aus den Schriften von Nohl und Marx geeignet seien, ist aber doch mehr als zweifelhaft. Dem „minder unterrichteten Chorregenten" ist damit gerade am allerwenigsten gedient; die dunkeln Orakelsprüche Nohls sind vielmehr nur zu sehr geeignet, den Leser zu verwirren. Auch sollte man, wenn von der Kirchenmusik der neuern Zeit die Rede ist, den Ausdruck „irreligiös" vermeiden. Es kann jemand sehr religiös sein und doch in Sachen der kirchlichen Kunst sehr laxe Ansichten hegen; zum Beweise hierfür brauche ich eben nur den alten Haydn zu nennen, dessen Messen zu der katholischen Liturgie ebenso wenig passen als die Missa solemnis von Beethoven. Und was den letztern betrifft, so sollte man das nicht außer Acht lassen, daß Richard Wagner und dessen Anhänger Beethoven zu dem Vorläufer des Kunstwerkes der Zukunft herabzuwürdigen versucht haben; und da dieselben religiöse und politische Tendenzen mit künstlerischen Ideen in der unerquicklichsten Weise vermengt haben, so glaubten sie namentlich in der neunten Symphonie die nöthigen Anhaltspunkte gefunden zu haben, um Beethoven selbst ihre eigenen nichtswürdigen Tendenzen aufbürden zu können. Auf die Schriftsteller der Wagner'schen Schule soll man sich deshalb so wenig als möglich berufen, und das Capitel, welches Marx in seinem zweibändigen Buche über Beethoven der Missa solemnis widmet, enthält zu alberne Dinge, als daß man dasselbe überhaupt citiren dürfte.

Den Verf. bitte ich, die vorstehenden Bemerkungen so aufzunehmen, wie sie gemeint sind, als Bemerkungen, die ich im Interesse der Sache zu machen für nöthig hielt. Hoffentlich wird das Werk, dessen Erscheinen von allen Seiten mit Freuden begrüßt wurde, weil es einem dringenden Bedürfnisse abzuhelfen geeignet ist, solche Verbreitung finden, daß recht bald eine zweite Auflage nothwendig und dem Verf. Gelegenheit geboten wird, die Mängel der ersten Auflage zu beseitigen.

Köln. R. E. Reusch.

Die **musikalischen Schaetze** der Koeniglichen und Universitaets-Bibliothek zu Koenigsberg i. Pr. aus dem Nachlasse Friedrich August Gotthold's. Nebst Mittheilungen aus dessen musikalischen Tagebuechern. Ein Beitrag zur Geschichte und Theorie der Tonkunst. Von **Jos. Mueller.** 1. Lieferung: Abtheilung I. Sammelwerke; Abtheilung II. Die Tonsetzer A — Fink. Bonn, Marcus 1870. 2 Bl. 168 S. 4. 2 Thaler.

Es wird vielleicht manchem Freunde der Musikgeschichte nicht bekannt sein, daß die Bibliothek der Universität Königsberg einen ebenso reichhaltigen als werthvollen Schatz musikalischer Werke besitzt. Sie verdankt dies, wie aus der Vorbemerkung zu unserm Werke hervorgeht, hauptsächlich der Municicenz des im J. 1858 verstorbenen Directors des Friedrich-Collegiums daselbst, Dr. F. A. Gotthold. Die umfangreiche Bücher- und Musikaliensammlung, welche er letztwillig der Universitäts-Bibliothek vermacht hat, umfaßt etwa 55000 Bände, und die musikalische Sammlung bildet ihren werthvollsten Bestandtheil. Die Katalogisirung dieser musikalischen Schätze war bisher nicht in genügender Weise erfolgt, und so wird erst jetzt in Folge der überaus fleißig ausgearbeiteten Zusammenstellung des Herausgebers, welche auch die übrigen musikalischen Werke der Universitäts-Bibliothek mit in Berücksichtigung zieht, der rechte Nutzen aus denselben gezogen werde können.

Die vorliegende 1. Lieferung des Katalogs umfaßt die erste Abtheilung desselben, „Sammlungen", und einen Theil der zweiten, „Die Tonsetzer und ihre Werke". Bei den einzelnen Nummern finden sich sorgfältige und recht schätzbare bibliographische Notizen. Der ersten Abtheilung ist ein Namen- und ein Titelregister

in aphabetischer Ordnung beigegeben. Außer den neuern Sammelwerken von Rochlitz, Dehn, van Maldeghem, Proske finden sich unter der Ueberschrift „Für die Kirche" in fünf Abschnitten (Vermischtes, Magnificat, Messen, Cantiones sacrae, Choralsammlungen) zahlreiche ältere Collectionen, wie solche in Rom, Venedig, Nürnberg, Wittenberg, Antwerpen, Paris erschienen sind. Besonders erwähnenswerth sind zwei große Pariser Sammlungen (1556—59), ferner der **Thesaurus musicus Ioannis Montani & Ulrici Neuberi**, der **Novus Thesaurus musicus** von Giovanelli (in fünf Büchern), die Lindner'schen Cantiones (drei Bände), das Florilegium von Bodenschatz in zwei Auflagen, das **Promptuarium musicum** von Abr. Schadäus, dir **Reliquiae sacrorum** concentuum von Giov. Gabrieli und H. L. Hasler.

Unter „E. Choralsammlungen (Liturgieen)" wäre eine Ausgabe des Guidetti'schen Directorium Chori von 1737, sowie zahlreiche ältere und neuere evangelische Choralbücher zu erwähnen. Der Bestand an ältern katholischen deutschen Gesangbüchern ist merkwürdiger Weise gleich Null. Auch unter den Manuscripten dieser Rubrik finden sich wenige, welche Gregorianischen Gesang enthalten, dagegen viele von den durch Winterfeld (Evang. Kirchengesang Bd. II., S. XIV f.) und Döring (Zur Gesch. der Musik in Preußen S. 105 f.) bekannt gewordenen Abschriften des Cantors Joh. Crone in Wehlau in Ostpreußen (um 1672), mehrstimmige Choräle enthaltend, von denen leider meist nicht alle Stimmen vorhanden sind. Als Curiosum sei zu diesem Abschnitt noch ein Manuscript genannt mit dem Titel: **Cantus hebraicus. Psalmi.**

in neu hebräischer, zum Theil chaldäischer Sprache, in Reimzeilen umschrieben, mit christlicher Färbung, wahrscheinlich von Johan Pastor erst in hebräischer, dann in deutscher Sprache dichterisch bearbeitet. Die ersten neun Psalmen haben die in den französischen Psalmsammlungen gebräuchlichen einfachen Melodieen. Diese Sammlung bietet einen eigenthümlichen Versuch dar, die Psalmen so dichterisch zu behandeln, daß sie nach den bekannten Melodieen gesungen werden können (S. 49).

„Für das Haus" sind zahlreiche Sammelwerke von sehr ungleichem Werthe vorhanden, sowohl „Für Gesang," als „Für Instrumente." Von 14 Büchern **Chansons (Anvers, Tilmann Susato 1544—55)** und weitern **Chansos à quatre parties (Louain, Pierre Phalese)**, von denen die letztgenannten von den Bibliographen nicht citirt werden, sind leider wiederum nicht alle Stimmen vorhanden. Was an Volkslieder-Sammlungen aller Nationen sich vorfindet, gränzt an Vollständigkeit; auch finden wir eine Reihe werthvoller Instrumentalcompositionen aus dem Anfange und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts verzeichnet.

Der Hauptwerth der ganzen Bibliothek wird in der 2. und 3. Abtheilung zu suchen sein. Es ist sehr dankenswerth, daß in dem Verzeichniß der Werke der 2. Abtheilung: „Die Tonsetzer und ihre Werke" auch die meisten der in Sammlungen enthaltenen, also schon zur 1. Abtheilung namhaft gemachten Compositionen Aufnahme gefunden haben. Daß aber hierdurch die alphabetische Ordnung dieser Abtheilung „bedingt" werde, habe ich nicht einsehen können; vielmehr wäre nach meiner Meinung eine Scheidung nach den verschiedenen Kunstperioden und Kunstschulen der Brauchbarkeit des Werkes sehr förderlich gewesen. Jedenfalls hätte durch kurze Angabe der Jahreszahlen bei den verschiedenen Tonsetzern, so weit dies möglich war, dem Störenden einer solchen Unzahl zeitlich und sachlich so weit aus einander liegender Namen einigermaßen abgeholfen werden können. So weit sich bis jetzt übersehen läßt, sind die ältern niederländischen, französischen und deutschen, resp. preußischen Tonschulen in wünschenswerthester Vollständigkeit vertreten. Auch aus der Bach'schen Periode ist reichliche Ausbeute vorhanden. Außer den im Druck erschienenen Werken Joh. Seb. und K. Ph. Em. Bachs findet sich außerordentlich vieles von diesen beiden Meistern „in Abschrift" vor.

Die 3. Abtheilung soll enthalten:

Uebersicht der theoretischen und historischen Werke, eine allgemeine systematisch-historische Uebersicht, alphabetisches Register der Musikdrucker, Buchhändler und Druckorte, ferner der angegebenen Dichter, Beiträge zur Geschichte der Musik in Preußen und zum Schlusse, zur Ergänzung der schon gedruckten musikalischen Schriften Gottholds, Mittheilungen aus dessen musikalischen Tagebüchern. . . . Der zweiten Lieferung werden ein kurzer Lebensabriß Gottholds nach dessen Selbstbiographie und Notizen über die Entstehung seiner Bibliothek vorangehen.

Daß das Ganze eine durchaus brauchbare und nothwendige Vorschule für die Benutzung der Bibliothek und einen werthvollen Beitrag zur musikgeschichtlichen Forschung überhaupt bilden wird, daran ist nach dem Vorliegenden gar nicht zu zweifeln. Wir werden nach dem Erscheinen des ganzen Werkes mit Freuden darauf zurückkommen.

Heinsberg. Adolf Thürlings.

Literarische Notizen.

— Wir unterstellten bereits (Jahrg. 1868, Sp. 369 ff. des Lit.-Bl.) den ersten Band der „Philosophischen Schriften" von Professor Hoffmann in Würzburg einer Kritik. Der vorliegende zweite Band [1]) reiht sich jenem würdig an. Hier wie dort begegnen wir einem denkkräftigen Mann von dem umfassendsten Wissen, der mit feinem und grobem Geschütze die Burg der Baader'schen Philosophie nach allen Seiten vertheidigt und bei dieser Gelegenheit viele fruchtbare Gedanken ins Klare stellt. Insbesondere bildet die umfangreiche Vorrede eine neue Apologie seines Meisters gegen die wirklichen oder vermeintlichen Rechtsverletzungen an demselben. Wir überlassen die Defensive den vielen Gelehrten der Gegenwart, welche dort Rippenstöße erhielten, und enthalten uns selbst, aus Achtung vor dem Autor, einiger persönlicher Bemerkungen, obgleich sie uns sehr nahe gelegt wären. Dagegen registriren wir mit Genugthuung, daß die am Schlusse der Vorrede ausgesprochenen wissenschaftlich-politischen Divinationen bald eine historische Gestalt annahmen. — Den Inhalt des Buches selbst bilden 17 größere und kleinere philosophische Abhandlungen, welche schon früher in Frohschammers ‚Athenäum', in der ‚Zeitschr. für Philosophie und philos. Kritik' von J. H. Fichte, Ulrici und Wirth, sowie in Michelets ‚Gedanke' ihren ersten Abdruck gefunden hatten. Dieselben sind größtentheils kritischer Art, enthalten aber auch viele treffliche thetische Erörterungen. Wir erinnern vorzugsweise an „Die Gotteslehre J. G. Fichte's und Schellings." Leider mußte letztere zufolge der Macht der Verhältnisse auf den frühern Standpunkt Schellings beschränkt bleiben und reicht deren kritische Würdigung bloß bis zur „Philosophie der Mythologie und Offenbarung." Desgleichen konnte die Gotteslehre Hegels, Herbarts, Schleiermachers, Krause's und Schopenhauers nicht genauer dargestellt und mit jener Baaders verglichen werden. Sicher wäre dadurch Licht über das wichtigste Problem der Philosophie verbreitet worden. Ein theilweiser Ersatz findet sich dafür in anderweitiger Bloßlegung der Herbart'schen und Schopenhauer'schen Philosophie durch mehrere sehr instructive Abhandlungen. Hoffmann geht beiden Philosophemen sehr hart zu Leibe, und theilt bezüglich Schopenhauers mit Recht die Ansicht Baaders: „daß er ein trister Philosophus, d. h. im Grunde ein gebrochener Geist gewesen." Sehr gelungen muß man auch die Abfertigung des Hegelianers Michelet in dem Tractate: „Ueber die Persönlichkeit des Absoluten" nennen. Die wiederholten Auseinandersetzungen mit Ulrici in Halle gehören zu den schönsten Patieen des Buches und greifen die Sache in der Wurzel an. Die an Löwenthal u. A. geübten Kritiken bieten gute Fermente für eine christlich-philosophische Naturauffassung. Bei

1) *Philosophische Schriften* von Dr. *Franz Hoffmann*, ord. Prof. an der Universität Würzburg, Ritter des Michaelordens erster Klasse und auswärt. Mitglied der Academie der Wissenschaften in München. Zweiter Band. Erlangen, A. Deichert 1869. XXXVIII u. 453 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

der Besprechung von Werken geistesverwandter Forscher: Carriere Hamberger, Fabri ꝛc. sehen wir den Verf. ganz auf seinem Boden, ergänzend und beleuchtend. Die kurzen Erinnerungen an meinen sel. Lehrer Ernst von Lasaulx athmen Geist, Wärme und sittliche Würde. — Man sieht also, daß auch dieser zweite Band reich an Inhalt ist und einen großen Theil jener philosophischen Cardinalfragen berührt, welche gegenwärtig über Sein oder Nichtsein der Philosophie überhaupt entscheiden. Niemand kann dem Buche Bedeutung absprechen. Jeder, der sich einmal mit der Denk- und Darstellungsweise Hoffmanns vertrauter gemacht hat, kann seine Schriften nur mit großem wissenschaftlichem Gewinne lesen. Wir stehen darob nicht an, dieselben allen speculativen Geistern bestens zu empfehlen, ohne deshalb alles zu billigen, was er mit Emphase von Baader sagt.

Bamberg. Katzenberger.

— Wir verzeichnen, eine gelegentliche Besprechung vorbehaltend, folgende in diesem Herbst an die Redaction eingesandte und in den Bereich des ‚Lit-Bl.' einschlagende Programm-Abhandlungen:

Dr. *R. Eucken*, Ueber die Methode und die Grundlagen der Aristotelischen Ethik (33 S. 4., Gymnasium zu Frankfurt a. M., Berlin, Weidmann 1870).

Dr. *P. Gross*, kath. Religionslehrer, Ueber das Sprachenwunder am ersten christlichen Pfingstfeste. Eine exegetische Abhandlung über Apg. 2, 1—13 (21 S. 4., Realschule zu Hechingen).

Dr. Ludwig Housse, Ueber die Bedeutung und den Nutzen der philosophischen Studien. Festrede (16 S. kl. 8., Athenäum zu Luxemburg).

Dr. Valentin Loch, Prof. der Theol., Materialien zu einer lateinischen Grammatik der Vulgata (34 S. 4., Lyceum, Gymnasium und lat. Schule zu Bamberg).

Prof. Dr. *Frid. Michelis*, De Immanuelis Kantii libello, qui de mundi sensibilis et intelligibilis forma et principiis inscribitur (8 S. 4., Lyceum Hosianum zu Braunsberg).

K. A. Oberle, kath. Religionslehrer, Ueber die Nothwendigkeit der harmonischen Ausbildung aller Seelenkräfte in den Gelehrtenschulen mit besonderer Hinweisung auf den derzeitigen Mangel eines gründlichen Studiums der Philosophie (46 S. 8.. Lyceum zu Wertheim a. M).

Jacobus Scheuffgen, Unde Romanorum de Iudaeis opiniones conflatae sint. Pars prima (16 S. 4., Rhein. Ritter-Akademie zu Bedburg).

Schuncken, Der Julianische und Gregorianische Kalender, besonders in Beziehung auf die chronologische Einleitung im Missale und Brevier. Zweiter Theil (21 S. 4., Erzbischöfl. Aloysianum zu Opladen; vgl. Lit.-Bl. 1870, 267).

Die folgenden Nummern werden u. a. Artikel enthalten über:

Danko, Joh. Sylvester Pannonius, von Ruland.
Eucken, die Aristotelische Ethik, von Wedewer.
Kaulen, Handbuch zur Vulgata, von Schegg.
Pagés, Hist. de la religion chrét. en Japon, von Gams.
Nussi, Conventiones de rebus ecclesiasticis, von Sentis.
Rio, Epilogue à l'art chrétien, von Janssen.

Zur Besprechung sind ferner eingesandt:

Cornelius, über die Entstehung der Welt.
Geß, Christi Person und Werk.
Jungmann, Institutiones theologiae dogmaticae.
Lünnemann, Handbuch der kath. Militärseelsorge Preußens.
Rothe, theologische Ethik, 2. Aufl 3. und 4. Band.
Schmitt, Erklärung des mittleren Deharbe'schen Katechismus.
Strauß, die evangelische Seelsorge bei dem Kriegsheere.
Thalhofer, das Opfer des A. und N. Bundes.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate 2½ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. | Bonn, 21. November 1870. | № 24.

Alttestamentliche Literatur.

Erster Artikel.

In diesem und einem weitern Artikel erstatte ich Bericht über Schriften zur alttestamentlichen Literatur, welche in den letzten paar Jahren erschienen und nicht schon im Lit.-Bl. besprochen oder für eine besondere Besprechung durch andere Mitarbeiter in Aussicht genommen sind.

Von dem bekannten Lehrbuch der alttestamentlichen Einleitung von de Wette ist eine achte Auflage erschienen [1]), welche E. Schrader besorgt hat und mit Recht als eine „stark [um ein gutes Drittel] vermehrte und zum Theil gänzlich umgestaltete" bezeichnet. Der theologische und wissenschaftliche Standpunkt des Herausgebers ist im Wesentlichen dem de Wette's gleich; auch die Einrichtung des Buches ist dieselbe geblieben; im Einzelnen aber unterscheidet sich die 8. Auflage sehr stark von der im J. 1852 erschienenen 7. De Wette's Text ist nicht nur mit Rücksicht auf den Fortschritt der Untersuchungen in den letzten Decennien ergänzt und vielfach die Anordnung geändert, sondern eine Reihe von Paragraphen ganz umgearbeitet und eine Anzahl neuer Paragraphen hinzugekommen. Die Uebelstände, welche von einer solchen Neubearbeitung eines Lehrbuches durch einen andern Autor unzertrennlich sind, machen sich gleichwohl geltend und legen den Gedanken nahe, daß Schrader besser gethan haben würde, ganz selbständig ein Lehrbuch nach dem Muster des de Wette'schen auszuarbeiten. — Einen besondern Werth verliehen dem de Wette'schen Buche für Fachgenossen aller Richtungen die reichlichen Literatur-Angaben. Schr. hat diese Seite nicht außer Acht gelassen; seine Angaben bedürfen aber vieler Ergänzungen und Berichtigungen [2]).

In verhältnißmäßig kurzer Zeit hat die alttestamentliche Einleitung von Bleek, — was bei der Menge von schätzbarem Material und von beachtenswerthen Untersuchungen, die sie in etwas breiter, aber klarer und maßvoller Darstellung enthält, nicht zu verwundern ist, — die dritte Auflage erlebt [1]). Die erste erschien 1860, ein Jahr nach dem Tode des Verfassers; in der vorliegenden hat der Herausgeber, Prof. Kamphausen in Bonn, den Bleek'schen Text im Wesentlichen unverändert gelassen, in zahlreichen (besonders bezeichneten) Zusätzen aber die neuere Literatur sorgfältig nachgetragen und berücksichtigt und vielfach seine eigenen abweichenden Ansichten mit kurzer Motivirung beigefügt.

Von meinem Lehrbuch [2]) ist die vierte, von der 1867, 472 besprochenen Einleitung von F. W. Weber die dritte Auflage erschienen [3]).

Ein Versuch, das Studium der altteft. Einleitung durch einen anders gestalteten Grundriß zu erleichtern, liegt vor in den von Prof. Kleinert neu herausgegebenen Tabellen von Hertwig [4]), worin die Hauptpunkte der einzelnen Abschnitte unter bestimmte Rubriken gebracht und diese in Colonnen neben einander gestellt sind. Ich glaube nicht, daß dies Verfahren praktisch ist und ein gründliches Studium erleichtert; bei den meisten Partieen wird die Uebersicht sogar erschwert, wenn das, was man nach einander studiren muß, neben einander steht, wie z. B. in den Spalten S. 28, welche überschrieben sind: Name und Eintheilung des Pentateuchs, summarischer Inhalt der einzelnen Bücher, Einheit und Composition des Pent., Authentie, Literatur. Uebrigens sind die Tabellen sehr fleißig und sorgfältig gearbeitet, wenn auch mancherlei zu berichtigen, zu ergänzen und mit Rücksicht auf den Zweck zu streichen wäre.

Eine deutsche Uebersetzung eines 1860 erschienenen Werkes des Genfer protestantischen Theologen L. Gaussen über den Kanon ist bereits 1863 ff. veröffentlicht und jetzt nur mit einem neuen

---

1) Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, sowie in die Bibelsammlung überhaupt von *Wilhelm Martin Leberecht de Wette.* Neu bearbeitet von Dr. *Eberhard Schrader* [Professor der Theologie an der Universität zu Giessen]. Achte durchgehends verbesserte, stark vermehrte und zum Theil gänzlich umgestaltete Ausgabe. Mit einer Schrifttafel und Registern. Berlin, G. Reimer 1869. XXIX u. 621 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr.

2) Nur einige wenige Beispiele. S. 92 fehlt die neue Ausgabe des Aristeas-Briefes in Merx' Archiv. Zu S. 111 wird die Ausgabe des Cod. Vat. von A. Mai S. 605 nachgetragen; die von Vercellone wird nicht erwähnt. S. 582 wird nicht erwähnt, daß der „überarbeitete" Text des B. Tobit vollständig im Cod. Sin. vorliegt. S. 597 wird der unechte Brief des Ignatius ad Heronem citirt und de Wette's ad Heron. noch dazu in ad Hieron. corrumpirt. S. 597 wird nicht erwähnt, daß die hebr. Citate aus Sirach auch bei Dukes, rabbin. Blumenlese S. 67 stehen; vgl. auch *Steinschneider,* Alphabetum Sirac. utrumque, Berlin 1858. S. 599 wird es als zweifelhaft hingestellt, ob der lat. Uebersetzung des Sirach ein hebr. oder ein griech. Text zu Grunde liege, während letzteres unzweifelhaft ist. S. 603 wird von der syrisch-hexaplarischen Uebersetzung des Baruch nach Eichhorn berichtet, während dieselbe in Ceriani's Monumenta gedruckt vorliegt.

1) Einleitung in das Alte Testament von *Friedrich Bleek.* Herausgegeben von *Johannes Bleek* und *Adolf Kamphausen.* Dritte Auflage, besorgt von *Adolf Kamphausen.* A. u. d. T.: Einleitung in die Heilige Schrift von Friedrich Bleek. Erster Theil. Berlin, G. Reimer 1870. XVI u. 850 S. 8. 3 Thlr. 15 Sgr.

2) Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament von Dr. Fr. Heinrich Reusch, Professor der Theologie an der Universität zu Bonn. Mit Appr. des Hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Vierte, verbesserte Auflage. Freiburg, Herder 1870. IX u. 229 S. 8. 20 Sgr.

3) Kurzgefaßte Einleitung in die heiligen Schriften Alten und Neuen Testamentes. Zugleich ein Hülfsmittel für kursorische Schriftlektüre. Für höhere Schulen und gebildete Schriftleser insgemein bearbeitet von Dr. F. W. Weber, Pfarrer. Dritte, durchgesehene und vermehrte Auflage. Nördlingen, C. H. Beck 1870. IV u. 336 S. 8. 1 Thlr. 5 Sgr.

4) *O. R. Hertwig's* Tabellen zur Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments. Zweite Auflage besorgt von Dr. *P. Kleinert,* Professor und Prediger zu Berlin. Berlin, G. W. F. Müller 1869. VIII u. 118 S. 4. 1 Thlr. 15 Sgr.

Titelblatt, welches die Jahreszahl 1870 trägt, nochmals versandt worden[1]). Eine Besprechung ist hier auch darum nicht am Platze, weil das Buch keinen selbständigen wissenschaftlichen Werth hat, der erste Band wesentlich nur vom N. T. handelt und, was der zweite über die „Apokryphen" bringt, eine ernste Kritik gar nicht verdient; den Hauptinhalt des 2. Bandes bilden übrigens scharfe Declamationen gegen „Rom" und dgl.

Einen Hauptabschnitt der alttest. Einleitung und zugleich der Geschichte der Offenbarung behandelt ein Werk von Küper über das Prophetenthum[2]). Der Verf. bespricht zuerst das Prophetenthum im Allgemeinen, dann die ältern Propheten (Samuel, Elias 2c.), darauf ausführlich (S. 141—440), in ähnlicher Weise wie Schegg (Geschichte der letzten Propheten, 1853) die einzelnen prophetischen Bücher des A. T. einschließlich des Buches Daniel, zuletzt die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagungen, insbesondere der auf die Völker bezüglichen und der messianischen, und die Anführung derselben im N. T. und die Weissagungen des N. T., namentlich der Apokalypse. Seinen Standpunkt charakterisirt der Verf. selbst im Allgemeinen als den „offenbarungsgläubigen", näher durch die Erklärung, er schließe sich im Wesentlichen den Grundsätzen des von Keil und Delitzsch herausgegebenen biblischen Commentars an. Weiterhin bemerkt er, er habe weniger für Fachgelehrte, als für einen weitern theologischen und wissenschaftlichen Leserkreis geschrieben. Dem entsprechend beansprucht er denn auch für seine Arbeit weniger das Verdienst, die wissenschaftliche Forschung im Einzelnen weiter zu fördern, als vielmehr den Hauptinhalt und Gewinn der gelehrten Detailforschung einem größern Leserkreise, namentlich „Candidaten der Theologie und Geistlichen," zugänglich zu machen, dadurch das Verständniß des A. T. zu fördern und zu weitern Studien anzuregen. Die beiden hauptsächlichsten Requisite für die Lösung einer solchen Aufgabe, eine genaue Kenntniß der betreffenden Literatur und des jetzigen Standes der einzelnen wissenschaftlichen Fragen und eine klare und angemessene Darstellung, sind dem Buche nicht abzusprechen: es bietet, mit Weglassung des gelehrten Apparates, ein vollständiges Resumé der Forschungsresultate und Ansichten der neuern protestantischen Gelehrten gläubiger Richtung, welche sich mit dem Prophetenthum im Allgemeinen oder mit einzelnen prophetischen Büchern beschäftigt haben, und zwar nicht eine mechanische Reproduction, sondern eine selbständige, gut geordnete Verarbeitung, hie und da mit Ausführungen, welche eine eingehendere Beschäftigung des Verf. mit einzelnen Fragen bekunden[3]). Die Darstellung würde an Uebersichtlichkeit und Interesse gewonnen haben, wenn die längern Abschnitte besser gegliedert, die Hauptfragen mehr in den Vordergrund gestellt und manche Nebenfragen knapper behandelt wären.

Einen werthvollen Beitrag zur Literaturgeschichte der alttestamentlichen Einleitung bietet die Promotionsschrift des schweizerischen protestantischen Theologen A. Bernus über Richard Simon und seine kritische Geschichte des A. T.[4]). Der Verf. bespricht auf Grund von ausgedehnten und sorgfältigen Quellenstudien in sehr anziehender Darstellung und im Allgemeinen mit richtigem Urtheil das vielbewegte Leben Simons, die Schicksale seiner kritischen Geschichte vor und nach der Veröffentlichung, das Verhältniß des Werkes zu dem damaligen Zustande der biblischen Wissenschaft und die durch dasselbe hervorgerufenen Schriften und Controversen. Die Darstellung ist eingehender und ausführlicher, als die vollständigste bis dahin vorhandene, K. H. Grafs Abhandlung über R. Simon in den Straßburger ‚Beiträgen zu den theol. Wissenschaften' (Jena 1847) I, 158—242. Wenn sich Bernus auch zunächst auf die „kritische Geschichte des A. T." und die damit zusammenhangenden Schriften beschränkt, so kommen doch nebenbei auch die andern literarischen Arbeiten Simons zur Sprache[1]).

Als die Frucht mehrjähriger Studien hat F. Hitzig eine Geschichte des Volkes Israel bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus veröffentlicht[2]). Worin die eigenthümliche Bedeutung des israelitischen Volkes beruht, das wird S. 3 sehr schön hervorgehoben:

> Diejenige Religion, an welche thatsächlich jede wahre Bildung geknüpft ist, das Christenthum, von Israel ging es aus in alle Welt. Und wäre dasselbe auch auf Land und Volk seines Ursprunges eingegrenzt geblieben, so lebt uns in den Schriften hebräischer Gottesgelehrten die reinste und tiefste Frömmigkeit; durch viele Jahrhunderte sich hindurchziehend entrollen uns diese Bücher ein vollständiges Gemälde des Processes der religiösen Idee von ihren ersten Anfängen bis zur höchsten Vollendung, und so sind sie ein nie versiegender Schatz für das ahnungsvolle fromme Gefühl, und dem theologischen Denker eine unerschöpfte Fundgrube. Israel ist das Gefäß gewesen, in welches die Wasser des Lebens gefaßt, in welchem sie frisch erhalten wurden und kühl, um fortan die Welt zu erquicken.

Gleichwohl tritt das religions- und literargeschichtliche Element in dem Buche ganz in den Hintergrund, — was bei Hitzigs theologischem und kritischem Standpunkte gewiß nicht zu bedauern ist; selbst von „jenem Werkmann (Marc. 6, 3), der die Welt umbilden sollte," wird nur in wenigen Sätzen gesprochen und von der biblischen Literatur fast nur gelegentlich. Dagegen wird die politische und namentlich die Kriegsgeschichte der jüdischen Königszeit und noch mehr der Zeit der Makkabäer, der Herodianer und der römischen Statthalter sehr eingehend dargestellt, und bei H.'s Belesenheit und Scharfsinn ist es selbstverständlich, daß sich hier eine Fülle von Einzelheiten findet, durch welche für die Geschichte, die Chronologie, die Geographie und die Texteskritik der Quellenschriften werthvolle Bereicherungen oder doch beachtenswerthe Andeutungen gewonnen werden. Da wir nach H. in der Patriarchengeschichte nirgends, in der Zeit vor Samuel selten „auf historischen Boden treten," so enthalten die ersten Abschnitte des Buches fast nur etymologische, mythologische, ethnographische und chronologische Combinationen, bei denen von den meisten Berichten der alttestamentlichen Bücher einfach abgesehen wird. Auch in den folgenden Abschnitten werden die Berichte, welche H. für unhistorisch hält, meist mit Stillschweigen übergangen, was immerhin viel besser ist, als wenn an allen eine Kritik geübt worden wäre, wie an der Erzählung von der Entzündung des Opfers des Elias durch Feuer vom Himmel, 3 Kön. 18, 38, wo H. S. 176 versichert, Elias habe das Holz nicht mit Wasser, sondern mit Naphta begossen, und dann noch, statt zu erklären, warum die Zuschauer das nicht gemerkt, zu beweisen sucht, daß den Elias darum nicht gerade „die Schuld frommen Betruges treffe."

---

1) Die Echtheit der Heiligen Schriften vom Standpunkte der Geschichte und des Glaubens. Von L. Gaussen, weil. Professor der Theologie in Genf. Aus dem Französischen ins Deutsche übertragen von J. E. Grob, Pfarrer. Einzig rechtmäßige, von den Erben des Verfassers und dem Verleger autorisirte deutsche Ausgabe. Zwei Theile. Hamburg, Oncken 1870. XII u. 395, VIII u. 279 S. 8. 2 Thlr.

2) Das Prophetenthum des Alten Bundes übersichtlich dargestellt von Dr. Küper, Consistorialrath und Hofprediger in Stettin. Leipzig, Dörffling und Franke 1870. VIII u. 540 S. 8. 2 Thlr. 12 Sgr.

3) Dies gilt namentlich von den Erörterungen über die Berücksichtigung des zweiten Theiles des Isaias bei Jer., Nahum, Hab. und Soph. (S. 274—291). Der Verf. hat diesen Punkt schon 1837 in der Schrift Ieremias librorum sacrorum interpres atque vindex behandelt. — Ueber die Schrift des Verf. über das Priesterthum des A. B. s. Lit.-Bl. 1867, 148.

4) Richard Simon et son Histoire critique du Vieux Testament. La critique biblique au siècle de Louis XIV. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Eglise libre du canton de Vaud par *A. Bernus*. Lausanne, G. Bridel 1869. 144 S. 8.

1) Das Buch von Bernus wird sehr anerkennend besprochen von dem Oratorianer Trochon in der Revue des questions historiques. Janv. 1870, p. 237.

2) Geschichte des Volkes Israel von Anbeginn bis zur Eroberung Masada's im Jahre 72 nach Christus. Von Dr. *Ferdinand Hitzig*, Kirchenrath und ord. Prof. der Theologie in Heidelberg. Leipzig, S. Hirzel 1869. VIII u. 631 S. 8. 3 Thlr. 15 Sgr.

Eine andere, bei H. freilich nicht auffallende Eigenthümlichkeit des Buches ist die Verwendung der Ergebnisse der in des Verf. exegetischen Werken geübten sog. „positiven Kritik." H. hat bekanntlich z. B. von einer Menge von Psalmen ganz genau die Zeit und die Veranlassung der Entstehung ermittelt; auf Grund dieser Entdeckungen werden die Psalmen jetzt für die geschichtliche Darstellung, namentlich der makkabäischen Zeit, benutzt, der ja ein sehr großer Theil angehört. Da sich Ps. 45 (44) nicht etwa auf den Messias, sondern auf die Vermählung des Achab mit der Jezabel bezieht, „so deuten die Worte Ps. 45, 3 auf persönliche Liebenswürdigkeit" des Königs hin, dessen „Bild die theokratische Geschichtschreibung zu schwarz gemalt hat, so daß sein Name geschändet auf die Nachwelt gekommen ist" (S. 178). Ps. 72 (71) bezieht sich gleichfalls nicht auf den Messias, sondern „ohne Frage" auf Ptolemäus Philadelphus; darum „wird durch V. 12—14 die Angabe des Aristeas bestätigt," daß Philadelphus mit beträchtlichen Geldopfern eine Menge von jüdischen Kriegsgefangenen loskaufte, die als Leibeigene Einzelner in Aegypten ihr Dasein fristeten (S. 339). Um von vielen Beispielen nur noch eins anzuführen, beziehen sich — freilich diesmal nur „vielleicht" — auf das gefällige Gehör, welches der jüdische Gesandte Numenius im römischen Senate und bei den Consuln gefunden, die Worte Ps. 141, 6: „Starr standen als Felswände ihre Richter Und hörten meine Reden, wie sie lieblich."

In mancher Beziehung ähnlich verfährt mit den alttestamentlichen Büchern der Engländer Sharpe in seiner „Geschichte der hebräischen Nation und Literatur" [1]). Seine Geschichtserzählung beginnt mit der Richterperiode; bei den einzelnen Abschnitten werden die Stücke und Stückchen der biblischen Bücher namhaft gemacht, welche nach Sh. in der betreffenden Zeit geschrieben sind. Im Zerstückeln geht Sh. dabei noch über Ewald hinaus. Js. 13. 14 z. B. sind im J. 564 geschrieben, Js. 21. 24—27. 32—35 im J. 538, Js. 40—56; 4, 2—6 im J. 537; Js. 56—63 um 420, Js. 63—66 in der makkabäischen Zeit; von Num. 24 gehören V. 21. 22 in die Zeit des Nehemias, V. 23. 24 in die Zeit Alexanders, V. 17—19 in die Zeit des Judas Makkabäus; Dan. 9 ist erst im J. 51 v. C. geschrieben u. s. w.

In ganz anderm Geiste wird die israelitische Geschichte in dem „Handbuch der alten Geschichte des Orients" von F. Lenormant behandelt [2]). Der Verf. spricht in der Vorrede offen aus, er sei Katholik und „in der Geschichte aus der Schule Bossuets." Demgemäß legt er bei der Darstellung der israelitischen Geschichte die alttestamentlichen Bücher zu Grunde und behandelt ihre Berichte als im Wesentlichen zuverlässig, ohne darum in Fragen, bei welchen die Kritik berechtigt ist, z. B. in der Annahme von Textescorruptionen, in der Beurtheilung der sog. biblischen Chronologie rc. engherzig zu sein. Das Buch ist nicht eigentlich ein wissenschaftliches, vielmehr eine populäre Darstellung. Im Einzelnen laufen viele, zuweilen starke Flüchtigkeiten und Mißgriffe mit unter. II, 28 finden sich z. B. folgende bodenlose Behauptungen:

Was die geschichtlichen Angaben des Buches Daniel betrifft, so darf man niemals die wichtige Thatsache vergessen, daß wir nicht mehr den Originaltext des Buches besitzen, sondern nur eine zum Theil syrochaldäisch geschriebene Umarbeitung (remaniement), welche im zweiten vorchristlichen Jahrhundert von einem Ueberarbeiter (arrangeur) gemacht worden ist, der in der Geschichte sehr unwissend war und sich mehrere offenbare Verwechselungen hinsichtlich der Namen der babylonischen Könige hat zu Schulden kommen lassen . . . Baltassar wurde von Darius dem Meder, einem der Generale des Cyrus, getödtet. Darius wurde darauf Satrap von Babylonien. Man glaubte in der Bibel zu lesen, er sei nach dem Tode Baltassars König geworden. Aber der Text (Dan. 6, 1) sagt nur: „Und Darius erhielt die Herrschaft," was ebenso gut von der Ernennung zum Satrapen verstanden werden kann. Wollte man aber auf der frühern Deutung jenes Satzes bestehen, so kann Darius der Meder kein anderer sein als Darius Hystaspis, den dann der Urheber der Umarbeitung des B. Daniel für Cyrus substituirt hätte, weil er im 2. Jahrhundert v. C. viel berühmter war.

Für die hebräischen Kenntnisse des Verf. legt es kein gutes Zeugniß ab, wenn er I, 26 sagt, Ur Kasdim bedeutete „das Land der beiden Flüsse" (das bedeutet Aram Naharaim = Mesopotamien), oder I, 29, die Schlacht Gen. 14, 3 habe an einem Orte stattgefunden, der la vallée sauvage geheißen (im Hebr. steht „Thal Siddim", was Hieron. Vallis silvestris übersetzt), oder I, 59, Cherubim bedeute „Stiere" und dgl. — In der Darstellung der Urgeschichte behauptet L., die Geologen hätten bewiesen, die Menschen seien vor der Sündfluth schon über die ganze Erde verbreitet gewesen (I, 6); die Sündfluth hält er dann für eine Ueberfluthung der ganzen Erde, und versichert, „die geologische Wissenschaft habe zahlreiche Spuren dieser schrecklichen Convulsion der Natur aufgefunden, welche die Reihe der großen Ueberfluthungen abgeschlossen habe; vor dem Auftreten des Menschen seien dergleichen Revolutionen häufig gewesen; denn jede geologische Periode verdanke ihr Entstehen einer Ueberfluthung" (I, 7). Solche antiquirte Ansichten nehmen sich in einem Buche sonderbar aus, welches die neuesten Resultate der Forschungen darlegen soll. An andern Stellen hat L. moderne Ansichten zu gläubig angenommen. So wenn er I, 5 das, was man von der „Steinzeit" zu erzählen pflegt, zur Charakteristik der vorsündfluthlichen Menschen verwendet und in der Zeichnung eines Mammuth auf einem Stück Elfenbein und dgl. künstlerische Versuche antediluvianischer Menschen erblickt, „welche unbestreitbare Spuren von Sinn für das Schöne verrathen" (vgl. Bibel und Natur, 3. Aufl., S. 479).

Die israelitische Geschichte (bis auf Alexander den Gr.) bildet nur einen Abschnitt des Buches von L. Die andern Abschnitte handeln von den Aegyptern, Assyriern, Babyloniern, Medern, Persern, Phöniciern und Karthagern, und geben eine gut geschriebene, für einen größern Leserkreis berechnete Darstellung der Ergebnisse der neuern Forschungen, namentlich auch der Hieroglyphen- und Keilschriften-Entzifferung und dgl. In wie weit diese Darstellung den wissenschaftlichen Anforderungen entspricht, kann ich nicht beurtheilen; den Fehler aber hat sie jedenfalls, daß alles zu apodiktisch vorgetragen und dem weniger unterrichteten Leser nicht zum Bewußtsein gebracht wird, wie vieles hier noch sehr unsicher und unter den Fachgelehrten selbst controvers ist. Was die assyrisch-babylonischen Keilschriften betrifft, so droht Hitzig in seinem oben angezeigten Buche S. IV, er werde nächstens beweisen, daß alle bisherige Entzifferung, in wie weit man die Sprache jener Inschriften für eine semitische ansehe, „Schwindel" sei, während Schrader in de Wette's Einleitung § 43 die Sprache der assyrisch-babylonischen Keilschriften bereits neben Arabisch, Aramäisch u. s. w. unter die semitischen Dialekte eingereiht hat.

Ein eigenthümliches Buch ist die „Biblische Geschichte" von W. Hübbe [1]). Es enthält einen großen Theil der geschichtlichen Abschnitte der Bibel von der Berufung Abrahams bis zur

1) The history of the hebrew nation, and its literature. By *Samuel Sharpe*, author of „The history of Egypt." London, J. R. Smith 1869. XVIII u. 232 S. 8. 2 Thlr.

2) Manuel d'histoire ancienne de l'Orient jusqu' aux guerres médiques par *François Lenormant*, Sous-bibliothécaire de l'Institut. Tome premier: Israélites. Egyptiens. Assyriens. — Tome deuxième: Babyloniens. Mèdes. Perses. Phéniciens. Carthaginois. Paris, A. Lévy 1868. XIX u. 540. 450 S. 8. 8 Fr. — Erst nach Vollendung des Artikels ist mir ein Exemplar der 1869 erschienenen fünften Auflage des Buches zu Gesicht gekommen. Es ist in dieser Auflage drei Bändchen stark, theilweise umgearbeitet und erweitert und vielfach verbessert; auch manche der oben gerügten Fehler sind beseitigt. (Preis 3 Thlr.).

1) Biblische Geschichte in zwölf Büchern. Herausgegeben von *Walter Hübbe*. Hamburg, H. Grüning 1871. X u. 566 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Gründung der Christengemeinde in Antiochia, theils in vollständiger Uebersetzung theils im Auszuge mit möglichster Beibehaltung des biblischen Ausdrucks, ohne irgend welche Erläuterungen oder Zwischenbemerkungen. Es ist also weder eine wissenschaftliche Bearbeitung der biblischen Geschichte noch ein Schulbuch. Am ersten könnte es zur Lectüre für einen größern gebildeten Leserkreis empfohlen werden (zu loben ist, daß alles Indecente geschickt vermieden ist), wenn es nicht außer manchen kleinern drei große Fehler hätte: 1. Es fehlen viele Stücke, welche in einer biblischen Geschichte nicht fehlen dürfen: die Geschichte der exilischen und nachexilischen Zeit ist auf wenigen Seiten abgemacht — in einem dem Buche beigelegten Prospectus wird gesagt, es sei nur „der sagenhafte Erzählungsstoff mit Ausschluß des bloß historischen" aufgenommen; die Berichte über jene Zeit und nur sie scheint also der Verf. für historisch zu halten; — ferner sind — offenbar nicht aus diesem Grunde — ausgelassen die Berichte über die Opferung Isaaks, über mehrere Richter, über die Versuchung und die Himmelfahrt Jesu u. s. w. Selbst die 10 Gebote, das Vaterunser und die 8 Seligpreisungen werden verstümmelt. — 2. Es werden, ohne daß dies irgendwie angedeutet würde, Erzählungen eingeschoben, von denen in der Bibel nichts steht, z. B. die hübsche Legende von der Aeußerung Jesu über einen todten Hund (S. 432) und ein ganzer Roman von einer Vermählung Davids mit Sulamith (S. 279 ff.). — 3. Es werden biblische Stücke ganz willkürlich verwendet: S. 191 wird dem Kaleb eine Rede in den Mund gelegt, die aus dem Segen Jakobs Gen. 49 und dem Segen Moyses' Deut. 33 zusammengeflickt ist; S. 253 wird Ps. 120 dem Samuel, Ps. 22 dem David als Antwort darauf in den Mund gelegt, S. 270 dem Ethan eine aus Ps. 2. 109 zusammengefügte Rede, S. 282 ff. der erwähnten Sulamith Stücke aus den Psalmen, dem hohen Liede und den Sprüchen, S. 317 einem Weibe Salomons Stücke von Ps. 44 u. s. w., alles ohne irgend welche Bemerkung. So wird das ganze Buch, welches sich „Biblische Geschichte" nennt, zu einer Sammlung von Erzählungen mit freier Benutzung biblischer Materialien.

Von dem Werke von P. Scholz „Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel," dessen erster Band 1869, 33 recensirt wurde, ist die zweite Hälfte erschienen, worin die Cultuszeiten und Cultushandlungen (1. die Opfer; 2. die religiösen Reinigungen; 3. die übrigen religiösen Handlungen, die Beschneidung ꝛc.) ganz in derselben Weise behandelt werden, wie in der ersten das Cultuspersonal und die Cultusstätten.

Die alttestamentliche Theologie hat eine ausführliche Darstellung durch Prof. Hermann Schultz in Basel gefunden [1]), der sich schon durch mehrere Aufsätze in Zeitschriften und durch die Besorgung der zweiten Auflage von Hävernicks Vorlesungen über Theologie des A. T. (1868) als Forscher auf diesem Gebiete bekannt gemacht hat. Sch. steht auf einem andern theologischen Standpunkte als Hävernick. Er bezeichnet zwar die biblischen Bücher als „inspirirt" (I, 20), versteht aber dieses Wort anders, als es im „kirchlichen Sprachgebrauch" genommen wird: sie sind „von dem Geiste wahrer Religion durchdrungen" (I, 23) und ihren Verfassern ward der „h. Geist" nicht wesentlich anders zu Theil als Augustin und Luther (I, 36). Sch. erkennt auch „Weissagungen" an: die Propheten sind sich bewußt, daß sie nicht aus sich, sondern im Auftrage Gottes reden (I, 167); aber ihre Weissagungen beruhen nur auf einer in der „Gewißheit von dem göttlichen Willen in Bezug auf die Verhältnisse Israels" wurzelnden „Ueberzeugung von der Entwicklung der Zukunft" (II, 50; I, 174). Wo sich bestimmte Vorhersagungen von einzelnen Ereignissen, Zahlen, Namen und dgl. finden, da handelt es sich entweder nur um „dichterisch-rednerische Schilderungen," symbolische Zahlen und Namen, oder die betreffenden Stellen (wie Jes. 7, 8 die Zahl 65, Jes. 44, 28 der Name Koresch, 3 Kön. 13, 1 ff.) „stammen aus einer Zeit, wo diese Einzelheiten schon dem Erfahrungsgebiete angehörten" (II, 52 ff. I, 174 ff.). Demgemäß wird es z. B. I, 457 als „undenkbar und widernatürlich" bezeichnet, daß der Segen Jakobs Gen. 49 aus der Zeit vor David herstamme. — Was die im A. T. berichteten Wunder betrifft, so sind nach dem „Urtheil der kritischen Geschichte" (I, 178) die betreffenden Abschnitte als Sagen und Mythen anzusehen, wie die Genesis, oder als „mit sehr vielen sagenhaften Elementen vermischte Geschichte" (I, 44. 178), wie die Berichte über die Zeit von Moses bis David und einzelne spätere.

Aus diesen Sätzen ergibt sich, daß Sch. ein übernatürliches Element in der alttestamentlichen Geschichte und Offenbarung nicht anerkennt, wiewohl er einen wesentlichen Unterschied zwischen der alttestamentlichen Religion und den heidnischen statuirt (I, 59) und erstere in so enge Beziehung zum Christenthum bringt, daß er sagt, sie sei „nur im Zusammenhange und in wesentlicher Einheit mit dem Christenthum aufzufassen" (I, 63), und es gebe „schlechthin keine neutest. Anschauung, welche sich nicht als gesunde und abschließende Gestaltung alttestamentlicher Keime erwiese, und keine alttest. Anschauung, welche nicht zu ihrer neutestamentlichen Vollendung innerlich hindrängte" (I, 64).

Als geschichtliche Darstellung der in den alttest. Büchern hervortretenden religiösen Ideen hat die alttest. Theologie die Kritik der biblischen Bücher, wie sie in der Einleitungswissenschaft gegeben wird, zur Grundlage. In dieser Beziehung steht Sch. auf dem Standpunkte der meisten deutschen protestantischen Kritiker, namentlich hinsichtlich der wichtigsten Fragen über die Entstehung des Pentateuchs (I, 86), des zweiten Theiles des Isaias (II, 6) und des B. Daniel (II, 273).

Es braucht nicht hervorgehoben zu werden, daß diese Auffassung der alttest. Theologie von der unserigen wesentlich verschieden ist. Das schließt aber nicht aus, daß das Buch von Sch. auch für uns einen nicht geringen Werth hat: das zur alttest. Theologie und zur biblischen Archäologie (diese läßt sich in manchen Partieen von jener nicht scheiden) gehörende Material ist sorgfältig und im Ganzen in guter Ordnung zusammengestellt; die Darstellung des Verf. ist klar und ansprechend, die Erörterung mancher Einzelheiten ist treffend oder doch auch für Theologen anderer Richtung anregend und beachtenswerth. Auf die Ansichten Anderer nimmt Sch. verhältnißmäßig selten in eingehender Weise Bezug; so erklärt es sich, daß einige Punkte, weil er ihnen nach seinem Grundanschauungen weniger Bedeutung beilegen konnte, viel dürftiger behandelt werden, als man sonst in einem so umfangreichen Werke erwarten sollte; so „der Engel des Herrn" I, 335 und die messianischen Weissagungen.

Sch. unterscheidet zwei Hauptperioden der Entwicklung der alttest. Theologie: die erste, die er als Mosaismus bezeichnet, geht bis zum Sinken der beiden getrennten Reiche, bis c. 800 v. C.; die zweite ist die prophetische Periode, bis auf Esra. Die darauf folgende Zeit wird zwar als dritte Periode, „der Levitismus", bezeichnet, aber mehr als ein „Anhang" behandelt, weil „in dieser Zeit nichts Neues, Höheres geschaffen wurde, sie vielmehr stark den Charakter des Absterbens der religiösen Kraft an sich trägt" (I, 79). Die „Apokryphen", auch unsere deuterokanonischen Bücher, schließt Sch. grundsätzlich von seiner Darstellung aus (I, 17). Das ist auf seinem Standpunkte inconsequent; denn er nimmt an, eine vollkommen feste Grenze zwischen kanonischen und nicht kanonischen Büchern könne nicht aufgestellt werden, und einige der erstern seien „von den am nächsten stehenden apokryphischen Büchern nicht wesentlich ver-

1) Alttestamentliche Theologie. Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchristlichen Entwickelungsstufe. Dargestellt von Dr. *Hermann Schultz*, Prof. der Theol. zu Basel. Zwei Bände. Frankfurt a. M., Heyder und Zimmer 1869. XII u. 480, VIII u. 350 S. 8. 4 Thlr. 15 Sgr.

schieden" (I, 21). Thatsächlich wird denn auch die Theologie der „Apokryphen" II, 283 ff., wenn auch nur kurz und in der Form von „Zusätzen" zu den einzelnen Paragraphen, mit behandelt. Wäre dieselbe eingehender und unbefangener behandelt, so würde die dritte Periode wohl nicht als „Levitismus" und nicht als bloßer „Anhang" bezeichnet worden sein.

Einen einzelnen wichtigen Abschnitt der alttest. Theologie, die Eschatologie, hat A. Kahle in der Weise behandelt[1]), daß er die bezüglichen Stellen der einzelnen Bücher des A. T. der Reihe nach in besondern Paragraphen erörtert. Ganz willkürlich nimmt er dabei die einzelnen Bücher, statt in chronologischer Ordnung, (mit wenigen Ausnahmen) in der Reihenfolge vor, wie sie in den hebräischen Bibelausgaben stehen, so daß z. B. die Psalmen und Job erst nach den nachexilischen Propheten behandelt werden. Selbst wenn es wahr wäre, daß, wie in dem zusammenfassenden Schlußparagraphen S. 306 behauptet wird, „der Glaube an ein ewiges Leben sich unter dem A. T. nicht in stetigem Fortschritt aus elementaren Anfängen bis zu verhältnißmäßiger Vollkommenheit entwickelt, sondern zuerst in göttlicher Reinheit da gewesen, dann verdunkelt worden und darauf zu größerer Klarheit durchgekämpft und durchgedrungen sei," wäre die chronologische Anordnung geboten gewesen. Die von K. gewählte Disposition hat weiter den Uebelstand zur Folge, daß von manchen, in vielen Büchern wiederkehrenden Ausdrücken an zehn bis zwölf verschiedenen Stellen des Buches gehandelt wird, so von עולם S. 7. 56. 59. 60. 91 . . . 232, vom Scheol 33. 85. 103 . . . 255. Ueberhaupt beherrscht der Verf. seinen Stoff nicht; die Darstellung mit ihren vielen Citaten, Digressionen und Zwischenbemerkungen macht eher den Eindruck von Collectaneen als von durchdachten und durchgearbeiteten Entwicklungen. Daß der Verf. sehr fleißig gesammelt und redlich geforscht hat, und daß „einzelne von ihm gesammelte Notizen oder gefundene Wahrheitskörnlein oder versuchte Deutungen in der Exegese und biblischen Theologie verwerthet werden können" (S. V), soll damit nicht bestritten werden. K. hat auch „die Apokryphen" (2 Makk., Sir. und Weisheit) berücksichtigt. Bei der bekannten Stelle 2 Makk. 12, 43 ff. wird für die „abergläubische Darstellung" von der Nützlichkeit der Opfer und Gebete für die Todten lediglich der Verfasser des Makkabäerbuches verantwortlich gemacht. In Wirklichkeit habe Judas, da man bei vielen in der Schlacht gefallenen Juden heidnische Amulete gefunden, Sündopfer für das Volk darbringen lassen; das habe der Erzähler dahin mißverstanden, als ob dadurch für die Gefallenen Vergebung der Sünde hätte erbeten werden sollen. Das ist jedenfalls, wenn auch eine neue „versuchte Deutung", kein „Wahrheitskörnlein."

Bunsens Bibelwerk, dessen erster Theil 1858 erschien, ist endlich, zehn Jahre nach dem Tode Bunsens (28. Nov. 1860) mit dem Erscheinen des 6. Bandes vollendet. Die erste Abtheilung enthält in vier Bänden (I. bis IV.) außer der Einleitung Bunsens die von A. Kamphausen und H. J. Holtzmann besorgte Uebersetzung des A. und N. T. mit kurzen Anmerkungen. Die zweite Abtheilung, „Bibelurkunden" (Band V. bis VIII.), enthält Bunsens „Geschichte, Kritik und Herstellung der h. Bücher," wobei die einzelnen Stücke der Bibel nach der von Bunsen beliebten Zerstückelung und chronologischen Anordnung nochmals in deutscher Uebersetzung mitgetheilt werden. Der 5. Band ist noch von Bunsen bearbeitet, der 7. und 8. von Holtzmann (s. darüber Lit.-Bl. 1867, 400; 1869, 527). Dieser hat auch den zuletzt erschienenen 6. Band[2]) herausgegeben, die Erörterungen aber meist aus Bunsens „Gott in der Geschichte" herübergenommen. — Ueber die dritte Abtheilung, „Bibelgeschichte" (Band IX.) s. Lit.-Bl. 1866, 61.

Von Schenkels Bibel-Lexikon sind zwei Bände und ein Theil des dritten erschienen; das letzte (20.) Heft geht bis zu dem Worte „Johannes." Das Werk wird also wohl in fünf Bänden vollständig werden. Zu der 1869, 276 gegebenen Charakteristik habe ich nur beizufügen, daß in den spätern Heften auch die „namhaften" auf dem Titelblatte genannten Bibelforscher, Bertheau, Dillmann, Fritzsche, Hitzig, Nöldeke, Reuß, mit längern und dem Zwecke, freilich auch der durch den Namen des Herausgebers charakterisirten theologischen Richtung des Werkes entsprechenden Artikeln vertreten sind.

Von Merx' ‚Archiv' ist endlich der erste Band vollständig geworden[1]). Das Werthvollste darin ist ein neuer von M. Schmidt besorgter Abdruck der Assumtio Mosis und des Aristeas-Briefes mit kritischen Anmerkungen.

Reusch.

Das Christenthum in Japan.

Histoire de la religion chrétienne au Japon depuis 1598 jusqu'à 1651, comprenant les faits relatifs aux deux cent cinq martyrs beatifiés le 7. Juillet 1867. Par **Léon Pagés**. I. Partie, Texte. II. Partie. Annexes. Paris, Douniol 1869. 1870. 884 u. 468 S. 8.

Der Verf. ist auf dem Gebiete, welches er bearbeitet hat, ohne Zweifel die erste Auctorität unter den jetzt Lebenden. Er ist selbst mehrere Jahre als Mitglied der französischen Gesandtschaft in China und Japan gewesen und hat das Studium der japanesischen Literatur und Sprache sich zur Lebensaufgabe gemacht. Dazu ist er ein seiner Kirche wie seinem Vaterlande, das sich um die Missionen des Orients so verdient gemacht hat, aufs eifrigste ergebener Katholik, zudem ein Gelehrter von umfassendem Wissen. Dem vorliegenden Werke gingen voran das Dictionnaire japonais-français, nach einer ältern im J. 1630 zu Manila gedruckten Arbeit, die Bibliographie Japonaise où Catalogue des ouvrages relatifs au Japon, Paris 1859, 4., worin die vom 15. Jahrh. bis zum J. 1859 erschienenen Schriften oder Aufsätze über Japan (im Ganzen 658) verzeichnet sind, dann im J. 1862 die Histoire des martyrs japonais canonisés à Rome en 1862 (ein Auszug aus dem Hauptwerke), und eine neue Ausgabe der Briefe des h. Franciscus Xaverius.

Vor denjenigen, welche früher über die Kirchengeschichte Japans geschrieben und die sich fast ausschließlich auf die von den Jesuiten stammenden Missionsberichte stützten, wie Solier 1629, Crasset 1715, Charlevoix 1736, hat der Verf. ferner den Vortheil, daß er fast die ganze über Japan vorhandene Literatur benutzen konnte, dazu noch verschiedene Manuscripte, die er in seiner Bibliographie gleichfalls verzeichnet hat. Jene Werke und diese Manuscripte sind zum großen Theile in spanischer Sprache geschrieben. Die gedruckten Schriften erschienen theils in Spanien, theils in Manila, der Hauptstadt der Philippinen, welche der beständige Ausgangspunkt und Rückzugsposten der Missionäre des Orients war. Die in Manila gedruckten Werke sind in

---

1) *Biblische Eschatologie* von *Albert Kahle*, Lic. d. Theologie, Dr. d. Philosophie, Pfarrer an der Löbenichtschen Kirche zu Königsberg i. Pr. Erste Abtheilung: Eschatologie des Alten Testaments. Gotha, Schloessmann 1870. XII u. 320 S. 8. 2 Thlr.

2) Vollständiges Bibelwerk für die Gemeinde. In drei Abtheilungen. Von Christian Carl Josias Bunsen. Sechster Band. Zweite Abtheilung, zweiter Theil. A. u. d. T.: Bibelurkunden. Geschichte der Bücher und Herstellung der urkundlichen Bibeltexte von Chr. C. J. Bunsen. Zweiter Theil. Die Jüngern Propheten und die Schriften. Herausgegeben von Heinrich Julius Holtzmann. Leipzig, Brockhaus 1870. XX u. 870 S. 8. 2 Thlr. 20 Sgr. — Das ganze Bibelwerk kostet 20 Thlr.

1) Archiv für wissenschaftliche Erforschung des Alten Testamentes herausgegeben von *Adalbert Merx*. Erster Band. 1867—1869. Mit zwei lithographirten Tafeln. Halle, Buchh. des Waisenhauses 1869. IV u. 492 S. 8. 4 Thlr.

schwerfälliger, veralteter Sprache geschrieben; auch kann man halbe Bände durchblättern, ohne einer einzigen genauen Zeitangabe zu begegnen. Diese Werke sind aber auch schwer zugänglich. Die meisten derselben befinden sich wohl in Paris und München; aber selbst der Verf. hat nicht alle eingesehen, nicht einmal alle gekannt. Das Hauptwerk über die Missionen der Dominicaner im Oriente ist von dem Bischof von Neu-Segovia, Didacus Aduarte († 1638), erschienen in zwei Folianten zu Zaragoza 1693. Einen dritten Band fügte Vincent Salazar hinzu, Manila 1743; derselbe führt die Geschichte nur bis zum J. 1700 fort, enthält fast gar keine Zeitangaben und ist wegen das schlechten Druckpapiers kaum leserlich. Einen vierten Band ließ der Dominicaner Domingo Collantes, Rector an der Universität Manila, im J. 1790 Bischof von Neu-Caceres, Manila 1783 erscheinen; die Existenz desselben ist dem Verf. entgangen; auch ich habe denselben weder in Spanien, noch in Paris, noch in München gefunden.

Die Jesuiten wirkten zuerst als Missionäre in Japan. Nach ihnen kamen Dominicaner (1602), gleichzeitig Franciscaner und Augustiner, meistens Spanier. Der Verf. berichtet, daß der Gouverneur der Philippinen auf das einstimmige Gutachten seines weltlichen und geistlichen Rathes Mitglieder dieser Orden nach Japan zu gehen veranlaßt habe. Es wurden denselben die Gegenden angewiesen, wo sie zu predigen hätten (I, 53). An einer andern Stelle sagt der Verf. (S. 2):

> Wir sehen drei religiöse Orden mit den Vätern der Gesellschaft Jesu die Arbeit und die Siegeskrone theilen, und zweihundert europäische oder einheimische Ordensmänner, Väter oder einfache Brüder, ihr Leben aushauchen durch das Schwert, in den Flammen, oder durch die schmachvolle Hinrichtung in den Gräben (welche durch Erde verschüttet wurden). Dies sind die ruhmvollen Martyrer, welche der h. Stuhl selig gesprochen hat

Wenn nun der Verf. anderswo meint, wegen der zwischen diesen Orden und den Jesuiten später ausgebrochenen Streitigkeiten hätte man vielleicht besser diese Mission den Jesuiten allein überlassen, so kann dies kaum im Ernste gemeint sein. Dieselben Streitigkeiten finden sich in allen andern Missionen; sie entstanden und bestanden nicht bloß zwischen den Jesuiten und den übrigen Orden, wegen welcher Streitigkeiten zu verschiedenen Zeiten päpstliche Visitatoren an die verschiedenen Missionen abgesandt wurden, sondern auch zwischen den übrigen Orden unter einander, und sie werden nie ganz zu verhindern sein. Es entspricht aber der Idee der Kirche, daß sie auf ihren äußersten Vorposten durch möglichst viele von ihr bestätigte religiöse Orden repräsentirt wird, da ohnedem die Missionen fast ausschließlich von den Orden gegründet und gehalten wurden.

Der Verf. hat für sein Werk aus guten Gründen die Form der Annalen gewählt. Die Uebersichtlichkeit hat darunter nicht gelitten. Der vorliegende Band, der vom J. 1598 bis 1651 reicht, ist der dritte Theil einer auf vier Bände berechneten Histoire générale du Japon. Der Verf. hat also, wie es scheint, im Sinne, im ersten Bande die Geschichte Japans von der frühesten Zeit bis zur ersten Verkündigung des Christenthums darzustellen, im zweiten Bande über die Zeit vom J. 1549, in welchem der h. Franz Xavier nach Japan kam, bis zum J. 1598 zu berichten. Aber Werke von dem Umfange des vorliegenden finden ein geringes Publikum, und der Verf. mag den dritten Band, der dem Inhalte nach der wichtigste ist, den übrigen vorangeschickt haben, in der Besorgniß, daß dem Erscheinen des ganzen Werkes Hindernisse in den Weg treten könnten, die in der That jetzt eingetreten sind, da der französische Buchhandel zur Zeit brach gelegt ist.

Die annalische Form des vorliegendes Bandes gestattet ein näheres Eingehen auf dessen Inhalt nicht. Die im J. 1585 nach Rom reisende Gesandtschaft japanischer Christen erweckte die besten Hoffnungen für den Sieg des Christenthums daselbst. Schon zwei Jahre nachher (1587) brach die blutige Verfolgung aus. Vom J. 1596 an wüthete sie mit solcher Heftigkeit, daß sie kaum ihres Gleichen in der Kirchengeschichte finden dürfte. Nach einer mehr als fünfzigjährigen ungeschwächten Fortdauer endigte sie mit der scheinbar völligen Ausrottung des Christenthums (um 1638). Freund und Feind hielt das Christenthum in Japan für ausgestorben. Die Holländer erbettelten sich durch schmähliche Verleugnung des Christenthums einen schnöden Handelsgewinn. Den Schiffen der katholischen Nationen war der Eintritt in Japan unmöglich gemacht, besonders den Spaniern. — Erst vor wenigen Jahren zeigte es sich, daß das Christenthum in Japan doch nicht ausgestorben sei. Die Christen in Japan wurden aber nur entdeckt, um aufs neue verfolgt zu werden, und ob dieselben die neuen Stürme überleben werden, ist nur Gott bekannt.

Dem sogenannten „großen Martyrthume“ vom J. 1622, in welchem sehr viele Missionäre, davon mehrere, welche zwanzig Jahre, seit 1602, in Japan geweilt hatten, starben, wohnten an 30,000 Christen und zahllose Heiden bei. Erde und Meer, die Hügel und die Ebene war voll von Zuschauern. Die Christen richteten zu Gott feurige Bitten um die Standhaftigkeit der Blutzeugen, „und diese Gebete einer ganzen Kirche für ihre geistlichen Väter und ihre Katecheten waren wirksam: Gott segnete die Martyrer und das Volk, indem er den Einen verlieh, stärker zu sein als der Tod, und die Gläubigen tröstete und ermuthigte, welche Zeugen dieses Opfers waren“ (S. 536). Weitere zahlreiche Martyrien folgten. Im J. 1633 starben für den Glauben 34 Religiosen verschiedener Orden und 46 einheimische Christen. Groß war die Zahl der Martyrer im J. 1634. Im J. 1636 starben u. a. 83 Kranke für den Glauben, am 1. Sept. 1637 17 japanische Christen und viele Missionäre. — Wegen der vollkommenen Abschließung Japans, der Bewachung aller Zugänge, konnten fast keine Missionäre mehr eindringen. Viele christliche Japanesen waren nach Siam, Cochinchina, Cambodja und Tonkin entflohen, konnten aber nicht zurückkehren. Um das J. 1680 schien das Christenthum in Japan ausgestorben zu sein. Die wenigen Priester, welche noch lebten, waren früher oder später dem Tode verfallen, die von Manila oder Macao abgesandten Missionäre konnten nicht mehr in das Reich eindringen.

Der zweite Theil des Bandes enthält 135 verschiedene Actenstücke vom J. 1598 bis 1651, vom größten Werthe für die Kirchengeschichte von Japan, zum großen Theile Briefe aus und über Japan. Ein sorgfältiges Register über beide Bände bildet den Schluß. Die Geschichte der Kirche von Japan ist durch dieses Werk ungemein gefördert. Aehnliche erschöpfende Arbeiten über die Missionen in China, Hinter- und Vorderindien sind bis jetzt nicht vorhanden.

München. P. Gams.

Die Canonensammlung des Card. Deusdedit.

Deusdedit Presbyteri Cardinalis tituli Apostolorum in Eudoxia **Collectio Canonum** e codice vaticano edita a **Pio Martinucci** Praefecto altero bibliothecae vaticanae. Venetiis ex typographia Aemiliana (Innsbruck, Wagner) 1869. XIX u. 520 S. 8. und 1 Tafel Facsimile. 3 Thlr.

Von der dem Papste Victor III. (1086—1087) gewidmeten und durch diese Thatsache hinsichtlich der Vollendungszeit genau bestimmten Kanonensammlung des Cardinals Deusdedit gibt es, so viel bekannt ist, nur Eine vollständige Handschrift (Cod. Vatic. 3833), welche sich in der Vaticanischen Bibliothek befindet. Was bisher über die Sammlung veröffentlicht war, ging nicht hinaus über die Mittheilungen der Brüder Peter und Hieronymus Ballerini (De antiquis tum editis tum ined. collectionibus et collectoribus canonum ad Gratianum usque tractatus im 3. Bande der Opera S. Leonis M. P. IV. cap.

14) und von Zaccaria (de duabus antiq. can. coll. bei *Galland.* Syll. dissert. T. II. p. 743; vgl. meine Quellen des Kirchenr. S. 312). Obwohl, wie das fast selbstverständlich ist, diese Sammlung im Ganzen auf ihren Vorgängerinnen ruht, bietet sie doch ein reiches Material, welches sie zuerst von allen Rechtssammlungen aufgenommen hat. Dieser Umstand zeichnet sie aus. Hierzu kommt die systematische Ordnung, welche Deusdedit in der Vorrede selbst, nachdem er eine Erörterung über den Primat der römischen Kirche, deren Ermahnungen nicht zu gehorchen gottlos sei, hat voraus gehen lassen also motivirt:

Arbitrati quippe sunt patres spiritu Dei pleni, beatos Apostolos Petrum *et Paulum* in ea [scil. Rom. Eccl.] magnificis meritis vivere et *praeesse*, fidemque, quam ab *eisdem* suscepit, quae in toto mundo eodem beato Paulo attestante annuntiata est et laudata, in eadem usque in saecula non deficere, sed ut eidem beato Petro imperatum fuerat. usquequaque positos fratres in eadem fide confirmare. *Haec etsi interdum mundi flatibus opprimitur*, meritis tamen *Principum Apostolorum* qui in ea et *vivunt et praesident* non obruitur. Quoniam et si aliquando approbatione portae inferi adversus eam valent, tamen Ihesu Domino orante pro fide Petri ne deficiat, nullatenus praevalent. Itaque ego *auctoritatis ipsius privilegium quo omni christiano orbi praeminet ignorantibus patefacere cupiens*, Domino mihi opem ferente, ex variis sanctorum Patrum et Christianorum principum auctoritatibus potioribus quibusque in unum congestis, praesens defloravi opusculum, quadrifaria dispartitum partitione. Nam *primus liber* continet *privilegium auctoritatis eiusdem Romanae Ecclesiae.* Et quoniam Ecclesia sine clero suo esse non potest, nec clerus absque rebus quibus temporaliter subsistat; huic subiunxi *secundum* et *tertium* de *clero* et *rebus* eiusdem ecclesiae. *Quia vero saeculi potestas Dei ecclesiam sibi subiugare nititur, libertas ipsius et cleri et rerum eius* tertio et maxime IIII° libro evidenter ostenditur.

Diese beiden Punkte ließen schon die Veröffentlichung durch den Druck als wünschenswerth erscheinen, weil es unmöglich ist, bevor alle Quellen zugänglich sind, den Einfluß klar zu machen, welchen die einzelne auf die Abfassung von Gratians Decret gehabt hat, und (was ungleich wichtiger ist als diese bloß formale Seite, welche nur für die äußere Rechtsgeschichte eine Bedeutung hat) festzustellen, auf welchen Fundamenten überhaupt sich die Rechtsentwicklung und Rechtsprechung bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts bewegt hat. Hierzu kommt der ausgesprochene Zweck der Sammlung. Es bedarf nur der Lesung der abgedruckten Stelle, um sich sofort zu überzeugen, daß der Verfasser der Schrift Libellus contra invasores et simoniacos et reliquos schismaticos (edirt von A. Mai, Patrum nova bibl. VII. 3. p. 77 sq.; vergl. darüber Münchener histor. Jahrbuch 1866, S. 180 ff. Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit Bd. 3, S. 1027 f.), welcher zu den eifrigsten Vertheidigern Gregors VII. gehörte, mit seiner Sammlung die Hebung bez. Befestigung der Autorität des apostolischen Stuhles bezweckte. Gleichwohl scheint mir der am Schlusse der Vorrede vom Herausgeber angegebene Zweck: für die ecclesiastica disciplina adornanda neue Behelfe dem Concil zu bieten, etwas gesucht zu sein, da ich nicht wüßte, was zu diesem Ende Neues durch den Druck bekannt gemacht werden sollte.

Was nun die Art der Herausgabe betrifft, so versichert Martinucci, einen diplomatisch getreuen Abdruck der Handschrift zu liefern mit allen Fehlern, welche der ob amanuensis inscitiam codex mendosissimus liefere. Da nur diese Handschrift bekannt ist, sich also von Varianten ꝛc. nicht reden läßt, ist schon deshalb dieses Verfahren zu billigen. Aber buchstäblich richtig ist die Versicherung nicht. M. theilt ein photolithographirtes Facsimile mit, welches das S. 443 stehende Cap. 122 des 4. Buches gibt. Abgesehen von der Punctation, die der des Codex nicht genau entspricht, und davon, daß der Codex das Vau nie v, sondern u schreibt, daß es sehr fraglich ist, ob M. das bekannte Abkürzungszeichen ober dem Buchstaben für ae (z. B. in prae) mit ae auflösen durfte, — da der Codex, wo er ae haben sollte, auch e schreibt (querebat) und das Zeichen ober dem p, wo es prae andeuten soll, fast genau so ist, als wo es pre andeutet (comprehendere), — verfährt M. vielfach rein willkürlich. Was berechtigt ihn, gleich im zweiten Worte persequuntur zu schreiben anstatt persequntur, oder nequeunt, während im Codex neq̄unt steht? Im Codex sind die Eigennamen ganz wie die andern Wörter cursiv geschrieben; weshalb gibt ihnen der Herausgeber die großen Anfangsbuchstaben? Was berechtigt ihn aber vollends, *P*rinceps, *A*postolus, *C*lericus, *E*piscopus zu schreiben? Weil das in Rom Sitte ist? Weshalb schreibt er denn nicht auch *L*aicus? Der Codex hat auch nicht *D*eus und *D*ominus, sondern deus und dominus. In der Majuskel liegt weder die Ehrfurcht noch die Frömmigkeit. Das erste ecclesia dieses Capitels heißt auch ęc. d. h. aec. im Codex. Dieser hat ferner am Ende cotidianis. In der facsimilirten Seite kommen über zwanzig Abweichungen vom Originale vor. Nach dieser Probe kann ich den Abdruck nicht für einen unbedingt genauen halten. — Störend ist weiter, daß in den Text an Stellen, welche offenbar Auslassungen u. s. w. haben, ein sic in einfachen Klammern gesetzt ist. Weshalb ist nicht in Noten darauf hingewiesen oder sind keine Conjecturen versucht, welche in manchen Fällen zu machen bez. aus der Quelle der Stelle einfach zu zu entnehmen waren? — Im Codex sind unzweifelhaft Rubriken für die Inscriptionen der einzelnen Stücke, insbesondere die Adressen der Briefe. Die Ausgabe hingegen unterscheidet letztere durch den Druck niemals. Das ist störend und hätte selbst für den Fall geschehen müssen, daß die Handschrift keine Rubriken hätte.

Während es sonst das Erste ist, den Namen einer Person, bei einer Handschrift ihre Signatur anzugeben, behält der Herausg. sie für sich zurück, eine Nachlässigkeit, die man für unmöglich halten sollte. Den Codex setzt er, abweichend von den Ballerini — die bekanntlich überhaupt geneigt sind, den Handschriften ein zu hohes Alter zu vindiciren — nicht in die Zeit des Deusdedit, sondern wegen des auch von den Ball. erwähnten Papstverzeichnisses im Anfange, das noch Paschalis II. erwähnt, in die Zeit von 1099—1118; mit der Schrift stimmt dies ganz gut. M. nennt den Codex difficilis lectionis; nach dem Facsimile zu urtheilen, liest er sich gerade nicht fließend, ist es aber auch nicht schwer, sich bald hineinzulesen.

In der Vorrede sagt M., er würde es für einen Frevel halten, der Erörterung der Ballerini etwas zuzufügen oder an ihr zu kürzen mit Ausschluß der abgedruckten, von jenen in ihre Abhandlung aufgenommenen Vorrede, dann der Fragmente von Gelasius I., Pelagius I., Honorius I., Gregor II. Nun folgt S. VI—X wörtlich der betreffende Passus der Ball., womit die Erörterung über das Werk erschöpft ist. — Ueber das Leben des Deusdedit erfahren wir S. XV, daß derselbe wohl ein Cardinal im heutigen Sinne gewesen (ganz gewiß) und von Gregor VII. dazu gemacht worden sei. Es wird dann noch hervorgehoben, daß er in Deutschland gewesen, weil er (lib. 4. c. 161) sagt, er habe dies Stück gefunden in Saxonia in monasterio quod dicitur Luineburg (es ist der Eid Otto's gegen Johann XII.). Mehr konnte er ja schon bei Andern finden.

Die Ausgabe bietet den nackten Text, mit Ausschluß der sic kein Wort vom Herausgeber, keine Indices u. s. w. Wir sind dem Herausg. zu Danke dafür verpflichtet, daß er uns die Sammlung zugänglich gemacht hat; diesen Dank darf ich gewiß im Namen der Kanonisten mit Freude aussprechen. Aber zur selben Zeit darf ich wohl bedauern, daß die Ausgabe nicht bietet, was man erwarten müßte, wenn sie wirklich die Sammlung der Wissenschaft im vollen Maße zugänglich machen wollte. Dazu gehörte: 1. Nachweis der Quellen, woraus die Capitel geflossen, insbesondere eine synoptische Tabelle, worin das Verhältniß zu den ältern Collectiones canonum ersichtlich gemacht würde; 2. eine Untersuchung über die Benutzung durch Gratian; 3. eine Untersuchung über den Gebrauch der Sammlung bis

auf Gratian; 4. eine Hervorhebung dessen, was zuerst durch Deusdedit in die Kanonensammlungen eingeführt ist, weil gerade darin die specifische Bedeutung steckt u. s. w. Wohl kann und muß man auf Grundlage der Ausgabe eine allseitige Untersuchung vornehmen; aber besser ist es, wenn man sofort alles hat. So sehr wir also auch M. für die Thatsache der Ausgabe danken müssen, darf man doch sagen: sein Verdienst ist lediglich das eines nicht ganz exacten Abschreibers. Mir scheint, wer jetzt eine Collectio canonum ediren will, soll von der Sache etwas verstehen; der zweite Präfect der Vaticana hätte wohl die nöthigen Hülfsmittel zur Hand gehabt. — Schließlich sei noch hervorgehoben, daß die Ausgabe, was Papier und Druck betrifft, vortrefflich ist.

Es kann meine Absicht nicht sein, an diesem Orte auf die Sammlung selbst näher einzugehen; nur einige Punkte möge noch zu berühren gestattet sein. I. c. 242—250 steht die berühmte Constitution Ludwigs des Fr. über die Wahl des Rechts, die in der römischen Recension nur Deusdedit aufbewahrt hat. Vgl. v. Savigny, Gesch. des röm. Rechts im M.=A. II. S. 159 ff., der auf die Sache nach der formellen und materiellen Seite eingeht. Die Stellen aus dem römischen Rechte (I. c. 236, 237, 239—241; III. 134—139, 141—145; IV. 144, 145, 148—152) bieten manche Eigenthümlichkeiten, welche eine genaue Untersuchung verdienen. Bei der Besprechung des Liber diurnus (Sp. 287, Note 1) habe ich hervorgehoben, daß die Vergleichung dieser Handschrift für denselben von Bedeutung sei. Deusdedit hat II. c. 92—96 und IV. c. 162 fünftes Stück aus dem Liber diurnus (ex libro Romanorum Pontificum, qui dicitur diurnus) entlehnt. II. c. 92 ist bei de Rozière form. 108 und von Holstein aus Deusdedit selbst entlehnt; c. 93 ist bei Roz. form. 83, c. 94 = form. 74 (jedoch theilweise nur Excerpt); c. 95 = form. 75. Alle diese Formeln weichen aber so von dem Texte bei de Rozière ab, daß, wie Jeder sich durch Vergleichung leicht überzeugen kann, keine der dort genannten Handschriften gebraucht sein kann; es müssen also Handschriften verloren gegangen oder noch verborgen sein. — Der Hauptzweck der ganzen Sammlung ist, zur Stützung der päpstlichen Macht beizutragen. Durch einen so concreten Zweck unterscheidet sie sich von allen andern Sammlungen, etwa abgesehen von der pseudoisidorischen, welche jedenfalls zugleich eine Tendenzschrift ist. Interessant ist, daß selbst eine Stelle des römischen Rechts gefälscht ist. III. c. 143 enthält die l. 2. Cod. Just. VII. 38. Während das Original die longi temporis praescriptio bei a colonis sive emphyteuticariis dominici iuris, reipublicae, vel iuris sacrorum templorum verkauften Grundstücken ausschließt, interpolirt Deusdedit: a *colonis dominicis iuris Romani pontificis*, vel iuris templorum, läßt also den Fiscus und Staat verschwinden und kennt nur das Recht des Papstes und der Kirchen.

Prag. v. Schulte.

Anthropologie.

Speculative Anthropologie vom christlich=philosophischen Standpunkte dargestellt von Dr. **Carl Werner.** München, Lentner 1870. X u. 468 S. 8. 1 Thlr. 27 Sgr.

Der Verf. hat sich die schöne Aufgabe gestellt, auf Grundlage der neuesten Resultate der Naturwissenschaften, der Ethnologie und vergleichenden Sprachforschung den alten Gedanken, daß der Mensch Mikrokosmos ist, zu erörtern. Wohl dürfte darüber kein Zweifel sein, daß die genannten Wissenschaften in dieser Hinsicht trotz des erfreulichen Aufschwunges noch vielfach nur fragmentarische Resultate geliefert haben, die für die systematische Philosophie nicht ohne Vorsicht zu verwerthen sind. Wer nur in dem einen oder andern Gebiete exacter Forschung zu Hause ist, wird unter den gegebenen Verhältnissen anerkennen, wie schwierig die Arbeit ist, „eine speculative Exposition der Idee des Menschen und ihrer Darstellung in der concreten Wirklichkeit" zu geben (S. VI).

Nach einer einleitenden Uebersicht über die bisherigen Versuche behandelt W. das Thema in drei Theilen: 1) Kosmisch=physische Anthropologie (S. 179—275); 2) Physisch=ethische Anthropologie (S. 276—346); und 3) Pragmatische Anthropologie (S. 347—465).

Der Mensch ist als leib= und sinnbegabtes Vernunftwesen ein in die Ordnung der sichtbaren Dinge hineingestelltes Geistwesen, welches in der irdischen Zeitlichkeit auf die Basis einer sinnlichen Existenz gestellt, mit seinen Gedanken und Strebungen in eine höhere, übersinnliche Wirklichkeit hinübergreift, und seine irdisch=sinnliche Daseinswirklichkeit nach einer höhern zu gestalten thätig ist. Dies ist der allgemeine phänomenologische Vernunftbegriff, welchen sich die sittlich gebildete Reflexion vom Wesen und von der Weltstellung des Erdenmenschen bildet. Die Aufgabe der philosophischen Betrachtung ist, diesen phänomenologischen Begriff in einen speculativen Vernunftbegriff umzusetzen, und aus diesem das philosophisch vertiefte Verständniß des geistigsinnlichen Menschenwesens zu gewinnen (S. 179).

Dies das Programm des Verf. Sehen wir auf einige Hauptpunkte desselben näher hin, so ist uns manchmal dabei der Gedanke gekommen, ob das vortreffliche Buch W.'s nicht in etwas dem Nachen Charons gleiche, der nur die Schatten der Gestorbenen „umzusetzen" vermag, nicht aber die derben Leiber der gemeinen Wirklichkeit, die vielfach noch weit entfernt sind unter einen „phänomenologischen Begriff" gebracht zu sein. Und von da bis zu einem „speculativen Vernunftbegriff" ist noch ein weiter Weg. Wenn wir unsern Standpunkt unter den „Schatten" einnehmen, mit andern Worten, unter den Vertretern des christlichen Idealismus, welche die philosophische Sprachweise des Verf. aus seinen zahlreichen frühern Schriften verstehen: so haben wir kaum einen Grund, an die ebenso klaren als kühnen Erörterungen über das kosmologische, physiologische, geistige und sociale Wesen der Menschennatur kritische Bedenken zu knüpfen. Wir werden die Schilderung des kosmischen Verhältnisses des Menschen S. 224 ff. 232. 272 u. a. als eine höchst geistreiche anerkennen müssen. Die Stellung des Menschen in der Gesammtschöpfung ist sinnreich dargethan, wenn der Verf. den Menschen als „Herz der Schöpfung" bezeichnet.

So setzt Gott, der das absolut Fassende oder der Himmel ist, sich nochmals im Menschen als innerlichste absolute Fassung der Dinge, als allbeherrschende Mitte derselben, als welcher er sich in den reinen Geistern nicht setzen kann, da diese nicht gleich dem Menschen in der Mitte der Gesammtschöpfung, sondern in der allerdings höhern übergeordneten Sphäre, die den geistigen Umschluß derselben bildet, stehen, von welcher aus ihnen die sichtbare Welt etwas rein Aeußeres und Unteres bleibt. . . . . Als dieses specifische Nachbild Gottes als absoluter und centraler Fassung der Dinge bekundet sich der Mensch im Verhältniß zur sichtbaren Welt und Natur, deren Abschluß, Gipfel und Krone er ist, und die er als sichtbares Weltwesen in sublimirter Recapitulation mikrokosmisch in sich faßt. Wie er sie leiblich in sich faßt, soll er sie geistig in sich aufnehmen, und aus der Innerlichkeit seines geistig=seelischen Lebens heraus bildend und umbildend auf sie einwirken (S. 225). . . Der Mensch ist der sichtbaren Natur gegenüber der Repräsentant einer höhern übersinnlichen Wirklichkeit, die durch ihn, sein Dasein und sein Walten auch in die sichtbare Erdenwirklichkeit eingeführt werden soll. Diese ist bereits in seiner Gestalt und in seinem Wesen in die lebendige Form einer höhern Wirklichkeit hineingebildet, und nimmt noch außerdem, soweit sie ihm als Substrat und Object seiner irdischen Thätigkeit dient, das Gepräge seines Wesens in sich auf, und wird in die Form seines Denklebens hineingebildet (S. 265). . . Der Mensch erhebt sich im Hoffen auf eine zukünftige Vollendung seines zeitlich irdischen Daseins zum Gedanken einer verklärten Wirklichkeit, in welche auch die Basis seiner specifisch= menschlichen Existenz, die sichtbare lebendige Erdnatur aufgenommen sein soll. Das Element der Verklärung ist Gott selber in seinem der Creatur zugewendeten Sein als unerschöpfliche Licht= und Lebensstrahlung, in deren Glanzesfülle die in Gott vollendete Schöpfung getaucht werden soll (S. 268).

Ueber die sociale und culturgeschichtliche Bedeutung des Menschen

finden wir namentlich im dritten Theile ganz treffende Erörterungen:

Sprache, Religion und Sitte sind traditionelle Güter der gesitteten Menschheit, und zwar, wie die geistigsten, so auch die ältesten und primitivsten Güter des menschlichen Geschlechtes, deren Vorhandensein durch sich selbst die Arteinheit und Eingeschlechtigkeit der Menschengattung beweist. Sie sind älteste und primitivste Güter des menschlichen Geschlechtes; es ist nicht denkbar, daß der Mensch je einmal ohne Sprache, Religion und Sitte existirt hätte, weil er als bloßes Thier zu existiren nicht fähig ist, und weil er, wenn er nicht vom Anfang her im Besitze jener Güter gewesen wäre, niemals zu denselben gelangt sein würde. Sprache, Religion und Sitte sind die nothwendige Voraussetzung und erste Grundbedingung der socialen Menschenexistenz; sie sind demzufolge nicht erst durch das gesellige Zusammensein der Menschen geschaffen worden, sondern waren mit demselben von Anfang her als die absoluten Möglichkeitsbedingungen eines geordneten geselligen Zusammenseins vorhanden u. s. w. (S. 399).

Gerade nach dieser Seite hin haben die großartigen Forschungen auf dem Gebiete der vergleichenden Philologie, der Religionsgeschichte und Ethnologie in neuester Zeit den Individualismus und Atomismus, aus dem die verkehrte Theorie des contract social hervorgegangen, gründlich beseitigt.

Ich weiß nicht, welche Thatsache dem christlichen Forscher mehr Interesse bietet, diejenige, daß die genannten Wissenschaften immer mehr und tiefer den großartigen Pragmatismus des Christenthums bestätigen, oder die, daß der Geist des Christenthums es ist, der diese Forschungen erst ermöglichte und oft unbewußt den einzelnen Forscher influenzirt. Ich erinnere nur z. B. an die schöne Darlegung Max Müllers (Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, Leipzig 1863, I, S. 106) über die Ursache, warum die alte Zeit keine vergleichende Philologie kannte:

Dem Hindu war jeder nicht zweimal geborene Mensch ein Mlechchha; dem Griechen war jeder, der nicht griechisch sprach, ein Barbar; dem Juden ist jeder nicht Beschnittene ein Heide, dem Muhammedaner jeder, der nicht an den Propheten glaubt, ein Giaur oder Kaffir. Das Christenthum zuerst riß die Schranken zwischen Griechen und Barbaren, Juden und Heiden, Weißen und Farbigen nieder. Diesen großartigen Humanitätsbegriff, dieses „Alle Menschen sind Brüder" wird man vergebens bei Plato und Aristoteles suchen; die Idee einer großen Menschenfamilie als der Kinder des alleinigen Gottes ist aus dem Christenthum hervorgewachsen, und die Wissenschaft der Menschheit und der Sprachen der Menschheit würde ohne das Christenthum nie zu Tage gefördert worden sein. Als den Völkern gelehrt wurde, alle Menschen als Brüder zu betrachten, da erst stellte sich die Mannigfaltigkeit der menschlichen Sprachen als ein Problem dar, das jeden nachdenkenden Beobachter zu einem Versuch es zu lösen aufforderte, und ich datire daher den wirklichen Anfang der Sprachwissenschaft von dem ersten Pfingstfeste an u. s. w.

Nun aber noch die andere Seite! Falls wir uns auf den Standpunkt der gewöhnlichen populären Sprache, wie sie etwa in den Gebieten der exacten Wissenschaft gebraucht wird, oder auf den eines der verschiedenen philosophischen Systeme, etwa Hegels, Schopenhauers, Herbarts, J. H. Fichte's, oder sogar auf den streng dogmatischen Sprachgebrauch der Bibel und der Scholastik stellen: in keinem der gegebenen Fälle werden wir uns unbedingt an die Resultate der „speculativen Exposition der Idee des Menschen," wie sie W. gibt, anschließen können. In manchen Fällen werden wir im Unklaren sein, ob sich der Verf. auf dem Boden der Empirie und des „phänomenologischen Begriffs" oder des „speculativen Vernunftbegriffs" befindet. Wir rechnen dahin z. B. die mehr poetischen oder apokalyptischen Erörterungen über die Teleologie S. 440 ff.; ebenso manche psychologische Auseinandersetzungen, wie sie z. B. im zweiten Theile gegeben sind. Schwer verständlich sowohl für den streng dogmatischen Theologen als den streng exacten Empiriker wird die trichotomische Psychologie S. 277 ff. sein. Und gerade in diesem Gebiete herrscht gegenwärtig auch auf philosophischem Boden eine wahre Begriffsverwirrung, von der wir nicht einsehen, wie sie zu überwinden ist, wenn nicht jeder Begriff haarscharf gegliedert wird, wie das in der antiken und mittelalterlichen Wissenschaft der Fall war. Dies scheint uns aber in der Coordination von „Herz, Geist, Wille" nicht der Fall zu sein.

Geist und Herz treten im Menschen aus einander und einander antithetisch gegenüber, in dem Grade als der Mensch das absolute Begehren seiner Natur, das seinem Herzen einwohnt, von seinem kosmischen Berufe und seiner Stellung im Reiche der Sichtbarkeit unterscheiden lernt . . . Die Urhandlung des Herzens ist ein Sehnen und Begehren — ein Begehren nach absoluter Erfüllung; das specifische Thun des entwickelten Geistes ist selbstthätiges Denken und Handeln, Wollen und Wirken aus der Kraft und Fülle der von Gott durchgeisteten Herzensinnerlichkeit (S. 277). . . Dem Herzen kommt keine productive, schaffende Thätigkeit, wohl aber zufolge seiner Eindrucksfähigkeit specifisch jene des Verinnerns und Bewahrens zu, die selbstverständlich auch mit einem Denken und Erinnern verbunden ist, wie denn überhaupt der ihrer Natur nach denkhaften Seele das Bewahrte nur in der Form denkender Erinnerung ins Bewußtsein treten kann. Dem Herzen ist das Denken wesentlich eigen; das Denken im Herzen ist aber vom Denken im Geiste wesentlich verschieden, und wesentlich anderer Natur 2c. 2c. (S. 285).

Wer nicht geneigt ist, sich auf Günther'schen Sprachgebrauch einzulassen, wird in den angeführten Sätzen vieles dunkel oder tautologisch finden, weil ein und dasselbe Wort, z. B. Herz, bald im physiologischen Sinne, bald im psychologischen als gleichbedeutend mit Gemüth, bald im metaphorischen als Centrum des Gesammtmenschen mit all seinen physischen, psychischen und pneumatischen Thätigkeiten gefaßt wird. Nur so scheint es uns möglich zu sein, dem Herzen die „Urhandlung des Sehnens und Begehrens" zuzuschreiben, und dann zu behaupten, daß diese „Urhandlung" „keine productive, schaffende Thätigkeit" sei, von einem Denken des Geistes als „selbstthätigem" und einem „Denken im Herzen" zu sprechen. Doch das nur im Vorbeigehen. Die Schrift Jungmanns, „Das Gemüth", Innsbruck 1868, scheint uns, dürfte hier mehr Klarheit über diesen Punkt verbreitet haben.

München. J. Bach.

Das Jenseits.

La vie future suivant la foi et suivant la raison par **Th. Henri Martin,** Doyen de la faculté des lettres de Rennes. Troisième édition revue et augmentée, approuvée par Mgr. l'archevêque de Rennes. Paris, Delagrave 1870. XVI u. 692 S. kl. 8.

Der Leserkreis dieses mit einem päpstlichen Schreiben und drei bischöflichen Approbationen erscheinenden Buches des im Lit.=Bl. schon mehrfach (1869, 15; 1870, 222) erwähnten Verf. dürfte wohl unter der gebildeten Jugend zu suchen sein, die, guten Willens und mit gewissen Vorkenntnissen versehen, in ihm einen Führer durch die mannigfachen geistigen Strömungen der Zeit und einen stets bereiten Beschützer gegen ihre vielfach antikirchlichen und antireligiösen Bestrebungen finden soll. Demgemäß ist sein Charakter vorwiegend ein apologetischer und zugleich paränetischer, wie er sich auch durchgehends in dem Tone ausspricht, in dem es gehalten ist. Der Verf. will nicht nur belehren, er will überzeugen; die Ueberzeugung, die in ihm selbst lebendig ist, möchte er durch die Wärme der Begeisterung, durch die Kraft und Salbung der Rede, deren er fähig ist, auch auf Andere übergehen lassen. Ja er möchte noch mehr, er möchte in die Gewissen hineingreifen, sie aus thörichter Sorglosigkeit oder unheilvoller Verblendung erwecken und an ihre höchsten Verpflichtungen ermahnen. An und für sich muß es dabei gleich als ein glücklicher Griff bezeichnet werden, wenn er das Thema vom künftigen Leben zum Mittelpunkt seiner Entwicklungen gemacht hat. Ist es einmal festgestellt, daß unsere Persönlichkeit mit dem Tode des Leibes nicht aufhört, so ist damit sofort ein fester Punkt in einem Reiche der Wirklichkeit gewonnen, das von dem unserer sinnlichen Erfahrung durchaus verschieden und der Herrschaft der unerbittlichen Gesetze, von denen diese uns Kenntniß gibt, entzogen ist; so ist damit erwiesen, daß diese sinnlich=körperliche

Welt keineswegs das Einzige und Absolute, das durch und durch Nothwendige und Selbstverständliche, daß sie vielmehr nur ein Glied eines umfassendern Zusammenhanges ist. In doppelter Beziehung gewinnt dadurch die Frage nach der letzten einheitlichen Ursache der Welt eine verstärkte Bedeutung, ihre Unabweisbarkeit wird deutlicher, und der Ort wird sichtbar, an den wir jene höchste Ursache zu versetzen haben. Gibt es ein göttliches Wesen, sagt Aristoteles, so wird es im Gebiete des immateriellen, dem irdischen Wechsel entzogenen Seins gefunden werden müssen.

Auch die Werthschätzung unseres eigenen menschlichen Lebens wird eine andere. Hört es nicht auf mit dem Leibe, so wird auch sein letztes Ziel nicht in die Grenzen dieser Leiblichkeit fallen, und es fragt sich nur, in welchem Verhältnisse unsere irdische Wanderschaft mit den Zielen, die sie uns steckt, zu jenem höchsten Ziel und Ende stehe. Verlassen wir die körperliche Welt, um in das Geisterreich einzutreten, was wird alsdann dort unsere Aufgabe, welches unser Loos sein? Verlieren die Gesetze, welche unser Leben auf der Erde bestimmen, sämmtlich ihre Geltung im Jenseits, oder gibt es welche darunter, die, wie sie hier bereits eine deutliche Beziehung auf jenes zukünftige Leben enthalten, auch dort noch in Kraft sind, und wird vielleicht unser dereinstiges Loos bestimmt werden durch die besondere Stellung, die wir hienieden diesen Gesetzen gegenüber einnahmen? Und endlich, wenn es sich herausstellt, daß unser Loos im Jenseits abhängig ist von der Art und Weise, in der wir unsere irdische Entwicklung durchlaufen haben, daß wir mit allen den Plänen und Sorgen, allen Leiden und Thaten, die unser irdisches Tagewerk ausfüllen, an dem Schicksale weben, das uns in der Ewigkeit erwartet; wenn es sich ergibt, daß diese Welt des Sinnenscheins und des flüchtigen Wechsels für uns der Durchgang und das Mittel ist, zu einer höhern Bestimmung zu gelangen: wird dann jenes Loos und diese Bestimmung, zu der wir berufen sind, nur in der höchsten Entfaltung alles dessen bestehen, was in unserer menschlichen Natur ursprünglich angelegt ist, oder werden wir damit, wie wir in Beziehung zu Wesen höherer Art treten, so auch über diese unsere Natur hinausgehoben, so daß wir uns aus eigenen Mitteln wohl darauf vorbereiten, niemals aber durch dieselben allein dazu gelangen könnten? Und welches ist dann der Weg, der uns dennoch zu diesem Ziele führt?

So reihen sich naturgemäß an das eine Thema von der Unsterblichkeit der Seele die Fragen nach dem Dasein Gottes und seinem Verhältniß zur Welt, der Willensfreiheit und dem Sittengesetze, natürlicher und übernatürlicher Ordnung, Erbschuld und persönlicher Verirrung, Erlösung und Gnade und noch viele andere mehr. Der Verf. hat den Kreis dieser Fragen so weit als möglich gezogen, vielleicht nicht gerade zu Gunsten seines Hauptgegenstandes. Bewandert auf den verschiedensten Gebieten des Wissens, vertraut mit all den Punkten des kirchlichen Lehrgebäudes, die in alter oder neuer Zeit Angriffe aushalten mußten oder auch nur innerhalb des kirchlichen Verbandes verschiedene Auffassungen erfuhren, scheint er es sich nicht leicht versagen zu können, die mannigfaltigen Gegenstände, an denen ihn sein Weg vorüberführt, wenigstens mit ein paar Worten zu bedenken. Aber der Blick wird dadurch immer wieder von dem eigentlichen Ziele abgelenkt, ohne daß ihm doch auf den kurzen Abschweifungen eine befriedigende Ausbeute zu Theil werden könnte.

Bei einer Frage, welche das höchste Interesse der Menschheit in Anspruch nehmen muß, lag es nahe, zu erörtern wie sich die Menschheit in den verschiedenen Völkern in alter und neuer Zeit zu ihr gestellt habe. Aber Zusammenstellungen, wie sie der Verf. in den beiden ersten Capiteln über die Unsterblichkeitslehre bei den Griechen und Römern des Alterthums, den Buddhisten, Mohammedanern und den übrigen nicht-christlichen Völkern der Gegenwart gibt, haben in ihrer Abgelöstheit von der Erörterung des gesammten übrigen Geisteslebens dieser Völker doch nur einen zweifelhaften Werth. Gegenüber den trüben oder unfruchtbaren Vorstellungen, wie sie hier zur Sprache kommen, mochte es als eine lohnende Aufgabe erscheinen, die allmähliche Entwicklung der Unsterblichkeitslehre in den alttestamentlichen Urkunden und ihre reine, glänzende Entfaltung in den Büchern des N. T. zur Darstellung zu bringen; aber man ist erstaunt, in einem Werke, das den Titel des vorliegenden führt, eingehenden Erörterungen über die Echtheit des Pentateuchs oder über Ursprung, Zweck und Anordnung des Buches Job zu begegnen. Auch dem Nachweise endlich, daß diese reine und hohe Lehre durch die Fürsorge der Kirche vor den vielfachen Trübungen, die ihr durch die wechselnden Häresieen drohten, glücklich bewahrt worden sei, wird von vornherein sicher Niemand ein gewisses Interesse abstreiten können; aber was der Verf. S. 188—245 gibt, gestaltet sich fast zu einem kurzen Compendium der Ketzergeschichte und wird wohl gerade in seiner compendiösen Form nur wenige Leser anziehen. So gelangt man, durch sechs Capitel allerdings vorbereitet, aber auch ermüdet, mit dem 7. endlich zum eigentlichen Thema, und auch hier, fürchte ich, wird sich mancher enttäuscht finden.

Es scheint fast, als ob die unumstößliche Gewißheit, welche für den Verf. persönlich die Lehre von der Unsterblichkeit hat, ihm den Nachweis derselben leichter erscheinen lasse, als er dies in Wirklichkeit ist. Unter der Aufschrift: „Die Lehre vom künftigen Leben, wie eine gesunde Philosophie sie aufstellen kann, ohne die Auctorität der Offenbarung anzurufen," werden zwar die verschiedenen Gesichtspunkte, welche man in dieser Richtung geltend zu machen pflegt, ziemlich vollzählig aufgeführt; aber weder werden sie gehörig entwickelt und dadurch erst zu ihrer vollen Wirksamkeit gebracht, noch auch sind die einzelnen nur gehörig aus einander gehalten. Vielmehr werden fast immer mehrere zugleich herbeigezogen in der Absicht, sie durch einander zu stützen, wo dann aber, da kein Gedankengang zu Ende geführt wird, gerade das Gegentheil eintreten muß. Jene unmittelbar einleuchtende Evidenz, die der Verf. ihm zuschreibt, hat nun einmal der auf die vermeinte nothwendige Vielheit alles Körperlichen gegründete Beweis nicht. Auch der folgende Abschnitt: „Superiorität der katholischen Lehre vom zukünftigen Leben gegenüber den Ergebnissen der wahren Philosophie und den heterodoxen Systemen" leistet nicht ganz, was er zu versprechen scheint. Nicht als ob des Verf.'s Gelehrsamkeit hier nicht mehr ausreichte, oder als ob ihn seine lebendige klare Diction im Stiche ließe, oder endlich als ob man nicht großentheils seinen Ausführungen zustimmen müßte; aber die Anlage des Buches bringt es mit sich, daß fast die sämmtlichen Punkte, welche hier einer zusammenhängenden Betrachtung zu unterziehen wären, bereits zuvor einzeln bei verschiedenen Gelegenheiten zur Sprache kommen, und so bleibt denn nur eine abermalige ausdrückliche Vertheidigung der katholischen Auffassung übrig. Der vorgesetzte Zweck bringt es mit sich, daß der Verf. dabei vorwiegend solche Anfechtungen ins Auge faßt, welche von zeitgenössischen Schriftstellern seines Vaterlandes ausgehen; aber vielleicht ist es doch Büchern wie Reynauds Himmel und Erde zu viel Ehre angethan, wenn er sich so eingehend mit der Widerlegung der darin enthaltenen seltsamen Verquickung von philosophischem Mysticismus und crassem politischen Realismus beschäftigt.

Mit diesen Ausstellungen, welche ich an dem Buche von Martin glaubte machen zu müssen, soll das viele Schöne und Treffende, welches es im Einzelnen enthält, nicht in Abrede gestellt werden. Möge der durch die dritte Auflage bezeugte günstige äußere Erfolg des Werkes dem Verf. Bürgschaft dafür geben, daß auch die daran geknüpften tiefer gehenden Wünsche, welche die Einleitung ausspricht, nicht ganz unerfüllt geblieben sind!

Bonn. v. Hertling.

Sprachwissenschaft.

Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts mit einem Rückblick auf die früheren Zeiten. Von **Theodor Benfey.** A. u. d. T.: Geschichte der Wissenschaften in Deutschland. Neuere Zeit. Achter Band. Auf Veranlassung und mit Unterstützung Seiner Majestät des Königs von Bayern Maximilian II. herausgegeben durch die historische Commission bei der Königl. Academie der Wissenschaften. München, Lit.-art. Anstalt 1869. X u. 837 S. 8. 3 Thlr. 16 Sgr.

Das vorstehende Buch bildet einen Theil der „Geschichte der Wissenschaften in Deutschland", durch deren Veranlassung und kräftige Unterstützung sich der verstorbene König Max von Bayern ein großes Verdienst um die Wissenschaft erworben hat. Nichts dürfte nämlich geeigneter sein, das gründliche Verständniß einer Wissenschaft zu fördern und zugleich den Fortschritt anzubahnen, als eine gut geschriebene Geschichte derselben, welche uns ihren Ursprung und ihre ersten Anfänge, sowie ihre allmähliche Entwicklung zur klaren Anschauung bringt, welche, mit Einem Worte, das genetische Erkennen derselben vermittelt.

Diese Aufgabe hat sich der rühmlichst bekannte Sprachforscher Theodor Benfey in der angegebenen Beschränkung bezüglich der neuern Sprachwissenschaft und der orientalischen Philologie gestellt. Sehen wir, wie er dieselbe gelöst hat.

Nach einer kurzen Einleitung, S. 1—16, in welcher der Verf. einmal die Aufgabe der Sprachwissenschaft, ihr Verhältniß zur praktischen Sprachenkunde, Philologie und andern verwandten Disciplinen, dann die Aufgabe der Geschichte der Sprachwissenschaft erörtert und die chronologische und ethnographische Beschränkung derselben in dem vorliegenden Werke rechtfertigt, liefert er uns in der 1. Abtheilung, S. 17—312, welche 6 Abschnitte (1. Aelteste Spuren sprachwissenschaftlichen Denkens, 2. Indische Sprachwissenschaft, 3. Sprachwissenschaft der Griechen und Römer, 4. Einfluß des Christenthums auf die Förderung der Sprachwissenschaft; europäisches Mittelalter, Buddisten, 5. Arabische und jüdische Sprachwissenschaft, 6. Von der Wiedererweckung der europäischen Wissenschaft bis zum Anfang unsers Jahrhunderts) umfaßt, eine sehr lesenswerthe Uebersicht der gesammten ältern Sprachwissenschaft.

Die ersten Anfänge der Sprachwissenschaft, welche bis in die Mythenzeit heraufreichen, bestehen in Sagen über Ursprung und Verschiedenheit der Sprachen und Etymologieen von mythenbildenden Wörtern, und sind meistens nicht von großer Bedeutung. Nur die heiligen Ueberlieferungen der Juden machen hiervon eine Ausnahme, indem sie neben den erhabenen Vorstellungen über die Entstehung der Welt und des Menschen gleichzeitig auch höchst bedeutsame Andeutungen zum Verständniß zweier der wichtigsten sprachlichen Probleme, welche bis auf unsere Zeit herab die Sprachforscher beschäftigt haben, nämlich des Ursprungs der Sprache und ihrer Verschiedenheit, enthalten. Wenn B. die biblischen Auffassungen dieser Probleme nicht vom sprachwissenschaftlichen, sondern nur von einem ethischen Standpunkte aus für wichtig hält, so können wir ihm hierin nicht beistimmen. Wie man auch über die mosaische Urkunde urtheilen mag, ob man sie als göttlich inspirirt auffaßt oder nicht, so viel ist gewiß, daß das, was sie uns, wenn auch nur nebenbei, über die beiden erwähnten wichtigen Sprachprobleme mittheilt, alles dahin Gehörige, was wir in den Ueberlieferungen anderer Völker antreffen, an Tiefe und Wahrheitsgehalt unendlich übertrifft.

Der Standpunkt der Erzähler in den sogenannten Büchern Moses ist durchweg ein mythischer und sagenhafter; aber die Mythen dieses Buches, namentlich auch die elf ersten Capitel der Genesis, übertreffen an Tiefe der Bedeutung, also an Wahrheit des Inhalts, wie auch an Erhabenheit der Darstellung alle Mythen aller übrigen Völker in nie genug zu bewundernder Weise. Dem entsprechend auch finden wir hier und nur hier einen Mythus vom Ursprung der Sprache und finden in ihm eine Anschauung niedergelegt, welche die tiefste Ahnung vom Wesen und der Würde der Sprache verräth (Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern S. 11).

Aus der bekannten Stelle Gen. 2, 19. 20, die Vorführung der Thiere und ihre Benennung durch Adam betreffend, geht hervor, daß nach der Auffassung des Verfassers der heiligen Urkunde der Mensch sprachfähig, d. h. mit dem Vermögen, seine zunächst durch die Außenwelt angeregten Vorstellungen lautlich auszusprechen, geschaffen ist. Daß dies zunächst bei der Vorführung der Thiere geschieht, ist deshalb sehr bezeichnend, weil diese als animae viventes unter allen geschaffenen Wesen dem Menschen am nächsten stehen. Durch diese Auffassung, die sich von selbst aus jener Stelle ergibt, ist zweierlei ausgeschlossen, einmal die Ansicht, daß der Mensch gleich anfangs noch keine eigentliche Sprache besessen, und dann, daß ihm die Sprache vollkommen fertig anerschaffen sei. Der Mensch besitzt gleich von Anfang seines Daseins die Fähigkeit und Anlage der Sprache, ohne welche er eben nicht Mensch, sondern Thier sein würde; aber er muß sie nach und nach an und mit den Dingen der Außenwelt entwickeln. Er kennt, um an unsere Stelle anzuknüpfen, die Namen der Thiere, die ihm Gott vorführt, nicht vorher; sondern erst, nachdem er sie betrachtet, vermag er ihnen die entsprechenden Namen zu geben. So stimmt die Stelle der Bibel mit dem letzten gesicherten Resultate der neuern Sprachwissenschaft, daß die Sprache das Werk Gottes und des Menschen, der Nothwendigkeit und Freiheit, der Natur und des Geistes ist, überein [1]). Man würde kaum begreifen, wie die Anhänger eines göttlichen Ursprungs der Sprache im exclusiven Sinne sich auf die Bibel berufen konnten, wenn man nicht wüßte, daß dieselbe zu jeder Zeit für alle Verkehrtheiten die Belege hat hergeben müssen.

Der zweite Punkt, welcher durch die Bibel ein unerwartetes Licht erhält, ist die gegenwärtige Verschiedenheit der Sprachen. Nehmen wir mit der heiligen Urkunde die Abstammung des Menschengeschlechtes von Einem Paare, sowie eine gemeinsame Ursprache an, wofür sehr triftige Gründe vorhanden, und betrachten wir die gegenwärtige Verschiedenheit der Sprachen nicht bloß im äußern Laut, sondern im grammatischen Bau, so stehen wir vor einem Problem ähnlich dem der verschiedenen Menschenrassen, dessen Lösung die größten Schwierigkeiten bietet. Gehen wir nämlich, so weit der Blick reicht, in die Geschichte verschiedener Sprachen zurück, so finden wir darin große Veränderungen, nicht selten Verfall, ja Umbildung der Sprachen in ein anderes Idiom; aber alle diese Veränderungen zerstören nicht den eigenthümlichen Organismus oder den grammatischen Charakter der Sprachen, und jedes neu gebildete Idiom bleibt der Familie der Sprachen, aus der es sich gebildet hat, zugehörig. So sind die romanischen Sprachen, so ist die englische Sprache, so viel sie von ihren Formen im Laufe der Zeit eingebüßt haben, doch nach ihrem grammatischen Charakter ebenso gut der indogermanischen Sprachfamilie zugehörig geblieben, als die lateinische und, was das Englische betrifft, auch das Deutsche es war. Wenn aber dieses der Fall, wie wollen, wie können wir uns dann die so außerordentliche und wesentliche Verschiedenheit in dem Baue der menschlichen Sprachen, namentlich dieses Zersplittert- und Zerfallensein der Sprachen, insbesondere da, wo die Cultur und die socialen Verhältnisse auf der niedrigsten Stufe stehen, erklären? Hier, wo keine gewöhnlichen Ursachen genügen, ebenso wenig, wie die außerordentliche Verschiedenheit der Menschenrassen, wie in der Natur die abnorme Formation mancher Gebirge sich aus gewöhnlichen Ursachen erklären läßt, tritt die heiligen Urkunde ein, indem sie uns von einer Urverwirrung der Sprachen zusammen mit der ersten Zerstreuung und socialen Auflösung der Menschheit Gen. 11 berichtet [2]).

1) Vgl. W. v. Humboldt, über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung. Abhandlungen der Berl. Akad. der Wissensch. S. 247.

2) Vgl. Schelling, Einleitung in die Philosophie der Mythologie S. 104 ff. Kaulen, die Sprachverwirrung zu Babel S. 195 ff., Niebuhr, röm. Geschichte I. Bd., Einleitung.

Die erste wahrhaft sprachwissenschaftliche Geistesthätigkeit treffen wir bei dem hochbegabten Volke der Inder an, welches durch seine alte Sprache und reiche Literatur einen so hervorragenden Einfluß auf die Entwicklung der neuern Sprachwissenschaft geübt hat. Die Veranlassung zu dieser Thätigkeit lag einmal in ihrer krystallklaren mehrsylbigen Sprache und dann in der Sorge für das Verständniß und die Erklärung ihrer heiligen Lieder, der Veden. Die Methode aber, welche durch die krystallklare Durchsichtigkeit der Sprache, die überall die Zusammensetzung der mehrsylbigen Formen noch deutlich erkennen läßt, hervorgerufen wurde, ist die naturwissenschaftliche, welche einen Gegenstand aus sich selbst, insbesondere vermittelst Zerlegung desselben in seine Elemente, zu erkennen sucht.

Diese Methode betrachtet die Sprache wie eine Naturerscheinung, deren Wesen sie durch Zerlegung in ihre Bestandtheile und Erkenntniß der Functionen derselben zu ergründen strebt. Die Sprache ist für sie das Gegebene; von ihr aus sucht sie die Art und Weise zu erkennen, wie sie ihren Inhalt sich vorstellt und gestaltet; von der Sprache aus dringt sie zu dem gedanklichen, oder überhaupt geistigen, physischen Hintergrund, auf dem sie ruht, aus dem sie sich gestaltet, abgelöst, verselbständigt hat. Sie bewegt sich gewissermaßen von außen nach innen; vermittelst der Körperformen sucht sie den Geist zu ergründen, der diese geschaffen, gestaltet hat.

Obwohl die Inder in dieser naturwissenschaftlichen Betrachtung der Sprache nach der Ausführung des Verf., der auf diesem Gebiete ganz besonders zu Hause ist, ganz Außerordentliches, bis jetzt Unübertroffenes geleistet haben; obwohl wir anderseits die Wichtigkeit dieser realen Wortforschung, welche die Grundlage für alle übrige Forschung bietet, willig anerkennen: so können wir ihm doch in dem übertriebenen Lobe dieser Methode um so weniger beistimmen, als dasselbe mit einer gewissen Unterschätzung der speculativen oder philosophischen Forschung, wie sich an mehrern Stellen des Buches zeigt, verbunden ist. Zu tadeln haben wir überdies an diesem im Ganzen sehr lehrreichen Abschnitt, daß die ausführliche Detailforschung die Symmetrie des Werkes stört, wie der Verf., nach seiner Bemerkung S. 100 zu urtheilen, selbst gefühlt zu haben scheint.

Wenn die Inder die naturwissenschaftliche Methode der Sprachforschung ausgebildet haben, so verdanken wir den wißbegierigen, die letzten Gründe der Dinge erforschenden Griechen die Anfänge der philosophischen Sprachwissenschaft, welche im Gegensatz zu der erstern vom Gedanken, vom Geiste überhaupt ausgeht und zu ergründen sucht, wie er sich in der Sprache einen Körper bildet, welche, wie jene von außen nach innen dringt, gewissermaßen von innen nach außen geht. Insbesondere sind es die Fragen nach dem Ursprung der Sprache, ob sie νόμῳ oder φύσει sei, nach ihrem Verhältniß zu den Dingen und zum Denken, welche schon früh bei ihnen auftauchen und von den bedeutendsten Philosophen, wie Plato und Aristoteles und den Stoikern mit großer Gründlichkeit behandelt werden. Nachdem Plato im „Kratylus", diesem bedeutendsten sprachphilosophischen Werke des Alterthums, im Zusammenhange mit seiner Ideenlehre über die erwähnten Probleme tiefe Ahnungen ausgesprochen, die erst die neuere Sprachwissenschaft in das helle Licht der Erkenntniß zu erheben vermochte, gab sodann Aristoteles nach seiner ganzen Richtung auf das Praktische, Empirische auch der Sprachwissenschaft eine andere Wendung, indem sein Streben auf die Erkenntniß der logischen Elemente und ihre Beziehungen unter einander zu den Elementen und Formen der Sprache gerichtet ist. Gelang es ihm nun auch nicht, beide Seiten, die logische und die grammatische, in ihrer Selbständigkeit aufzufassen und scharf aus einander zu halten, sind seine Kategorieen weder rein logische, noch rein grammatische, sondern Mittel- und Mischwesen, so ist er doch mit Recht als der Vater der nachmals so wichtigen Disciplinen der Logik und Grammatik zu betrachten, indem er einerseits, und zwar von der Sprache ausgehend, die erste logische Kategorieentafel aufgestellt, anderseits die Redetheile geordnet, eingetheilt und benannt hat[1]).

Mit Aristoteles und den sich an ihn anschließenden Stoikern, welche sich um die Eröffnung einer genauern Einsicht in die Sprache, insbesondere in das Gerüste der griechischen, bedeutende Verdienste erwarben, bereitet sich eine neue Phase der griechischen Sprachwissenschaft vor.

Bis dahin war Mittel und Zweck der Sprachforschung wesentlich nur die lebendige Sprache; der Grundgedanke aller sprachlichen Betrachtung war vorwaltend, wie man die Rede zweckgemäß, vernunftgemäß gebrauche, sei es nun zu rednerischen oder philosophischen Zwecken oder in der gewöhnlichen Mittheilung; um diesen Kern lagerten sich alle die Forschungen, durch welche man in das Wesen der Sprache einzudringen und sich eine Erkenntniß derselben zu verschaffen suchte. — Seit dem Ende der großen schöpferischen Periode der Hellenen, welche mit der Blüthe Athens ihren Abschluß fand, seit der Verbreitung der attischen Bildung nicht bloß über alle Gebiete, die sich zu Hellas rechneten, sondern durch die macedonisch-griechischen Eroberungen und Ansiedelungen auch über andere Theile von Europa, Afrika und einen großen Theil Asiens, wurde das Verhältniß der griechischen Sprache und der darin gestalteten Werke zur Sprachwissenschaft ein wesentlich verschiedenes. Je weiter sich nämlich die griechische Sprache von ihrem Mittelpunkt, Athen, entfernte und in Asien und Afrika vordrang, desto mehr mußte sie von ihren speciellen Eigenthümlichkeiten aufopfern und sich den Kreisen anbequemen, in die sie Eingang fand. Die Gebildeten aber, welche die gemein-griechische Sprache in Rede und Schrift gebrauchen wollten, waren, um den Einfluß der Mindergebildeten auf die Cultursprache abzuwehren und ihre Sprache rein zu erhalten, an das grammatische Studium der Sprache gewiesen. Man wandte sich daher mit erneutem Eifer zu den großartigen Schöpfungen griechischer Poesie und Wissenschaft, welche von Homer an bis zum Ende der attischen Blüthe gestaltet worden waren. Wie aber der hohe Geist erstorben war, der sie geschaffen hatte, so auch ganz oder wenigstens wesentlich die Sprache, in der er sich verkörpert hatte. Diese, insbesondere die Sprache der Homerischen Gedichte, welche noch immer am meisten gelesen und studirt wurden, stand der Zeit nach der damals lebenden um weniges ferner, als uns das Mittelhochdeutsche, und nahm in manchen Beziehungen zu ihr eine fast analoge Stellung ein.

Um sie zu verstehen, um möglichst correcte Ausgaben von ihnen zu erhalten, wurden alle Mittel der Kritik und Hermeneutik von den scharfsinnigsten Männern in Bewegung gesetzt. So erblühte, namentlich gefördert von den Attalern in Pergamus und den Ptolemäern in Alexandria, ein neuer Zweig der griechischen Sprachwissenschaft, die Grammatik, welche die höchste Bedeutung für die gesammte Bildung der Welt erlangt hat.

Das ganze Gerüst und Fachwerk unserer Grammatik, ihre ganze Terminologie und Methode ist eine Schöpfung der Griechen, die in Rom einen gleichartigen Schößling trieb, die sich das Mittelalter hindurch in winterlicher Dürre erhielt, die mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften neu auflebte, ohne jedoch, obwohl es an neuen Säften nicht fehlte, neues Wachsthum, neue Blüthe zu erlangen. (Steinthal a. a. O. S. 4).

Wir können uns mit den meistens gesicherten Resultaten des vorstehenden Abschnittes über die griechisch-römische Sprachwissenschaft, bei welchen der Verf. die bedeutenden Vorarbeiten von Lersch, Classen, Steinthal u. A. benutzen konnte, einverstanden erklären. Nur hinsichlich des S. 129 ff. bei der Besprechung der stoischen Sprachwissenschaft Bemerkten sind wir anderer Ansicht. Wir können nämlich nicht zugeben, daß Denken und Sprechen, Logik und Grammatik in der Weise zu trennen sind, wie Benfey u. A. wollen. Wenn, wie schon die Geschichte der Philosophie beweist, die ganze Philosophie Studium der Bestimmung der Einheit ist, warum denn das, was seiner Natur nach in der engsten Beziehung zu einander steht, völlig trennen und ein eigenes „sprachbildendes Vermögen", φωνητικὸν μέρος, das mit dem logischen Denken nichts zu thun haben soll, annehmen? Daß die griechischen

1) S. Benfey S. 121, Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft der Griechen und Römer S. 182, Trendelenburg, Logische Untersuchungen I, S. 371.

Philosophen Denken und Sprechen, Logik und Grammatik noch nicht gehörig zu unterscheiden wußten, sondern vielfach vermischten, erklärt sich sehr natürlich, weil sie die ersten waren, die über diesen Gegenstand nachdachten und, so zu sagen, die Grundsteine zur Logik und Grammatik legten. Aber in unserer Zeit, wo namentlich durch die deutsche Philosophie ein neues und helleres Licht über den Geist des Menschen und seine Vermögen eröffnet ist, hat der Dualismus eben so wenig eine Berechtigung mehr, als der falsche Monismus, und in allen Fragen gilt der Satz: „Unterscheiden und einen." Betrachten wir von diesem Gesichtspunkt aus das Verhältniß des Sprechens und Denkens, der Grammatik und Logik, so stellt sich dasselbe folgendermaßen dar. Denken und Sprechen sind zwei nothwendige Seiten der geistig-sinnlichen Menschennatur und stehen, wenn auch mannigfach verschieden, doch zu einander in der engsten Beziehung, wie Leib und Seele. Wie nämlich der Mensch als solcher des Leibes bedarf, um sich mit der Außenwelt zu vermitteln, sich an ihr sein eigenes Selbst zum Bewußtsein zu bringen, so bedarf er für sein innerstes, eigenstes Leben, für das Denken der Sprache. Die Sprache ist daher, wie der Leib des Menschen, mit Nothwendigkeit in dem Wesen des Menschen gegründet, geht mit Nothwendigkeit aus demselben hervor. Es würde jedoch ein großer Irrthum sein, wollten wir die Sprache und das Denken gleich von Anfang an als vollkommen fertig betrachten; beide haben, wie der einzelne Mensch, wie die Völker, eine lange Geschichte der Entwicklung. Nehmen wir das Denken und seine psychologische und historische Entwicklung, so bildet die Sprache den Anfang, so beginnt dasselbe mit der Schöpfung der Sprache.

Die Sprache ist tief in die geistige Entwicklung der Menschheit verschlungen, sie begleitet dieselbe auf jeder Stufe ihres localen Vor- oder Rückschreitens, und der jedesmalige Culturzustand wird auch in ihr erkennbar. Es gibt aber eine Epoche, in der wir nur sie erblicken, wo sie nicht die geistige Entwicklung bloß begleitet, sondern ganz ihre Stelle einnimmt [1]).

Die erste geistige Entwicklung, das erste Denken beginnt mit der Schöpfung der Sprache, welche instinctives, vorbewußtes Denken, Denken in seiner Unmittelbarkeit, ist. In ihr werden die Vorstellungen der Dinge und ihre Thätigkeiten, sowie ihre Verhältnisse und Beziehungen vermittelst der schöpferischen Phantasie, die hier im Vordergrund steht, in entsprechenden sinnbildlichen Lautbildern ausgeprägt. In ihr legt der Mensch, indem er die reale Welt des Seins in eine ideale des Gedankens verwandelt, seine erste Weltanschauung nieder; sie enthält die Urpoesie und Urphilosophie der Menschheit.

Nachdem der Mensch auf diese Weise die Sprache gewonnen, erhebt sich das Denken über dieselbe empor, geht über sie hinaus. War sie auf der ersten Stufe unbewußter Zweck des Denkens, so sinkt sie auf der folgenden zum Mittel desselben herab. Die Worte, auf der ersten Stufe lautliche Ab- und Sinnbilder der Vorstellungen, werden zu bloßen Zeichen; die ursprünglich zu Grunde liegenden Bilder verblassen; aus den Vorstellungen entwickeln sich die abstracten Begriffe; diese verknüpfen sich zu Urtheilen, die Urtheile zu Schlüssen; mit Einem Worte, die Schöpfungen der ersten Stufe werden als Momente in den Bildungen der zweiten aufgehoben [2]). Jetzt entstehen Mythus und Sage, erblüht die älteste Poesie, auf welche die Wissenschaft folgt. Mit dem immer mehr erstarkenden Denken geht die weitere Ausbildung der Sprache Hand in Hand; beide fördern nach dem Circulus vitae, den wir überall antreffen, sich gegenseitig. Es ist ein in der neuern Sprachwissenschaft allgemein anerkannter Satz, daß die Völker, was sie sich hinsichtlich der Unterschiede der Dinge, sowie ihrer Beziehungen zu einander und zum Menschen klar und bestimmt vorgestellt, ursprünglich auch lautlich in den Formen ihrer Sprache ausgeprägt haben. Hierauf beruht die Bedeutung der Sprache für die Erkenntniß des Volksgeistes, welcher in keiner andern geistigen Lebensäußerung so deutlich und bestimmt, so allseitig und allgemein zu Tage tritt, als gerade in ihr.

1) W. v. Humboldt, über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues, besonderer Abdruck S. 5.

2) Nach dem Doppelsinne der Wortes „aufheben" = tollere und servare.

Von besonderer Wichtigkeit für das Verhältniß des Denkens zum Sprechen ist der grammatische Organismus oder die Art und Weise, wie in der Sprache die Formen des Denkens ausgeprägt sind. Hier sehen wir, wie eng Denken und Sprechen mit einander verbunden sind, wie sehr sie sich gegenseitig bedingen und beeinflussen. Einen interessanten Beleg hierfür liefert uns die griechische Sprache, welcher W. v. Humboldt wegen ihrer grammatischen Feinheit und Schärfe, verbunden mit Wohllaut und Rhythmus, die erste Stelle einräumt. Nicht zufällig aber ist es, sondern vielmehr eine Folge hiervon, daß gerade in ihr die beiden größten Philosophen des Alterthums ihre unsterblichen Schriften verfaßt, und daß der eine, Aristoteles, angeregt durch die griechische Sprache, den ersten Grund zu den beiden Schwesterwissenschaften der Grammatik und Logik gelegt hat.

Fassen wir nach dieser Erörterung das Ergebniß derselben zusammen, so ist es dieses. Denken und Sprechen entspringen ein und derselben Quelle, nämlich dem realen, instinctbehafteten Triebwesen der menschlichen Seele. Die Sprache aber bezeichnet die erste Stufe der geistigen Entwicklung oder das instinctive, vorbewußte Denken. Sobald dasselbe sich in der Sprache eine erste Unterlage und einen festen Anhaltspunkt geschaffen, schreitet es bald über die Sprache hinaus, so zwar, daß diese wegen der engen Verbindung mit dem Denken die mannigfaltigsten Einwirkungen erfährt, bald Fort-, bald Rückschritte macht. So finden bei aller Verwandtschaft mannigfache Unterschiede Statt. Die Sprache als solche und an und für sich betrachtet ist bildliches, metaphorisches Denken, welches je nach den Sprachen verschieden ist. Daher gibt es so viele Grammatiken, als es Sprachen gibt, während die Lehre von dem gesetzmäßigen Denken, die Logik, nur Eine ist.

Bei der S. 142 hinsichtlich der aristarchischen Methode gemachten Bemerkung, daß die flectirenden Sprachen, ja die Sprachen überhaupt, weiter keine Unterschiede in ihren Wörtern zu sprachlichem Bewußtsein gebracht haben, als diejenigen, welche sie ursprünglich auch durch unterscheidende Formen kennzeichneten, möge es gestattet sein, eine kleine, gut geschriebene italienische Abhandlung von Prof. Ghiringhello zu Turin [1]) zu erwähnen, welche den angeführten und von Schleicher in einer Schrift über die Unterscheidung von Nomen und Verbum in der lautlichen Form in Bezug auf einen besonderen Fall durchgeführten Satz bestreitet. So viel wir sehen, beruht die Bekämpfung der Schleicher'schen Schrift von Seiten Ghiringhello's auf einem Mißverständniß. Es ist nämlich kaum zweifelhaft, daß, wie die neuere Sprachwissenschaft lehrt und Schleicher bezüglich des Nomens und Verbums nachzuweisen sucht, in der Ursprache Laut und Function sich decken, daß in ihr kein Laut ohne Bedeutung, keine Vorstellung oder Denkbestimmung ohne entsprechenden Laut ist. Daß auch Schleicher die Sache so auffaßt, geht unter anderm aus einer Stelle seines Werkes „Die deutsche Sprache" hervor, wo es heißt:

Wird das Gefühl für die Function der einzelnen Elemente schwächer, so verwittern und verwischen sich die scharf geschnittenen Formen des Wortes, und das Streben, das in seiner Bedeutsamkeit nicht mehr Empfundene zu entfernen, bethätigt sich (S. 63).

Je mehr sich nämlich der Geist über die Sprache erhebt, je gereifter er sich fühlt, desto zuversichtlicher wirft er die Brücke ab, welche die Sprache dem Verständnisse baut. Ein und die-

1) Appunti di *Giuseppe Ghiringhello* alla dissertazione del Prof. Augusto Schleicher intorno alla fonetica distinzione del nome e del verbo. Torino, Stamperia Reale 1866. 35 S. 8.

selbe Sprache bietet in dieser Beziehung im Laufe einer langen Entwicklung den verschiedensten Anblick dar. So lassen sich die Ansichten Schleichers und Ghiringhello's vermitteln.

Die Abschnitte IV und V, welche den Einfluß des Christenthums auf die Förderung der Sprachwissenschaft, sowie die arabische und die jüdische Sprachwissenschaft behandeln, enthalten vieles Interessante und Neue. Was zuerst den Einfluß des Christenthums betrifft, so zeigt sich der befruchtende und neuschöpferische Charakter desselben nicht minder glänzend auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft, wie auf allen übrigen Gebieten der Kunst, der Wissenschaft und des Lebens. Durch seine den Menschen befreienden und von aller Engherzigkeit erlösenden Lehren hat es die Sprachwissenschaft nicht bloß möglich gemacht, sondern derselben auch im Laufe der Zeit nach allen Seiten hin den kräftigsten Vorschub geleistet. Ihm verdanken wir die Verhinderung des weitern Absterbens der Volkssprachen und die literarische Fixirung derselben in Bibelübersetzungen und andern Schriften, wodurch der heutigen Sprachforschung die Kenntniß der frühern Sprachzustände ermöglicht wurde. Nicht minder ging die Erhaltung, die Pflege und Ausbreitung der classischen Sprachen des Alterthums und bis zu einem gewissen Grade des Hebräischen vom Christenthum aus. — Wie das Christenthum, haben auch der Muhammedanismus und das Judenthum ihre Verdienste um die Sprachwissenschaft, wenn auch nicht in der umfassenden und tief greifenden Weise, wie das erstere. Den Mittelpunkt aber, um welchen sich überall die sprachlichen Bestrebungen concentrirten, bilden die religiösen Urkunden dieser Völker, die heiligen Schriften des A. und N. Testamentes und der Qorân. Ueber das Wie gibt Benfey interessante Belehrung.

Die Einleitung schließt mit Abschnitt VI, der von der Wiedererweckung der europäischen Wissenschaft bis zum Anfang unsers Jahrhunderts handelt. Unter dem vielen Interessanten ist die Schilderung der Verdienste des berühmten Leibnitz um die Sprachwissenschaft lobend hervorzuheben. Zu tadeln ist des Verf. crasse Ansicht von dem Mittelalter, das als „mittelalterliche Nacht, in welche, mit Ausnahme China's und Indiens, die ganze Erde gehüllt war," als „tausendjähriger Winterschlaf" bezeichnet wird. Soll das mehr sein, als façon de parler, so ist es in unserer Zeit, wo man die Bedeutung des Mittelalters in Kunst und Wissenschaft zu würdigen weiß, nicht wohl angebracht. Ebenso stimmt die Herabsetzung des von Seiten des Katholicismus für die Sprachwissenschaft Geleisteten nicht überein mit der Anerkennung dessen, was die Kirche, — wir erinnern an die Gründung des Collegiums de propaganda fide in Rom und die Leistungen einzelner Missionäre, wie des berühmten Spaniers Hervas, — für die Förderung dieser Wissenschaft gethan hat.

Mit S. 312 beginnt die 2. Abtheilung des Werkes, welche in 23 Abschnitten eine Geschichte der neuern Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts liefert. In den 9 ersten Abschnitten schildert B. die Umwandlung, welche die Sprachwissenschaft in unserm Jahrhundert erfahren, die Hauptmomente, welche zu ihrer Herbeiführung mitwirkten, sowie die Thätigkeit der vier Männer, Fr. v. Schlegel, Franz Bopp, Jacob Grimm und W. v. Humboldt, denen diese Umwandlung vorzugsweise zu verdanken ist. In den 14 folgenden Abschnitten führt er dann kurz die Gegenstände der Sprachwissenschaft auf, welche von und neben jenen Urhebern ihrer Umgestaltung und nach deren Heimgang bis zum letzten Jahre wesentlich im Geiste dieser Umwandlung behandelt sind; er macht dabei die meisten der Männer namhaft, welche sich an dieser Erweiterung und Vertiefung der Wissenschaft betheiligt haben. Schließlich werden im Anschluß hieran die Fortschritte der orientalischen Philologie in diesem Zeitraum kurz angedeutet.

Obwohl wir mit der Art und Weise, wie der Verf. seine schwierige Aufgabe in diesem zweiten und wichtigsten Theile gelöst hat, im Ganzen einverstanden sind; obwohl wir sein ausgebreitetes und gründliches Wissen auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft eben sowohl, als seine klare und lebendige Schreibweise lobend anerkennen: so können wir doch nicht umhin, gegen einzelne Punkte entschiedene Einsprache zu erheben. Wenden wir uns, um minder Wichtiges zu übergehen, sofort zu des Verf. Weltanschauung, wie er dieselbe S. 313—324 dargelegt hat. Da wir hier seine Grundsätze, von denen er bei der Beurtheilung der Erscheinungen auf dem Gebiete der Sprache ausgeht, kennen lernen, so dürfte es wohl gerechtfertigt erscheinen, etwas näher darauf einzugehen.

Nachdem B. die Bedeutung Lessings, Winckelmanns, Herders und Göthe's für die Herbeiführung einer neuen Zeit eingehend gewürdigt und namentlich die Wichtigkeit Herders durch die von ihm veranstaltete Sammlung der Volkslieder hervorgehoben, fährt er also fort:

> Was sich in dieser Beziehung zu einer mehr oder minder klaren Ueberzeugung entwickelt hatte, suchte eine tiefe Philosophie zu wissenschaftlichem Bewußtsein zu erheben. Vier theils gleichzeitig, theils unmittelbar hinter einander wirkende Philosophen, wie sie in einem so kurzen Zeitraume noch nie hervorgetreten waren, Kant, Fichte, Schelling und Hegel, waren es, in deren Arbeiten die Verhältnisse und die Rechte des individuellen und des in seinen Schöpfungen objectiv gewordenen gemeinsamen Geistes gegen einander abgewogen und — in den Werken des letzten, des tiefsten Denkers, welchen die Geschichte bis jetzt zu nennen vermag, festgestellt wurden.

Mit Hegel, durch den die Ueberzeugung sich verbreitet habe, daß das Vernunftgemäße sich in den concreten Gestaltungen verwirkliche und daß die thatsächliche Entwicklung derselben nicht eine willkürliche, sondern eine nothwendige, naturgemäße sei, sei der seitherige Gegensatz zwischen Empirie und Philosophie verschwunden, und die empirische Richtung sei mit der philosophischen zu einer höheren Einheit, zur wahrhaften Wissenschaft verschmolzen. Was insbesondere die Wirkung auf die Sprache betreffe, so habe sich die abstract-philosophische Betrachtung derselben immer mehr verloren und der wissenschaftlichen Platz gemacht. So seien die allgemeinen und philosophischen Grammatiken, welche im vorigen Jahrhundert wie die Pilze aufgeschossen, verschwunden vor der Entwicklung einer Sprachwissenschaft; die Naturphilosophie sei von der Naturwissenschaft verdrängt, und nur noch Nachzügler sprächen von einer Rechtsphilosophie, von einer Philosophie der Geschichte und ähnlichen Philosophieen. So sei die Philosophie, welche sich vor kaum einem Jahrhundert als die einzige Wissenschaft betrachten zu dürfen glaubte, eines der Gebiete nach dem andern beraubt, welche sie als ihr unantastbares Besitzthum betrachtet habe. Sie seien in die Hände derer übergegangen, welche sich durch die genaueste Kenntniß derselben als ihre legitimen Herrscher beurkundet hätten. Die Psychologie, welche sie selbst heute noch nicht aufzugeben geneigt sei, gebe sich immer mehr als ein untrennbarer Theil der Anthropologie, also weiter der Zoologie zu erkennen; die ihr untergeordnete Logik, diese Wiege der Philosophie, werde ihr bald nachfolgen; selbst die Aufgabe, welche sie noch mit einigem Rechte in Anspruch zu nehmen scheine, die Erkenntniß des Zusammenhanges aller geistigen Entwicklungen, werde sich bald als die einer Universalgeschichte im höchsten Sinne des Wortes herausstellen, so daß ihr vielleicht nichts weiter übrig bleiben werde, als die speculative Metaphysik, diese Mythologie der Wissenschaft. So habe Hegel grade dadurch, daß er die Philosophie zur höchsten Vollendung, deren sie fähig sei, emporgehoben, ohne es je zu wollen, aber ganz in Uebereinstimmung mit den Gesetzen der menschlichen Entwicklung ihre Auflösung herbeigeführt. Indem er ihr Räthsel gelöst, habe er ihr das Schicksal der Sphinx bereitet; aber nur ihr sterblicher Theil sei verschwunden, der unsterbliche lebe fort in allen Wissenschaften und werde deren innerste Seele bleiben,

so lange das Streben nach Erkenntniß die höchste Aufgabe der Menschheit bilden werde.

So Benfey. In der That, wir trauten unsern Augen kaum, als wir zum ersten Male diese Stelle lasen, so ungewöhnlich, so edel=dreist kamen uns diese Behauptungen vor. Wenn Jemand zur Zeit, als die Philosophie Hegels in ihrer ersten Blüthe stand und als das neue beseligende Evangelium der Wahrheit von allen Kathedern verkündigt wurde, im allgemeinen Rausche der Begeisterung für die neue Lehre so gesprochen hätte, so wäre das verzeihlich. Aber 39 Jahre nach dem Tode Hegels, wo die vielen und großen Schwächen dieses Systems bei aller seiner Genialität von den competentesten Beurtheilern schonungslos aufgedeckt sind, noch eine solche Sprache zu führen, das zeugt mindestens von einer großen Unkenntniß der Sachlage. Es ist hier zwar nicht der Ort, eine Widerlegung des Hegel'schen Systems und der Consequenzen, welche B. daraus zu ziehen sich nicht gescheut hat, zu geben; aber einige kurze Bemerkungen darüber mögen hier zum bessern Verständniß des Folgenden ihre Stelle finden.

Gehen wir von dem wahren Satze Hegels aus, daß die ganze Philosophie das Studium der Bestimmung der Einheit sei, so enthält der Pantheismus, wie er uns von den Eleaten bis Hegel entgegentritt, das wahre Moment, daß er diese Einheit zu bestimmen sucht. Allein er fand eine falsche Einheit, indem er den Begriff als solchen zu entwickeln strebte, jedoch keinen Uebergang vom Idealen zum Realen finden konnte und darum Denken und Sein unbedingt identificirte. Die unantastbaren Schranken des Unendlichen und des Bedingten sind im Pantheismus gebrochen, das Absolute und Relative ist vermischt und dadurch jedes in seinem eigentlichen Wesen aufgehoben, statt daß das letztere im erstern seine Erklärung und Begründung finden sollte[1]). So ist der Pantheismus nicht im Stande, die großen Probleme, wie sie uns auf allen Seiten entgegentreten, zu lösen, weder die Natur, noch vor allem den Menschen und seine Geschichte auf eine befriedigende Weise zu erklären. Was insbesondere den letzteren betrifft, so ist seine Lehre darüber durchaus unhaltbar. Zwar wird der Mensch auf der einen Seite vergöttert, indem die absolute Idee in ihrer Entwicklung in ihm selbstbewußt wird; aber auf der andern Seite wird er zu einem verschwindenden Momente des Allgemeinen herabgesetzt, ohne Individualität, ohne persönliche Unsterblichkeit. Und wie kommt diese Erkenntniß zu Stande? Etwa in Folge einer gründlichen Seelenlehre und sorgfältiger Beobachtung des menschlichen Bewußtseins? Grade das Gegentheil. Wie unter andern J. H. Fichte in seiner Psychologie nachgewiesen, construirt Hegel das menschliche Seelenwesen von ganz allgemeinen und abstracten Sätzen ausgehend, und gelangt so zu Resultaten, welche zur Wahrheit und Wirklichkeit in schneidendem Gegensatz stehen. Nicht anders geht es mit der Hegel'schen Auffassung der Entwicklung der Geschichte, in der er einen einfachen, sich mit deterministischer Nothwendigkeit nach Art des Wachsthums eines natürlichen Organismus vollziehenden Proceß zu erblicken geneigt ist, während vielmehr die teleologische, nicht die einfach dynamische Ansicht von der Geschichte die dem innern geistigen und sittlichen Bedürfnisse des Menschen entsprechende ist.

Was aber von dem Menschen und seiner Geschichte gilt, das findet auch auf die Sprache, welche in ihrer Doppelnatur von Gedanken und Laut, von Form und Inhalt, von Natur und Geist, von Nothwendigkeit und Freiheit ein ähnliches Problem bildet, wie der Mensch selbst, seine Anwendung. Der Hegel'sche Pantheismus ist in seiner Einseitigkeit, mit der er die vorhandenen Gegensätze nicht unterscheidet und eint, sondern vermengt und vereinerleit, nicht im Stande, die großen und schwierigen Fragen, welche das Sprachproblem in sich birgt, — wir rechnen dahin das Verhältniß der Sprache zu Gott und Mensch, zur Nothwendigkeit und Freiheit, zum Denken und Sein — auf eine befriedigende Weise zu lösen. Wahrhaft unbegreiflich aber ist es, wenn B. glaubt, daß einzig mit der realen und factischen Erkenntniß eines Gegenstandes alles abgemacht sei, und wenn er an Hegel rühmend hervorhebt, daß derselbe große Kenntnisse besessen und, was er Wunderbares geleistet, nicht zum wenigsten auf seiner genialen Benutzung dieser Kenntnisse, was er verfehlt, auf deren Ungenügendheit beruhe.

Obgleich die exacten und historischen Wissenschaften in unserer Zeit außerordentliche Fortschritte gemacht haben, so vermögen sie doch für sich allein weder je den Gegenstand ihrer Forschung zu erschöpfen, noch den menschlichen Geist zu befriedigen. Diese Wissenschaften gelangen zuletzt an einen Punkt, über den sie nicht mehr hinaus zu gehen vermögen, kommen an ein Gebiet, in das sie nicht eindringen können, obwohl ihre Erkenntnißobjecte sich dahinein verlaufen, ihre letzten Gründe und Anfänge sich dahinein verlieren. Der Naturwissenschaft steht nicht bloß der Verstand still vor dem unendlich Großen und unendlich Kleinen, sondern auch da, wo es sich um Grund und Ursprung des Ganzen handelt, ja im Grunde genommen sogar vor dem Sein und Wesen der materiellen Stoffe und Gebilde selbst. Sie erkennt nur das Dasein, die Veränderungen und deren Gesetze. Aber das menschliche Denken so wenig, als das menschliche Gemüth beruhigt sich dabei und mag daran Genüge finden. Und nicht anders steht es mit der Erkenntniß des Menschen selbst und aller seiner wesentlichen Beziehungen. Der Menschengeist wird seiner zwar inne; er gelangt zum Selbstbewußtsein, erfährt, daß er ist und verschieden ist von allem Andern, erfährt seine Kräfte und Eigenschaften; allein bei alle dem versteht er sich selbst noch keineswegs; er hat Selbstkenntniß, aber noch nicht Erkenntniß. Er erkennt sein eigenstes Wesen nicht, sondern blickt in sich, wie in eine unergründbare Tiefe, steht vor sich, wie vor einem Räthsel; er nimmt sich selbst durch seine Thätigkeit wahr und erfährt seine Kräfte, Neigungen, Bestrebungen; aber sich zu durchschauen, zu begreifen vermag er nicht. Er weiß nicht sein Woher, seinen Ursprung, nicht sein Wohin, sein Ziel und endliches Geschick, und schon deswegen versteht er sich selbst durchaus nicht; daher man abwechselnd den menschlichen Geist bald alles und selbst Gott sein läßt, wie im Pantheismus, bald wieder eigentlich Nichts, wie im Materialismus. Des Menschen eigenes Wesen findet erst Verständniß durch philosophische, d. h. im Lichte der Gotteserkenntniß (Metaphysik) angestellte Betrachtung; erst in dieser finden Selbstbewußtsein und Willensfreiheit Rettung und Sicherheit dem bewußtlosen Strome der Naturnothwendigkeit gegenüber. — Wie Selbstbewußtsein und Willensfreiheit durch Metaphysik oder Gotteserkenntniß festen Halt und Verständniß finden, so auch das Denken und die Wissenschaftslehre. Durch sie wird der Zweifel über die Zuverlässigkeit des menschlichen Wissens gelöst, wenn irgend ein ernster entstehen sollte, und die Wahrhaftigkeit unserer Natur erhält sichere Gewähr. Nicht minder wird das viel erörterte Verhältniß von Sein und Denken, und — fügen wir als drittes hinzu — von Sprechen allein durch metaphysische Betrachtung, d. h. durch die Erforschung desselben in seinem letzten Grunde wahrhaft erkannt werden[1]).

Mag daher der Sprachforscher noch so sehr die reale oder empirische Sprachwissenschaft, ihre Geschichte und Entwicklung erforschen: die eigentlichen philosophischen Fragen, welche das Sprachproblem, in der Tiefe erfaßt, darbietet, wird er damit nicht lösen können; dafür liefert unser Verf. einen lebendigen Beweis. Indem er die Philosophie in Erfahrungswissenschaft auflöst, indem er die Metaphysik in das Gebiet der Mythologie verweist, ist er

---

1) S. Katzenberger, Religion und Kunst S. 11.

1) S. Frohschammer, Einleitung in die Philosophie S. 66, und Ulrici, Gott und die Natur S. 5 ff.

selbst außer Stande, die höchsten Fragen der Sprachwissenschaft, wie die nach dem Ursprung der Sprache, ihrem Zusammenhange mit Sein und Denken zu lösen. Bezeichnend ist unter anderm seine Aeußerung über den Ursprung der Sprache:

Doch ich vergesse, daß es in diesem Werke nicht meine Aufgabe ist, eigene Ansichten auszusprechen, zumal über ein Problem, welches mir so lange wenigstens ein Noli me tangere bleiben wird, als es noch andere gibt, deren Lösung, und zwar mit rein sprachlichen Mitteln, sich mit hoher Wahrscheinlichkeit voraussehen läßt (S. 298).

Hieher gehört auch, was wir oben über seine oberflächliche Auffassung des Verhältnisses von Denken und Sprechen, der Logik und Grammatik bemerkt haben, sowie seine große Vorliebe für die naturwissenschaftliche Sprachforschung der Inder und die „handwerksmäßige" Betreibung der Sprachwissenschaft (S. 527). Was der Verf. sich unter philosophischer Sprachforschung denkt, darüber belehrt uns eine Note S. 523, wo er, anknüpfend an eine Stelle von W. v. Humboldt, bemerkt:

Wenn ich in aller Bescheidenheit wagen darf, meine unansehnlichen Worte den tiefsinnigen eines W. v. Humboldt zur Seite zu stellen, so würde ich sagen: die statistische oder naturwissenschaftliche Methode, vereint, wo es möglich ist, mit der historischen, stellt die Grammatik und ihre Formen hin im Verein mit den Begriffen, welche die verschiedenen Sprachen damit verbanden und verbinden; die vergleichende gewinnt daraus das, was allen oder einigen gemeinsam, den einzelnen besonders eigen ist, und die philosophische baut darauf die Gesetze u. s. w. auf, auf denen das Gemeinsame und Besondere ruht.

Hiermit ist alle eigentliche Philosophie als Wissenschaft der Ideen, welche in der Natur und Geschichte in die Erscheinung treten und ihre Begründung durch die Metaphysik erhalten, beseitigt; es gibt nur Erfahrungswissenschaften; um den tiefsten Grund, das innerste Wesen und das letzte Ziel alles Seins hat sich der menschliche Geist nicht zu kümmern.

In der folgenden Schilderung der verschiedenen Momente, welche die neuere Sprachwissenschaft herbeigeführt haben, ist der Verf. auf seinem Gebiete. Zu den innern Momenten, wie die Umgestaltung der Philosophie, die Erweiterung und Vertiefung der Geschichte, die Resultate und Methode der Naturwissenschaften, welche wie auf alle Disciplinen, so auch auf die Sprachwissenschaft bedeutend einwirkten, kamen nicht minder mächtig wirkende äußere Momente hinzu. Hierzu gehören Napoleons Zug nach Aegypten, durch welchen dieses älteste Culturland in den Vordergrund der geschichtlichen Fortschung trat, die Aufschließung der literarischen und sprachlichen Schätze Indiens durch die Engländer, sowie die Entdeckung so vieler Monumente ältester Zeit, durch welche ein neues Licht auf längst entschwundene Zeiten fiel. Insbesondere leistete das Aufblühen der classischen Philologie, ihre Vertiefung und Erweiterung durch Heyne, Wolf, Böckh und Hermann, die Umgestaltung der hebräischen und die Neuschöpfung der germanischen Philologie, der bald noch andere, wie die romanische folgten, der neuern Sprachwissenschaft bedeutenden Vorschub.

Alle diese Momente aber, so günstig sie für die Herbeiführung der neuern Sprachwissenschaft wirkten, wurden bei weitem in den Hintergrund gedrängt durch die Entdeckung und Ausbeutung des Sanskrit oder der heiligen Sprache der Inder. Wie eine dunkle Kunde von dem Dasein Amerika's Jahrhunderte lang der wirklichen Entdeckung vorausging, so war seit dem Ende des 16. Jahrhunderts das Vorhandensein und die Verwandtschaft des Sanskrit mit der griechischen, lateinischen und andern Sprachen von den verschiedensten Seiten angedeutet und hervorgehoben worden, ohne jedoch weiter zu führen. Erst in der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde das Studium des Sanskrit von neuem angeregt und mächtig gefördert durch die Beamten der englisch-ostindischen Handelscompagnie, Wilkins, Jones und Colebrooke. Von Indien verbreitete sich das Studium desselben nach England und von da nach dem Continent Europa's. Einem Deutschen aber, Friedrich v. Schlegel, gebührt das Verdienst, nicht nur das Sanskrit-Studium in Deutschland eingeführt, sondern auch es für die Wissenschaft fruchtbringend gemacht und so die Grundlage der neuern Sprachwissenschaft gelegt zu haben. Er that dies durch die bekannte Schrift „Ueber die Sprache und Weisheit der Inder" im J. 1808, welche trotz der vielen schwachen Seiten als ein „glänzendes Programm, eine brillante Ouvertüre" für das Sanskrit-Studium bezeichnet werden kann.

Das Programm, welches Fr. v. Schlegel mit genialer Meisterschaft entworfen, wurde durch Franz Bopp und A. W. v. Schlegel ausgeführt. Wenn dem erstern der Ruhm gebührt, auf dem Grunde des Sanskrit die neuere Sprachwissenschaft geschaffen zu haben, so dürfen wir dem letztern den, wenn auf geringern, doch in seinen Folgen kaum minder bedeutenden zuschreiben, den Grund zu einer altindischen Philologie gelegt zu haben. Der erstere eröffnete seine epochemachende Thätigkeit auf dem Gebiete der neuern Sprachwissenschaft mit der Schrift über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache, einem Werke, mit welchem das vergleichende Sprachstudium im eigentlichen Sinne inaugurirt war. Aus den glänzenden Ergebnissen dieses Buches geht vor allem hervor, daß die grammatischen Formen der indogermanischen Sprachen — ihre Flexion — auf dem Wege der Zusammensetzung entstanden sind.

Außer der Sanskrit-Philologie, der Hauptunterlage der neuern Sprachwissenschaft, und der bereits erwähnten, neu aufblühenden classischen Philologie waren es besonders die außerordentlichen Leistungen Jacob Grimms, des Schöpfers der germanischen Philologie, welche den günstigsten Einfluß auf die entstehende neue Sprachwissenschaft übten. Von der innigsten Liebe zu seinem Volke durchdrungen, fühlte er den Trieb und die Kraft in sich, die gesammte Vorzeit desselben, und zwar von dem sichern Boden der Sprache aus, zu durchforschen und das Erarbeitete in zahlreichen Werken über Religion und Mythologie, Recht, Sitten und Gebräuche, Volkspoesie, vor allem aber über Sprache und Literatur niederzulegen. Sein bedeutendstes Werk auf sprachlichem Gebiete aber ist unstreitig seine Grammatik in vier Bänden, in welcher die historische Behandlung der Sprache in einem der wichtigsten und am reichsten entfalteten Sprachzweige der naturhistorischen der Inder, der philosophischen der Griechen und der vergleichenden, wie sie in dem vorgenannten Werke von Bopp hervorgetreten war, jedenfalls ebenbürtig — eher noch sie überragend — zur Seite trat.

Die heilige Vierzahl der großen Begründer der neuern Sprachwissenschaft in Deutschland beschließt W. v. Humboldt, der Führer in der philosophischen Behandlung der Sprache. Wir müssen es uns versagen, auf eine nähere Charakteristik seiner Sprachbehandlung hier einzugehen, und verweisen deshalb auf die Schilderung derselben bei Benfey, die zusammen mit der ausführlichen Schilderung der Sprachforschung der beiden Schlegel, Bopps und J. Grimms zu den Glanzpartieen des Buches gehört.

Eine Anzahl zum Theil sehr bedeutender Männer, unter ihnen vor allen A. Fr. Pott, der umfassendste Sprachkenner der Gegenwart, schloß sich den Begründern der neuen Wendung dieser Wissenschaft an und führte die von ihnen überkommene Aufgabe weiter. Hierbei trat der indogermanische Sprachstamm, — durch die Fülle der literarischen Denkmale, sowie durch die große Differenzirung, die die Eine Ursprache im Laufe der Zeit annahm, vorzugsweise zur Vergleichung und historischen Forschung geeignet, — in den Mittelpunkt, indem er den doppelten Zweck zu erfüllen hatte, einmal sich selbst auszugestalten und dann als Muster für die Behandlung der übrigen Sprachstämme zu dienen, welche theils gleichzeitig mit dem indogermanischen, theils nach ihm in den Bereich der Sprachforschung gezogen wurden.

Die folgenden Capitel (11 bis 22), in welchen die einzelnen Sprachstämme und ihre Zweige besprochen werden, sind wegen

der ausführlichen Angabe der einschlägigen Literatur den angehenden Fachmännern warm zu empfehlen. Zur Ergänzung der von dem Verf. angeführten Schriften, welche dem Plane des Werkes gemäß mit wenigen Ausnahmen von deutschen Verfassern herrühren, erlauben wir uns, für Freunde dieses Faches hinsichtlich der Leistungen der Franzosen insbesondere auf dem Gebiete der orientalischen Sprachen in dem Zeitraum von 1840—1866 auf den unter dem Patronate der französischen Regierung erschienenen Recueil de rapports etc.[1]) hinzuweisen. — Unter dem vielen Interessanten, das sich auch in diesen Capiteln zerstreut findet, ist besonders das über die jüdische Literatur Gesagte lobend hervorzuheben.

Gerade bei den vorurtheilslosesten Männern, welche sich auf diesem Gebiete (der jüdischen Literatur) bewegen, begegnet man der tiefsten Anerkennung der in diesen Werken hervortretenden Lebensweisheit, dieser Ueberzeugung, daß wahres Lebensglück nur auf Sittlichkeit und religiösem Wandel beruhe, sowie überhaupt all des Großen, Erhebenden und Heilsamen, welches den Inhalt dieser Geschichte und Schriften bildet, der Ehrfurcht vor dem wunderbaren Schatze, der dadurch der ganzen Menschheit zu Theil geworden, dieser Quelle des Heils für die vergangenen ebenso sehr wie für alle künftigen Geschlechter, die in den Kreis der Cultur zu treten bestimmt sind, die zu einem großen, ja ihrem wichtigsten Theil auf ihnen beruht. Sie fühlen und erkennen, daß die Bürgschaft einer nie versiegenden, stets wachsenden Cultur gerade auf dieser Vermählung des jüdischen Geistes, wie er in den biblischen Schriften Alten und Neuen Bundes lebendig geworden ist, mit dem indogermanischen ruht. Für sich allein wäre weder der eine, noch der andere im Stande, sie zu gewähren. Die semitische, speciell jüdische Richtung, welche die ganze Mannigfaltigkeit des Geisteslebens einem einzigen, aber in der That tiefsten und gewaltigsten Triebe, dem religiösen, unterordnet, führt zur Mißachtung dieser Mannigfaltigkeit; würde sie allein zur Herrschaft gelangen, dann würden die Entwicklungen in Kunst und Wissenschaft sich auf einen ganz engen Kreis beschränken; die ganze unendliche Fülle des Lebens würde gar nicht oder kaum von ihnen berührt oder gar durchdrungen werden; das ganze Lebensblut würde gewissermaßen im Herzen bleiben, so daß die Glieder nicht zu vollem Leben zu erstarken vermöchten. . . . . Der indogermanische Geist dagegen mit seiner hervorragenden Richtung auf die coordinirte Entwicklung aller geistigen Triebe zur lebensvollsten Mannigfaltigkeit würde alles Lebensblut in die Glieder treiben, aber das Herz gewissermaßen entleeren; Künste und Wissenschaften würden sich in einer strotzenden Fülle entfalten, aber, von keinem einheitlichen Princip beherrscht, einer gewissen Frivolität entgegentreiben, um, wie bei den Griechen, nach kurzer Blüthe einem jähen Untergange zu verfallen. Die jüdische Zurückführung des Mannigfaltigen auf das Eine und die indogermanische Entfaltung des Einen zur Mannigfaltigkeit ergänzen sich einander in einer Weise, die den Ausschreitungen der einen wie der andern Richtung diejenigen Grenzen setzt, welche zu einer gesunden Entfaltung des Gesammtlebens nothwendig sind u. s. w.

Aufgefallen ist uns in diesem Abschnitte (S. 599) die Ansicht Benfey's, daß die Ursitze der Indogermanen in Europa gewesen. Es dürfte ihm schwer werden, für diese Ansicht, welcher nicht nur die gesammte Ueberlieferung, sondern eine Welt von Thatsachen entgegensteht, einen vollgültigen Beweis zu liefern. Ebenso wenig können wir uns mit der Meinung einverstanden erklären, daß „die Uebersetzung der Bibel es war, mit welcher Luther die hereingebrochene Unsittlichkeit überwältigte und der Entfaltung eines sittlich=religiösen Lebens eine feste Grundlage verschuf.“

Die beiden letzten Abschnitte, „Allgemeine Sprachwissenschaft“ und „Sprachwissenschaft überhaupt“, bieten im Ganzen keine Gelegenheit zu Ausstellungen. Wenn aber der Verf. S. 789 meint, daß die Entscheidung über die Frage, ob alle Sprachen aus Einer Ursprache hervorgegangen sind oder auf von einander verschiedenen Anfängen beruhen, außer dem Kreise der Sprachwissenschaft in der Hand der Naturwissenschaft liege, so müssen wir dem widersprechen. Einmal sind die hauptsächlich aus der jetzigen großen Verschiedenheit der Sprache entstandenen Zweifel gegen die von bedeutenden Sprachforschern der Gegenwart, wie Max Müller, Ewald, R. v. Raumer u. A., vertheidigte biblische Ansicht der Abstammung sämmtlicher Sprachen von Einer Ursprache vortrefflich widerlegt worden[1]), und dann ist die Zahl der Sprachen, deren gemeinsamer Ursprung wissenschaftlich nachgewiesen ist, von Tag zu Tag im Wachsen begriffen.

Fassen wir schließlich unser Urtheil über das Werk zusammen, so ist es dieses. Der Verf. hat eine sehr schwierige Aufgabe, die außer einer umfassenden Kenntniß der einschlägigen Literatur ein sicheres und gediegenes Urtheil verlangt, mit vielem Geschicke gelöst. Indem er uns in einer klaren und fließenden Sprache und meistens schönen und correcten Form, die auch der Sprachwissenschaft ferner Stehende zum Lesen des Buches einzuladen geeignet ist, die seitherigen gesicherten Resultate der neuen Wissenschaft zusammengestellt, hat er sich den Dank aller Freunde derselben in hohem Maße verdient. Die Hauptschwäche des Werkes besteht, wie wir im Vorstehenden nachzuweisen gesucht haben, in seiner dem Pantheismus Hegels huldigenden Weltanschauung, durch welche alle wahre Transscendenz und letzte Begründung der Sprache in der Metaphysik ausgeschlossen ist. Wir können nur unser tiefstes Bedauern darüber aussprechen, daß so viele tüchtige Männer unter uns absichtlich ihre Augen vor der höhern Speculation, welche nur auf dem christlichen Theismus und der Transscendenz, die zugleich Immanenz, zu gründen ist, verschließen. Möge doch endlich die Zeit kommen, wo es nicht mehr zum guten Ton in der Gelehrten=Welt gehört, alles Uebersinnliche zu ignoriren, wo der Bann, der jetzt auf der höhern Wahrheit ruht, gelöst wird; erst dann wird die Wissenschaft auch die Herzen befriedigen und ihre höchsten Triumphe feiern.

Frankfurt a. M. H. Wedewer.

Geschichte von Nassau.

Geschichte von Nassau von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, auf der Grundlage urkundlicher Quellenforschung. Mit Einschluß der deutschen Reichsgeschichte unter König Adolf von Nassau. Von Dr. **F. W. Th. Schliephake,** Herzoglich Nassauischem Geheimen Hofrathe. Dritter Band. Wiesbaden, Kreidel 1869. 2 Bl. 504 S. 8. 2 Thlr.

Bei der Besprechung der ersten Bände von Schliephake's Geschichte von Nassau (Lit.=Bl. 1868, 234) habe ich hervorgehoben, daß das ganze Werk auf einer gar zu breiten Grundlage angelegt sei. Der vorliegende Band beweist, daß der Verf. seine Grenze nicht allein nicht enger gezogen und die gerügte allzu große Breite nicht aufgegeben hat, sondern daß er sich noch mehr bemüht, in den Rahmen einer „Geschichte von Nassau“ alles mögliche und unmögliche historische Material einzuzwängen. Es scheint fast, als ob er sich den Rheinischen Antiquarius zum Vorbild genommen und sich das Ziel gesteckt habe, den Faden seiner Darstellung ins Unendliche auszuspinnen. Der zuletzt erschienene 6. Halbband umfaßt auf 275 Seiten nur einen Zeitraum von vier Jahren, bringt von der eigentlichen Nassauischen Landesgeschichte keine Silbe und befaßt sich lediglich mit der Geschichte des Königs Adolf und der Darstellung einzelner Episoden aus der römischen, englischen, französischen, flandrischen, salzburgischen, österreichischen und böhmischen Geschichte der Zeit von 1294 bis 1298. Namentlich bei der Besprechung der

1) Recueil de rapports sur les progrès des lettres et des sciences en France. Sciences historiques et philologiques. Progrès des études relatives à l'Égypte et à l'Orient. Publication faite sous les auspices du Ministère de l'instruction publique. Paris, Hachette 1867. XI u. 213 S. gr. 8. 2 Thlr. 27 Sgr. — Der Bericht ist von J. D. Guignaut, Secretär der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, herausgegeben; verfaßt sind die Berichte über die ägyptologischen Studien von dem Vicomte E. de Rougé, über die Keilschriften von de Saulcy, über die hebräischen und aramäischen Studien von Munk, über die arabischen von Reinaud, über die persischen von Defremery, über die armenischen von Dulaurier, über die chinesischen ꝛc. von Stanislas Julien und Leon Feer, über die sanskritischen ꝛc. von M. Bréal. R.

1) S. Kaulen, Die Sprachverwirrung zu Babel, und Ewald, Sprachwissenschaftliche Abhandlungen II.

Streitigkeiten zwischen Albrecht von Oesterreich und Salzburg und bei der Erörterung der österreichischen Verhältnisse hat der Verf. des Guten gar zu viel gethan; zudem finden sich diese Dinge in andern Werken besser und anziehender behandelt. Man würde sich diese Materialhäufung sowie die Breite der Darstellung gefallen lassen, wenn der Verf. neues Material beigebracht hätte oder den Leser durch den Reiz der Form anzuziehen vermöchten. Die Sprache ist aber steif, schleppend und unbeholfen, und wo sie einen höhern Anlauf nimmt, gezwungen, gespreizt und geziert. Es fehlt ihr an natürlichem Adel, an einfacher Würde. Jeden Augenblick wird gesagt, was jetzt im Laufe der Darstellung folgen werde und warum gerade jetzt dieser Gegenstand abgehandelt werden müsse. Besser wäre es, wenn der Verf. gleich in medias res ginge: wenn die Darstellung dann allen ästhetischen und stilistischen Anforderungen entspricht, erkennt der Leser von selbst, aus welchem Grunde die bezügliche Reihenfolge beliebt worden. Von eigentlich neuem Material ist nichts, von selbständiger Forschung wenig zu finden; dagegen erkennt man deutlich, wie stark die Arbeiten von Böhmer, Kopp, Lorenz und andern Historikern benutzt sind. In einer Specialgeschichte sucht man aber neue Aufschlüsse, neue Data, neue Resultate: die Arbeiten auf dem Gebiete der Specialgeschichte sollen dazu dienen, die allgemeine Geschichte zu illustriren, die geheimen Fäden der im Laufe der Zeit sich abspinnenden Ereignisse bloß zu legen und die wichtigsten historischen Erscheinungen und Thatsachen in ihrem geheimsten Beziehungen aufzuklären. Wo der Verf. in der Auffassung einzelner Erscheinungen und Thatsachen anderer Ansicht ist als die von ihm benutzten Historiker, namentlich wo er bei Lorenz eine unrichtige Auffassung nachzuweisen sucht, ist er durchgehends unglücklich; so namentlich bezüglich des Verhältnisses, in welchem der Erzbischof Gerhard von Mainz zu Adolf von Nassau und Albrecht von Oesterreich gestanden. Wenn auch Lorenz mit seinen Ansichten und Entwicklungen nicht immer genau die Grenzen innehält, welche die unzweifelhaft ächten Urkunden vorzeichnen, so thut dieß Schl. mit seinen ganz absonderlichen Deutungen und Schlußfolgerungen in weit geringerm Maße.

Wenn der Verf. auf die Stellung des Papstes Bonifaz VIII. und auf dessen theokratische Bestrebungen und Tendenzen näher eingehen wollte, so hätte er dabei die damaligen kirchlichen Zustände richtiger würdigen, namentlich bei der Besprechung der Stellung des Papstes zu König Philipp von Frankreich das damalige curialistische System gründlich charakterisiren müssen. In allen Handlungen und Actenstücken des Papstes spricht sich das unverhohlene Bestreben aus, sich das höchste Schiedsrichteramt in allen Streitigkeiten der christlichen Fürsten unter einander zu sichern und die päpstliche Machtvollkommenheit zu einer Höhe zu erheben, wie sie unter Gregor VII. und Innocenz IV. nicht besessen. Das Kaiserthum sollte in bescheidene Grenzen zurückgedrängt und das Papstthum zur höchsten Machtfülle erhoben werden. Der stolze, selbstherrliche König Philipp von Frankreich ließ sich durch den Heiligenschein, in die sich die römischen Anmaßungen zu kleiden verstanden, nicht blenden und schrecken; er war entschlossen, seine Rechte dem Papste gegenüber mit aller Entschiedenheit und der Aufbietung aller Kräfte zu vertheidigen; er wollte König von Frankreich sein und bleiben und weigerte sich standhaft, den Vasallen und gefügigen Diener des Papstes zu spielen. Er kannte recht wohl die wirklichen Machtverhältnisse der römischen Curie und wußte ganz genau, wie weit er in seinem Lande Herr und Meister war und wie weit er im Kampfe gegen die übertriebenen Ansprüche der Curie gehen durfte. In dem heftigen, bittern Kampfe, den er gegen den Papst ausfocht, bekundete er einen entschlossenen Geist, der im Vollgefühl seiner staatlichen Macht und seiner königlichen Rechte, alle Eingriffe des römischen Hofes mit Entschiedenheit zurückwies. Mehr Erfolg hatte der Papst mit seinen Ansprüchen in der Streitsache zwischen England und Frankreich. Im Juni 1298 wurde der Austrag dieser Streitsache dem Papste in bester Form übertragen. Es muß hierin ein großer Sieg der päpstlichen Bestrebungen erkannt werden; in Rom jubelte man über diese Unterwerfung der weltlichen Fürstenmacht unter die Gewalt des Papstes; es lag hierin der erste sichere Schritt zur Festigung der päpstlichen Herrschaft über Völker und Fürsten und des Vorranges der geistlichen Gewalt über die weltliche. Die Verwerflichkeit des theokratischen Systems des Papstes Bonifaz würde in klares Licht getreten sein, wenn der Verf. bei der Darstellung der einzelnen Beziehungen zwischen dem Papste und den einzelnen Fürsten die geheimen leitenden Fäden aufgespürt, die Motive schärfer gezeichnet und namentlich die zweideutige, eigennützige Stellung, welche Bonifaz in dem flandrischen Streite eingenommen hatte, klarer aufgedeckt hätte.

Wenn Schl. die Fortdauer der Mißhelligkeiten zwischen dem Erzbischof Siegfried und der Stadt Köln daraus erklären will, daß jener die thätige Beihülfe, welche diese seinen Feinden habe angedeihen lassen, nicht habe verschmerzen und vergessen können, so beweist er, daß ihm ein tieferer Einblick in die mittelalterlichen Kölner Verhältnisse abgeht: es war nicht das Streben, Rache an der Stadt Köln für die dem Brabanter zugewandte Unterstützung zu nehmen, sondern es war lediglich das Bemühen, die traditionelle Politik der Kölner Bischöfe, deren Ziel auf die Unterdrückung der städtischen Freiheiten ausging, zu verwirklichen und durchzuführen. Wenn an der Stelle, wo der Tod Siegfrieds angegeben wird, ein kurzer oberflächlicher Excurs über das Leben und die Stellung des Erzbischofs Wikbold eingeschoben ist, so hat dieser Excurs in einer Geschichte des Königs Adolf keinen Zweck. Mehr Sinn haben die Andeutungen, welche wir hin und wieder über die Stellung Straßburgs zum deutschen Reiche und zu Frankreich eingeschaltet finden. Wir vernehmen hier, wie schon im 13. Jahrhundert im Elsaß eine Hinneigung zu Frankreich sich kund gab.

Auf dem elsässischen Boden und in der Umgegend sah es nicht eben friedlich aus. Die Streitigkeiten unter dem Adel und in den Städten, die bisher so häufig zu allerlei Gewaltthaten geführt hatten, dauerten auch damals fort, außerdem Unbotmäßigkeiten gegen die Reichsgewalt. Dergleichen Hader und Unruhe kam dem französischen Könige gelegen; auch wird berichtet, daß der Bischof von Straßburg zu dem Könige Philipp hielt und dem Reichsfeind Beistand zu leisten beabsichtigte. Er bedrohte sogar den König Adolf mit Nachstellungen, so daß dieser, als er von Schletstadt aus sich wieder den Rhein abwärts wenden wollte, sich nicht getraute, durch das Gebiet des Bischofs zu reisen . . . Ueber den Abt Heinrich von Admont findet sich die Nachricht, daß er mit dem Könige von Frankreich sehr vertraut war und mit ihm durch Briefe und gegenseitige Geschenke in Verkehr stand. Der Abt war sehr geschickt und eifrig in der Kunst sich zu bereichern, und die Geschenke, welche er aus Frankreich empfangen hat, werden Geldspenden nicht ausgeschlossen haben. Auch der Bischof von Straßburg war der französischen Partei zugethan; und es herrschten sonst im Elsaß Neigungen für den französischen König, welche mit der Widersetzlichkeit gegen Adolf und dessen Landvögte sich verschmolzen . . . Ob aus der unklaren Vorstellung von der Witthumsverschreibung für die Gattin des Sohnes Albrechts, die Schwester Philipps von Frankreich, etwa bei dem Volke die Sage entstanden sein mag, als habe Albrecht gegen die französischen Gelüste nach Reichsland bis an den Rheinstrom eine eigennützige Nachsicht geübt, lassen wir dahin gestellt sein; wie sonderbar immer, so könnte es, bei der erstaunlichen Leichtfertigkeit, womit dergleichen Sagen sich zu bilden pflegen, dennoch geschehen sein. Eher freilich mochte die voreilige Begier nach den deutschen Rheinlanden auf französischer Seite eine solche Hoffnung und daraus dann den Glauben erzeugt haben, als habe Albrecht, damals König, bei seiner Zusammenkunft mit Philipp von Frankreich am 8. Dec. 1299, die zwischen Vaucouleurs und Toul stattfand, die Erweiterung der französischen Ostgrenzen von der Maas bis an den Rhein zugestanden, obwohl Albrecht eben in jenen Tagen die zehn Jahre zuvor von König Rudolf festgestellte Grenzscheide gegen Frankreich erst bestätigt hatte.

Die chronologisch geordnete regestenartige Zusammenstellung aller Regierungshandlungen des Königs Adolf in städtischen Angelegenheiten (S. 310 ff.) dient weder dazu, das Lebensbild des Königs in klareres Licht zu stellen, noch bietet sie wünschens=

werthe Aufschlüsse über die Verfassungsgeschichte einzelner Städte. — Wenn bei der Angabe von Preisen und Werthen lediglich die in den Urkunden und Chroniken angeführten ohne weitere Bestimmung ihres Werthes genannt werden, so läßt das den Leser in völligem Dunkel über das Verhältniß der damaligen Preise zu denen in unserer Zeit. Der Verf. hätte angeben sollen, welchen Werth ein Pfund Turnosen, eine Mark, ein Pfund kleiner Turnosen, ein Pfund Sterling, ein Pfund Heller, eine Mark Silber nach unserm jetzigen Gelde hatte. Wenn der Leser über solche Werthverhältnisse aufgeklärt wäre, würde er sich nicht so hoch über die Angabe wundern, daß ein Brot nur einen Pfennig gekostet habe.

Köln. L. Ennen.

Religion und Kunst.

Denkmäler der Religionsgeschichte auf dem Gebiete der italienischen Kunst. Drei Vorträge von Dr. **H. Holtzmann,** Professor der Theologie in Heidelberg. Elberfeld, Friderichs 1869. 100 S. kl. 8. 15 Sgr.

Diese Vorträge sollen den in der Ueberschrift angekündigten Gedanken nach der Vielseitigkeit seiner Beziehungen keineswegs erschöpfen, sie wollen bloß meist an Ort und Stelle niedergeschriebene Bemerkungen, also Reise-Eindrücke eines Theologen wiedergeben, „Eindrücke, wie sie sich demjenigen ergeben, welcher aus dem großen Zusammenspiel aller Saiten des Weltalls vornehmlich diejenigen Töne mit verhältnißmäßig größerer Deutlichkeit soll vernehmen können, in denen ein Schicksal der Religion sich ankündigt.“ Florenz, Rom und Neapel hat der Verf. vorzugsweise im Auge behalten und an den hervorragendsten Denkmälern dieser Städte den Entwicklungsgang der italienischen Kunst nachzuweisen gesucht. Die Manier, in welcher der Gegenstand behandelt wird, ist mehr die geistreich leichte eines Feuilletonisten, als die eines Theologen, die Tendenz offenbar, die von Holtzmann und den Heidelbergern vertretene theologische Grundanschauung auch auf dem Gebiet der monumentalen Kunstwissenschaft zur Geltung zu bringen. Sehr offen spricht der Verf. seine Ansicht am Schlusse der Schrift aus:

Das Eine steht fest: eine kirchliche Kunst wird diese moderne Kunst nimmermehr sein können. Alle Fragen nach protestantischem Kirchenstil, wenn darunter eine dem katholischen analoge Erscheinung verstanden wird, sind von vornherein eitel. Die antike Kunst legte den unlösbaren Zusammenhang von Kunst und Religion darin an den Tag, daß sie nur im Tempel würdige Arbeit zu finden glaubte. Aber eine neue Religion ist es gewesen, welche allen Unterschied zwischen profanem und heiligem Boden grundsätzlich aufgehoben hat, und so ist denn der modernen Kunst die Welt zum Hause Gottes geworden, darin sie nach wahrhaft priesterlicher Dienstverrichtung nicht vergeblich suchen wird.

Ein deutlicher Commentar zu dieser Aeußerung ist die wegwerfende Kritik eines bekannten Werkes von Overbeck im Quirinalpalast: Christus, von den Pharisäern verfolgt, tritt von der Felsspitze auf eine kleine Wolke, die ihn sofort in Sicherheit bringt:

Zwischen einer religiösen Weltanschauung, der mit einem Bilde von der Art jener Quirinalsdarstellung gedient ist, und derjenigen, welche den verhältnißmäßig klarsten Gehalt im Bewußtsein der Gegenwart bildet, gibt es in der That keine Vermittlung (S. 99).

Mit andern Worten: mit denen, die noch an Wunder und an die Gottheit Christi glauben und obendrein verneinen, dieser Glaube sei gegenwärtig noch etwas im Geiste des Volkes Festes und mächtig, also auch berechtigt zur künstlerischen Inspiration — mit solchen Leuten ist nichts anzufangen. Vor etwa 30 Jahren schrieb Kugler: „Die Wiedereinführung der Kunst in die Kirche und in das öffentliche Leben, d. h. ihre monumentale Bestimmung, dies ist, wovon vornehmlich die tiefere Begründung einer neuen Kunstblüthe abhängen wird“ (Handb. der Gesch. der Malerei, 1. Aufl. Schluß). Höchst bezeichnend ist es, wenn heute Holtzmann, der Theologe, den Aesthetiker eines Bessern belehrt und ihm versichert, die Kunst werde künftig nichts mehr mit der Kirche zu schaffen haben. Wie sich H. die künftige „religiöse“ Kunst in ihrer Lostrennung und Unabhängigkeit von der Kirche denkt, worin dieselbe bestehen, mit welchen Mitteln, welchen Kunstvorstellungen sie arbeiten soll, hat er leider unterlassen zu sagen. Indessen zweifle ich nicht, daß die Welt dies neue Kunstgenus schauen und bewundern wird, sobald es den Heidelberger Herren gelungen sein wird, ohne den Glauben an Christus ein neues, rationelles „Christenthum“ zu gründen. Bis dahin ist aber noch sehr lange, und darum werden wir uns erlauben, einstweilen bei dem alten Satze zu bleiben: nur die Religion gibt der Kunst ihre höchsten Ideale, und: ohne Cultus gibt es keine religiöse Kunst, und ohne Kirche keinen Cultus. Daß die erste Lebensbedingung der modernen Kunst ist, „von der Kirche frei zu werden, um dafür mit der Religion den wahrsten und dauerndsten Bund zu schließen,“ ist uns sowohl theologisch wie ästhetisch nichts als eitel Geflunker und Buhlen mit dem schalsten modernen Unglauben. Facta loquuntur: warum kann H. aus der Gegenwart keine einzige Thatsache anführen, welche der modernen Kunst auf diesem Wege eine Zukunft verspricht? Ich meine, der klägliche Bankerott der antikirchlichen oder auch nur unkirchlichen akademischen Bauweisheit, ein Blick in die alljährlichen Pariser „Salons“ hätte einem längst die Augen öffnen müssen.

Auf Einzelnes einzugehen, würde zu weit führen, da fast überall die unbefangene ästhetische Beurtheilung durch die theologische Anschauung beeinflußt ist, und die großartigsten Schöpfungen zu dem Beweise herhalten müssen, daß der wahre Künstler sich nothwendig über jeden Katechismus erhebe. So geht es namentlich Michel Angelo und Rafael. Hinsichtlich des erstern tritt H. einer nahezu zum Axiom gewordenen Auffassungsweise der heutigen historischen Wissenschaft mit den Worten entgegen:

Größeres gibt es nicht, als diese Gestalt (Angelo's Moses). Hier hat Michel Angelo die von der Wissenschaft in Schwebe gehaltene Frage, ob im Individuum, ob im Volksgeist die zeugende Kraft ruhe, ganz unverhältnißmäßig, ganz unwiderruflich zum Vortheil des erstern entschieden, indem er auf seine Wagschale des Gewicht dieses Marmors warf. Mit solch souveränen Ansprüchen ist, so lange es eine Geschichte der Kunst gibt, das Ich nie aufgetreten (S. 74).

Die Ausführungen über die Katakomben S. 14 ff. sind ebenso kurz als oberflächlich und beweisen, daß, wenn der Verf. sich auf dem Gebiete der spätern und neuern Kunstgeschichte heimisch gemacht hat, er mit den Fortschritten der christlichen Archäologie nicht vertraut ist. Zum Schlusse erlaube ich mir nur noch den Hinweis darauf, daß der Verf. seine ganze Grundanschauung selbst verurtheilt, wenn er S. 34 durch eine glückliche Inconsequenz erklärt:

Wer für solche Schöpfungen (Fra Angelico's Madonnen) keine entgegenkommende Bewegung zu verspüren, wer in ihnen nicht die liebenswürdigsten Dolmetscher der nicht bloß mittelalterlichen, sondern ewigen Sehnsucht des Menschenherzens nach dem Göttlich-Schönen anzuerkennen vermöchte, der würde zu gleicher Zeit auch sich gestehen müssen, daß es ihm für die eigenthümliche Schwingungsart aller Töne und Lichter, die der christliche Geist in Bewegung gesetzt hat, an einer aufnehmenden Nerventhätigkeit gebricht.

Hätte H. diesen Gedanken durchgedacht, diese Empfindung zergliedert, so würde er gewiß zu einer ganz andern Ansicht über den ästhetischen Werth der christlich-kirchlichen Idee gekommen sein.

Pfalzel. F. X. Kraus.

Literarische Notizen.

— Der vor einigen Jahren gestorbene Samuel David Luzzatto hat als Lehrer am Rabbiner-Seminar zu Padua auch Moraltheologie vorgetragen und für seine Zuhörer ein Compendium drucken lassen, von dem uns eine deutsche Uebersetzung

vorliegt [1]). Er charakterisirt seine Darstellung selbst, indem er es als seine Aufgabe bezeichnet, nachzuweisen, daß Bibel und Tradition die Ausübung der geselligen Tugenden der Humanität und Gerechtigkeit gegen Jedermann ohne Unterschied des Glaubens empfehlen; die den Grundsätzen allgemeiner Menschenliebe und Duldung widersprechenden Lehren in rabbinischen Schriften seien lediglich auf die unglücklichen Zeit- und Ortsverhältnisse, unter denen dieselben entstanden, zurückzuführen und jetzt, da die Zeiten sich geändert, aufgegeben (S. IV). Diejenigen Ceremonialgesetze, welche mit dem Wohnen außerhalb Palästina's vereinbar sind und sich nicht auf den Tempel beziehen, sind nach L. auch jetzt noch bindend (S. 14); ihre Darstellung wird aber von der Moraltheologie ausgeschlossen und der Ritualtheologie zugewiesen. — Luzzatto's philologische Arbeiten (vgl. Lit.-Bl. 1868, 620) sind jedenfalls viel bedeutender als dieses Schriftchen. Die deutsche Uebersetzung läßt hinsichtlich der Lesbarkeit, der Druck derselben hinsichtlich der Correctheit sehr viel zu wünschen übrig. Die „neue Ausgabe" derselben scheint eine bloße Titelauflage zu sein.

1) Israelitische Moral-Theologie. Vorlesungen von *Samuel David Luzzatto*, Professor an dem Rabbiner-Seminar zu Padua etc. etc. Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. *L. E. Igel*, Landes-Rabbiner der Bukowina zu Czernowitz. Neue Ausgabe. Breslau, Schletter 1870. 2 Bl. IV, VIII u. 103 S. 8. 20 Sgr.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage.
Abonnementspreis vierteljährig
1 Thlr.

Inserate
$2^1/_2$ Sgr. für die gespaltene
Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. Bonn, 5. December 1870. № 25.

Alttestamentliche Literatur.

Zweiter Artikel.

Von J. P. Lange's „theologisch-homiletischem Bibelwerk" (Lit.-Bl. 1869, 969) sind zwei weitere Theile, der 4. und 11., erschienen. Der erstere, das Buch Josua von Fay[1]), gehört zu den schwächern Partieen des Werkes. Der Verf. beansprucht Nachsicht für seine Arbeit, weil es eine Erstlingsarbeit und weil er „durch die pastorale Thätigkeit an einer großen Gemeinde vielfach in seinem Studium unterbrochen worden ist." Daß er zwar fleißig studirt hat, aber seinen Stoff nicht beherrscht, zeigen namentlich die vielen unverarbeiteten, oft ungelenkig an einander gefügten Excerpte und Notizen, bei denen der Verf. vergißt, daß der Ausleger nicht alles, was er bei den Vorarbeiten gelernt, auch in den Commentar aufnehmen darf. Wenn z. B. Jos. 1, 1 Moses „Knecht Jehova's" heißt, so braucht nicht erörtert zu werden, wem sonst im ganzen A. T. dieser Name beigelegt wird; und wenn Jos. 1, 2 der Jordan erwähnt wird, so braucht nicht die Etymologie des Namens und die Länge des Laufes des Flusses und dgl. angegeben zu werden. Eine Beschreibung der Bundeslade (S. 42) und des todten Meeres (S. 44) und eine Erörterung über das Manna (S. 50) waren um so weniger am Platze, als davon ja ohnehin in den den Pentateuch behandelnden Theilen des Bibelwerkes die Rede sein muß. Wenn Jos. 5, 2 von der Beschneidung mit steinernen Messern die Rede ist, so braucht der Erklärer nicht zu versichern, daß man bei den Pfahlbauten Steinmesser ausgegraben und daß er selbst diese gesehen habe; eine Erörterung der Frage, warum damals solche und nicht metallene Messer gebraucht wurden, wäre eher am Platze gewesen. Da in der Vorrede auf das „Sonne, stehe still" Jos. 10, 12 besonders hingewiesen wird, hätte man eine sorgfältigere Darstellung der sehr interessanten und instructiven Auslegungsgeschichte dieser Stelle erwarten sollen, als sie S. 79 ff. gegeben wird. Dazu muß man freilich die ältern Ausleger nicht bloß aus Keil kennen; aber den Andreas Masius wenigstens sollte auch noch jetzt Jeder studiren, der einen Commentar zum Josua schreiben will. Daß der Verf. bei Gelegenheit des Einsturzes der Mauern von Jericho sich auf das Einstürzen der Klostermauern und der Mauern Roms freut (S. 59), soll nur nebenbei erwähnt werden, zumal er sonst solchen pia desideria keinen Ausdruck gibt.

Eine viel reifere und selbständigere Arbeit ist die Erklärung der ersten 72 Psalmen von C. B. Moll[2]). Sie bekundet eine fleißige und eingehende Beschäftigung mit dem Psalmenbuche und der reichen Literatur über dasselbe. Die Einleitung behandelt alle einschlägigen Fragen mit genügender Vollständigkeit[1]). Die Erklärung einzelner Psalmen (z. B. 26. 43) und Psalmenverse (z. B. im Ps. 22. 72) ist zu knapp. Mir scheint, für den Zweck des „Bibelwerkes" wäre gerade bei den Psalmen eine größere Ausführlichkeit geboten gewesen. — Die allgemeinen Erörterungen über die messianischen Psalmen S. 14 sind im Wesentlichen treffend. Bei der Erklärung einzelner Psalmen (22. 45. 72) werden aber die dort ausgesprochenen Grundsätze nicht consequent und klar durchgeführt. Mit dem Mitteldinge zwischen „direct messianisch" und „typisch messianisch," was M. mit Andern „typisch prophetisch" nennt, läßt sich nicht wohl ein klarer Begriff verbinden. So soll Ps. 22 (21) nicht der Messias redend eingeführt werden, aber auch nicht David von sich selbst reden, sondern „David, im Geiste d. h. als Prophet redend, hat sich selbst als Typus des Messias erfaßt und weissagt eben deshalb, indem er als solcher redet," und doch spricht Jesus am Kreuze die Anfangsworte des Psalms „nicht bloß als auf sich anzuwendende, sondern als völlig angeeignete Rede," und „erst auf Grund dieser geschehenen Aneignung konnte Hebr. 2, 11 der Vers 23 dieses Psalms als Rede Christi selbst behandelt werden." So ist der Psalm freilich weder direct noch typisch messianisch aufgefaßt, aber klar ist diese Auffassung am allerwenigsten. Die Unklarheit rächt sich denn auch bei der Auslegung. V. 17c wird zwar übersetzt: „Durchbohrend meine Hände und meine Füße;" aber dann gesagt: der Satz beziehe sich nicht direct auf das, was Jesu am Kreuze widerfuhr, sondern zunächst und direct auf die Hunde, welche 17a als Bild der Bösewichter (17b) erwähnt seien; die Hunde aber griffen im Orient auch Wanderer an und charakteristisch sei, daß sie zuerst das Fleisch der Hände und Füße und des Schädels auszunagen pflegten! Die Worte geben einmal keinen erträglichen Sinn, wenn man sie nicht direct messianisch faßt. Auch bei V. 19 und 28 tritt nicht nur, wie M. sagt, „das prophetische Moment in dem Typus stark hervor, und selbst im Ausdruck nimmt die Rede den Charakter der Weissagung an;" ohne Künstelei lassen sich die Worte nicht anders als prophetisch deuten.

A. Dillmanns Commentar zum Hiob[2]) wird zwar, als

1) Das Buch Josua. Theologisch-homiletisch bearbeitet von F. R. Fay, Pfarrer in Crefeld. Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing 1870. VI u. 174 S. 8. 20 Sgr.

2) Der Psalter. Theologisch-homiletisch bearbeitet von Carl Bernhard Moll, Dr. der Theologie, Generalsuperintendent u. s. w. Erste Hälfte. Bielefeld und Leipzig, Velhagen und Klasing 1869. VI u. 329 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

1) Auch die Bemerkungen über die liturgische Verwendung der Ps. S. 28 ff. sind recht gut und die Literaturangaben S. 32 ff. ziemlich vollständig. Um so auffallender sind die Unrichtigkeiten S. 35: „während von Corn. a Lapide und Joh. Maldonat die herkömmlichen Auffassungen der bedeutendsten Vorgänger aufgespeichert wurden, in der Analysis des Jesuiten le Blanc aber und in den 6 Folianten füllenden commentariis in ps. des Joh. Lorinus die Auslegung in Scholasticismus unterging." Cornelius und Maldonat haben die Psalmen gar nicht commentirt, und 6 Folianten füllt nicht der Commentar des Lorinus, sondern der des Le Blanc. Jesuiten waren übrigens alle vier, nicht bloß Le Blanc. Unter den neuern kath. Psalmenerklärern fehlen Thalhofer und Veith, unter den metrischen Uebersetzungen die von Hayd.

2) *Hiob.* Für die dritte Auflage nach L. Hirzel und J. Olshausen neu bearbeitet von *August Dillmann*, der Phil. und

Bestandtheil des Leipziger „exegetischen Handbuchs zum A. T.", als dritte Auflage des (in 2. Auflage von J. Olshausen besorgten) Commentars von L. Hirzel bezeichnet, ist aber eine ganz neue und selbständige und wesentlich bessere Arbeit, als die von Hirzel. Die Einleitung und die Vorbemerkungen zu den einzelnen Reden, in welchen ihr Inhalt, ihre Anlage und ihr Verhältniß zu dem Ganzen dargelegt wird, sind ganz von D. verfaßt und bei der Erklärung des Einzelnen wird zwar auf Hirzel mehr Rücksicht genommen, als es angemessen wäre, wenn er nicht D.'s Vorgänger gewesen; aber auch hier ist D. durchaus selbständig. Der Hauptwerth der Arbeit liegt in den sorgfältigen, von den gründlichsten Sprachkenntnissen zeugenden philologischen Erläuterungen der Einzelheiten und daneben in der Nachweisung der Anlage und Gliederung der einzelnen Reden und des Verhältnisses, in welchem diese zu einander stehen. In der Auswahl der neben der eigenen Auffassung erwähnten und kurz kritisirten Deutungen Anderer ist durchweg die für ein exegetisches Handbuch geeignete rechte Mitte zwischen Zuviel und Zuwenig eingehalten. Jedenfalls ist der Commentar zum Job jetzt einer der besten Theile des exegetischen Handbuchs. D. geht auch in kritischer und theologischer Beziehung wohl unter allen Mitarbeitern am wenigsten links. — Als Abfassungszeit des Buches nimmt D. die Zeit zwischen Jsaias und Jeremias an. Die Reden des Elihu hält er für ein wenigstens ein Jahrhundert jüngeres Einschiebsel eines „minder großen Dichters." Die Gründe, worauf diese Ansicht gestützt wird, sind im Wesentlichen die schon öfter vorgetragenen und gewürdigten. Wenn D. S. XXIV sagt, die Elihu-Reden „ruhten auf einer Beurtheilung des Falles Ijobs, welche von der des ursprünglichen Gedichtes stark abweiche, und zeigten eine andere theologische Auffassung des Problems," so beseitigt er dieses Argument selbst, wenn er S. 288 sagt:

Es läßt sich nicht leugnen, daß Elihu im Einzelnen manches Neue und Beachtenswerthe beibringt und anderes wenigstens tiefer begründet oder mehr in den Vordergrund der Betrachtung rückt; . . . aber im Ganzen findet sich bei ihm kein einziger wichtigerer Satz, der nicht entweder in dem menschlichen Streit [den Reden Jobs und der drei andern Freunde] schon zur Berührung und Erörterung gekommen ist oder in den folgenden Reden Gottes noch zur Sprache kommt. Und vollends in der großen Hauptfrage über den Grund des Leidens Jobs steht er mit den dreien wesentlich auf dem gleichen Boden,

und wenn er S. 290 meint, der Verfasser der Elihu-Reden habe „solche Gedanken ausdrücklicher entwickeln wollen, die dem letzten Sinne des Buches nicht zuwider seien, die aber herauszufinden dem Leser selbst überlassen gewesen sei." Für ein etwas älteres Einschiebsel hält D. die Schilderung des Nilpferdes und des Krokodiles 40, 15—41, 26: man könne das ganze Stück herausnehmen, ohne daß man für den Zusammenhang des Gedichtes etwas vermisse; ja der Sinn und Zweck der Gottesrede erlaube eine solche Thierschilderung hier nicht. Wenn aber die Verfasser dieses Stückes und der Elihu-Reden die Einfügung von Stücken für angemessen gehalten und, ohne bei ihren Zeitgenossen Widerspruch zu finden, ausgeführt haben, welche neuern Kritikern überflüssig und unangemessen scheinen: wäre es nicht möglich, daß schon der Dichter des Buches selbst in dieser Beziehung anderer Ansicht gewesen, als manche seiner neuern Ausleger? Ich glaube nicht, daß man unter dem theologischen Gesichtspunkte genöthigt ist, die „Echtheit" dieser Stücke festzuhalten — es genügt, sie als „Bestandtheil der Bibel" (S. XXIV) anzuerkennen; — aber unter dem kritischen Gesichtspunkte ist es immer sehr bedenklich, lediglich auf innere Gründe hin sie nicht als ursprünglichen Bestandtheil des B. Job anzuerkennen. Daß diese innern Gründe hier wesentlich subjectiver Art sind, zeigt die Thatsache, daß Ausleger der verschiedensten Richtungen die „Echtheit" der Stücke vertheidigen.

Die neueste Vertheidigung der Echtheit der Reden Elihu's (und des Prologs und Epilogs) in Verbindung mit einer Untersuchung über die Tendenz des ganzen Buches und einer Prüfung der verschiedenen hierüber vorgetragenen Ansichten findet sich in einer Abhandlung von Prof. Volck in Dorpat [1]).

Die Zahl der metrischen Uebersetzungen des B. Job ist von H. V. Andreä mit einer neuen vermehrt worden [2]). Er übersetzt mit genauer Einhaltung des Parallelismus in jambischen Versen von verschiedener Fußzahl in recht schöner und angemessener Sprache, durchgängig wörtlich und verständlich zugleich. Die Richtigkeit der Auffassung einzelner Stellen zu prüfen, ist hier nicht der Ort, da A. versichert, seine Uebersetzung „entspringe immer aus der von ihm wohl erwogenen Auffassung der betreffenden Textesstellen," ohne jemals seine Auffassung, wo sie von andern abweicht, zu begründen. Die „Erläuterungen" S. 103—161 skizziren nur den Zusammenhang und Gedankenfortschritt des Gedichtes.

Vier Schriften von B. Neteler über die „Gliederung" der Bücher Jsaias, Jeremias, Ezechiel und Daniel [3]) enthalten eine vollständige Uebersetzung der vier Propheten, hie und da mit einigen zur Erläuterung dienlichen oder auch nicht dienlichen Bemerzungen. Was N. als „Gliederung" bezeichnet, ist ein künstliches Schema, nach welchem die einzelnen Abschnitte geordnet werden: Das B. Jsaias z. B. soll in drei Theile, jeder Theil in drei Abschnitte zerfallen u. s. w., das B. Jer. in vier Theile von je vier Abschnitten mit je drei Stücken u. s. w. Daneben finden sich einige wunderliche Auslegungen: Edom Js. 63, Babel Jer. 50 und Magog Ezech. 38 bezeichnen Rußland; „nach Jsaias, Jeremias und Ezechiel ist Rußland Träger und Hauptrepräsentant unchristlicher Principien unserer Zeit; Rußland gerirt sich als den Erben des Ostreichs; als den Erben des römischen Westreichs betrachtet sich Gomer, welches nach Ezechiel im Heere Magogs sein wird; Gomer bezeichnet aber den norddeutschen Stamm, der sich auch über England und Nordamerika verbreitet hat; außerdem stehen auf Seiten Rußlands noch die turanischen Völker, Perser, Armenier u. s. w. Die genannten Völker sind Muhammedaner, Schismatiker oder überwiegend protestantisch. Auf der andern Seite stehen Arier, Süddeutsche (Askenez) und Angehörige des südeuropäischen Völkerstammes (Minni), wahrscheinlich Romanen." Erstere werden den letztern unterliegen u. s. w. (nach Ezech. S. 106 werden die Russen „wahrscheinlich in Westfalen oder Holland von Süddeutschen und Romanen" besiegt werden). Wie es scheint, haben wir nach dem Verf. die Erfüllung seiner Weissagungen „noch in unsern Zeiten" zu erwarten.

Der Commentar des Holländers Roorda zum Michäas [4]) ist

Theol. Doctor, und der letzteren ordentlichem Professor an der Universität zu Giessen [jetzt zu Berlin]. A. u. d. T.: Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Zweite Lieferung. Dritte Auflage. Leipzig, S. Hirzel 1869. XXIX u. 370 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

1) De summa carminis Jobi sententia disputavit *Guilelmus Volck*, Phil. Dr., Theol. Lic., LL. Semitt. P. P. O. Theol. Ord. adscr., Societ. Germ. Orient. Sod. Dorpat, Glaeser 1869. 45 S. 4. 20 Sgr.

2) Hiob. Classisches Gedicht der Hebräer. Aus dem Grundtexte neu übersetzt und mit Andeutungen zum tiefern Verständniß versehen von Hermann Victor Andreä, Licentiaten der Theologie, auch Dr. der Jurisprudenz und der Medicin. Barmen, W. Langewiesche 1870. XI u. 161 S. 12. 20 Sgr.

3) Die Gliederung des Buches Jsaias als Grundlage seiner Erklärung und insbesondere der Auslegung einer für die Zukunft wichtigen Weissagung. Von B. Neteler. 141 S. 8. $22\frac{1}{2}$ Sgr. — Die Gliederung des Buches Jeremias 2c. 137 S. 8. 25 Sgr. — Die Gliederung des Buches Ezechiel 2c. 144 S. 8. 25 Sgr. — Die Gliederung des Buches Daniel 2c. 100 S. 8. $17\frac{1}{2}$ Sgr. (Alle vier Münster, Niemann 1870).

4) Commentarius in Vaticinium Michae, auctore *Tacone Roorda*, Litt. hum. et Theol. Doctore, antea Amstelodami Litt. orient. nunc Lugduni Bat. linguae Javanicae Professore. Leyden, P. Engels (Leipzig, T. O. Weigel) 1869. 2 Bl. 187 S. 8. 1 Thlr. 14 Sgr.

fast nur philologisch und ohne große Bedeutung. — Der Schwerpunkt des Commentars zu Abdias von W. Seydel[1]) liegt in der Untersuchung des Verhältnisses der alexandrinischen Uebersetzung und der (im Anhange abgedruckten) chaldäischen Paraphrase zu dem masoretischen Texte. Der Verf. kommt zu dem Resultate, daß der hebräische Text, welcher dem Chaldäer und dem Alexandriner vorlag, von dem jetzigen nicht verschieden war, daß ersterer durchgängig richtig, letzterer mehrfach irrig und willkürlich übersetzt hat. Die merkwürdige Uebereinstimmung beider Uebersetzer an einigen Stellen führe nicht nothwendig zu der Annahme einer Abhängigkeit des einen (des Chaldäers) von dem andern, könne vielmehr in der exegetischen Tradition der Juden ihre Erklärung finden. Freilich müßte, um darüber zu entscheiden, die Untersuchung auf größere Stücke, als die 21 Verse des Abdias, ausgedehnt werden.

Von Prof. Reinke ist ein Commentar zum Habakuk erschienen[2]). Da derselbe den früher erschienenen Commentaren des Verf. zu andern kleinern Propheten (s. 1868, 566) ganz analog ist, bietet er zu einer eingehendern Recension keine Veranlassung. R. berücksichtigt bekanntlich in seinen Arbeiten sehr fleißig die alten Uebersetzungen. So wird denn auch der sonderbare Satz, den die Septuaginta Hab. 3, 2 hat, und seine muthmaßliche Entstehung ausführlich besprochen (S. 22. 24. 55. 132). Es hätte dabei aber mit einigen Worten auf die Geschichte der Auslegung der Worte ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ[3]) eingegangen werden sollen, zumal die Angaben der ältern Exegeten, wie des Cornelius a Lapide, in dieser Beziehung wie gewöhnlich sehr ungenau sind. Der lateinische Uebersetzer von *Orig.* de princ. 1, 3, 4 (I, 61) schwankt, ob in medio duorum animalium (ζώων) oder in medio duarum vitarum (ζωῶν) cognosceris zu übersetzen sei. Letztere Auffassung vertheidigt *Eus.* Dem. 6, 15, p. 279 und versteht unter δύο ζωαί die beiden Naturen Christi; auch *Cyr.* Catech. 12, 20 muß ζωῶν gelesen haben; denn er erklärt: ὅτι (κύριε) παραγενόμενος ἔνσαρκος ζῇς καὶ τελευτᾷς καὶ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν ζῇς πάλιν. Erstere Auffassung war aber die herrschende; namentlich findet sich bei den Lateinern nur in medio duorum animalium. Bei *Aug.* C. D. 18, 32 und Hieron. in Hab. l. 2, p. 634 werden die verschiedenen Deutungen zusammengestellt. Ersterer sagt:

aut in medio duorum testamentorum, aut in medio duorum latronum, aut in medio Moysi et Eliae cum eo in monte sermocinantium [so *Tert.* c. Marc. 4, 22];

letzterer:

Quod multi [*Orig.* l. c.] putant de Filio intelligi et Spiritu Sancto, eo quod Pater per Filium intelligatur et Spiritum. Quae quidem et duo Seraphim in Isaia [c. 6, vgl. *Orig.* l. c.] et duo Cherubim scribi interpretantur in Exodo [c. 25], quae contra se respiciant et in medio habeant oraculum [die zwei Cherubim auf der Bundeslade versteht unter den δύο ζῶα *Meth.* de Sim. et Anna c. 4, *Migne*, 18, 356; vgl. *Orig.* Sel. in Ps. 67, 11, II, 753: ζῶα τὰ Χερουβὶμ καὶ τὰ Σεραφίμ . . . περὶ ὧν οἶμαι εἴρηται τὸ ἐν μέσῳ δύο ζώων γνωσθήσῃ.] Porro simplex interpretatio et opinio vulgi de Salvatore intelligit, quod inter duos latrones crucifixus agnitus sit. Qui autem melius, hoc dicunt, quod in prima ecclesia quae de circumcisione fuit et de praeputio congregata, duobus populis se hinc inde cingentibus intellectus sit Salvator et creditus. Sunt qui duo animalia duo intelligant testamenta, novum et vetus, quae vere animantia sint et vitalia, quae spirent, et in quorum medio Dominus cognoscatur.

Nach der simplex interpretatio et opinio vulgi werden die Worte im Missale angeführt, in dem Tractus nach der ersten Lection am Charfreitag. Im Brevier dagegen (Nat. Dni Resp. 4, Circumc. Resp. 3) wird die Stelle auf die Thiere an der Krippe des Herrn bezogen, worauf man bekanntlich auch Is. 1, 3: Cognovit bos possessorem suum et asinus praesepe domini sui anwendete. Diese Anwendung von Is. 1, 3, bei welcher man in der Regel dann noch den Stier als Symbol der Juden, den Esel als Symbol der Heiden ansah, findet sich bei *Orig.* in Luc. hom. 13 (III, 947), *Greg. Naz.* or. 38 in Theoph. c. 16 (I, 674), *Greg. Nyss.* Test. 3 und or. in diem nat. (*Migne* 46, 209. 1141; die Rede ist wahrscheinlich nicht von Gregor), *Ambr.* in Luc. l. 2, 42 (I, 1296), *Hier.* ep. ad Eust. 108, 10 (I, 698). Die beiden Stellen Is. 1, 3 und Hab. 3, 2 combinirt finden sich meines Wissens erst in dem Werke de promissionibus 3, 5 (*Migne* 51, 820) und in einem dem h. Augustinus fälschlich zugeschriebenen Sermo contra Iudaeos, paganos et Arianos c. 13 (*Migne* 42, 1124; daneben steht hier der oben angeführte Satz aus *Aug.* C. D. 18, 32).

Von dem italienischen Gelehrten L. Coletta, von welchem 1867, 177 ein Buch über das Leben Jesu besprochen wurde, liegt eine umfangreiche Schrift über das B. Esther vor[1]). Das eigentliche Thema derselben ist die Begründung der Ansicht, daß der König Assuerus im B. Esther Xerxes ist. Dabei werden aber nicht nur die andern Ansichten über den Assuerus ausführlich widerlegt, sondern auch so ziemlich alle andern Einleitungsfragen und exegetischen Schwierigkeiten des B. Esther behandelt, im letzten Abschnitte auch sehr ausführlich (im Anschlusse an die Abhandlung von Langen) die deuterokanonischen Zusätze. Der Verf. bekundet in diesem wie in dem frühern Buche eine ausgedehnte Bekanntschaft mit der ältern und neuern (auch der deutschen und französischen) Literatur und seine Arbeit ist eine um so erfreulichere Erscheinung, als uns aus Süditalien nicht manches gelehrte exegetische Buch zu Gesichte kommt; freilich lassen sich die in allem Wesentlichen richtigen Resultate des Verf. bei besserer Methode auch besser begründen und lichtvoller darstellen.

Eine kleine Schrift eines österreichischen Benedictiners A. Cigoi, Prof. zu Klagenfurt[2]), behandelt im Anschluß an das Werk von Patrizi de consensu utriusque libri Maccabaeorum und an die ältern Arbeiten die scheinbaren Widersprüche der Berichte des 1. und 2. Makkabäerbuches und die beiden an der Spitze des 2. Buches stehenden Briefe. Die Schrift verdient als Erstlingsarbeit (sie ist zur Erlangung der theologischen Doctorwürde in München geschrieben) alle Anerkennung. Die Einzelheiten sind mit ausgedehnter und sorgfältiger Benutzung der vorhandenen Literatur erörtert; man vermißt aber eine zusammenfassende Charakteristik des schriftstellerischen Charakters der beiden Bücher; auch wäre die verschiedene Chronologie derselben besser in einem besondern Abschnitte, als gelegentlich S. 38 behandelt.

In dem diesjährigen Programm der Bonner Universität zum 3. August habe ich eine kritische Bearbeitung des im Sinaitischen Codex enthaltenen griechischen Textes des Buches Tobias

1) Vaticinium Obadiae secundum textum hebraicum et chaldaicum Jonathae interpretationem ratione habita translationis Alexandrinae comparatum et illustratum. Commentatio critico-exegetica, quam scripsit *Woldemarus Seydel*, Phil. Doctor et ad aedem St. Petri Lipsiensem catecheta. (Dissertatio inauguralis.) Leipzig, H. Matthes 1869. 64 S. 8. 15 Sgr.

2) Der *Prophet Habakuk*. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung, nebst einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar von *Laur. Reinke*, der Phil. und Theol. Dr. etc. Brixen, Weger 1870. VIII u. 172 S. 8. 1 Thlr.

3) Die Vulg. hat richtig: Domine, opus tuum, in medio annorum vivifica illud (בְּקֶרֶב שָׁנִים חַיֵּיהוּ, LXX: בְּקֶרֶב שְׁנַיִם חַיּוֹת), in medio annorum notum facies (תּוֹדִיעַ, LXX: תִּוָּדַע). Auch Aquila, Symmachus und Theodotion haben richtig übersetzt, s. Origenis Hexapla ed. *Field* t. 2 p. 1007.

1) Del libro di Esther commentario storico-filologico di *Luigi Coletta*, prete napolitano, professore di lingua ebraica nel Seminario Urbano arcivescovile di Napoli. (Estratto dalla raccolta religiosa La scienza e la fede, Serie III, Vol. I—IV e VI). Neapel, V. Manfredi 1869. X u. 254 S. 8.

2) Historisch-chronologische Schwierigkeiten im zweiten Makkabäerbuche. Von Dr. Alois Cigoi, Benediktiner von St. Paul in Kärnten. Klagenfurt, Leon 1868. 4 Bl. 74 S. 8.

abdrucken lassen [1]). Dieser von dem Texte der andern Handschriften ganz verschiedene Text ist besonders beachtenswerth, weil er den ältesten lateinischen Uebersetzungen zu Grunde liegt und allem Anscheine nach dem verlorenen chaldäischen Originaltexte am nächsten steht.

Ein Buch des Engländers Chaplin Child über den Lobgesang der drei Jünglinge Dan. 3 [2]) gehört nicht zur exegetischen Literatur, da es nur eine ganz kurze Erörterung über das Gedicht und dann eine Reihe von Betrachtungen über die Macht, Weisheit und Güte Gottes bietet, wie sich dieselbe in den in dem Lobliede aufgezählten Theilen der Schöpfung kund thut.

Zum Schlusse sind noch zwei Bücher zu erwähnen, welche dem Gebiete der praktischen Schriftauslegung angehören. H. Thiersch hat über die Genesis 58 Abhandlungen veröffentlicht [3]), welche man am passendsten als Betrachtungen bezeichnen könnte. An eine kurze Inhaltsangabe der einzelnen Abschnitte mit den nöthigen Erläuterungen schließt sich eine Darlegung einerseits der vorbildlichen Bedeutung der Personen und Ereignisse der Genesis, anderseits der sittlichen Lehren, die sich daran anknüpfen lassen. So wird z. B. in No. III, im Anschluß an Gen. 3, 1—6, 1. der Sündenfall der ersten Eltern, 2. der Sieg Christi über die Versuchung des Teufels, 3. die Weise, wie der Christ die Versuchungen überwinden soll, dargestellt. Die Darstellung ist populär in der besten Bedeutung des Wortes, schlicht, klar, anziehend und warm. Auch hinsichtlich des Inhaltes verdient das Buch im allgemeinen die lobendste Anerkennung: die Betrachtungen sind durchweg sachgemäß, schließen sich an das Thema ungezwungen an und enthalten eine Fülle von treffenden theologischen, moralischen und psychologischen Wahrheiten. Das Meiste in dem Buche können gläubige Bibelleser aller Confessionen zur eigenen Belehrung und Erbauung und die Geistlichen für Predigt und Erklärung der biblischen Geschichte mit Nutzen verwerthen. Das Meiste; denn an vielen Stellen treten die theologischen Anschauungen des Verf. — die irvingianischen — mehr oder minder deutlich so hervor, daß das Buch wenigstens für katholische Leser nur mit starken Reservationen empfohlen werden kann. Die Kirche ist „verweltlicht", nicht bloß die katholische (S. 52), sondern alle „Kirchengemeinschaften" (S. 101. 262). Seit Constantin (S. 109) ist die Kirche „in ihrer Wirksamkeit verflochten mit den Mächten dieser Welt, in ihrer Lehre mit der Weisheit dieser Welt" (S. 189). Man hat „den Altar zum Throne umgestalten und die Kirche Christi als Weltreich auszubauen" gesucht und „aus der Stadt Gottes ein neues Babel gemacht. Dennoch ist sie die Stadt Gottes. Ihr jetziger Zustand ist babylonisch, dennoch ist Christus in ihr und Gott hält sie im Bau. Er läßt sein Werk nicht liegen, er wird sein himmlisches Jerusalem vollenden" (S. 88). Aber „die jetzt bestehenden Kirchen als Kirchen können das Reich der Himmel nicht ererben" (S. 189); „das Reich der Himmel soll erst noch offenbar werden" (S. 321). Die Aufrichtung dieses Reiches steht aber bevor; denn von den sechs Jahrtausenden, in welchen „dieses Weltalter ablaufen soll," ist das sechste schon größtentheils vorbei (S. 8) u. s. w.

1) Libellus Tobit e codice Sinaitico editus et recensitus a *Fr. Henrico Reusch*, Theol. Doctore et Professore. (E programmate ab Universitate Bonnensi ad d. 3. m. Augusti a. MDCCCLXX edito.) Freiburg, Herder 1870. 24 S. 4. 10 Sgr.

2) Benedicite: or the song of the three children. Being illustrations of the power, beneficence, and design manifested by the Creator in his works. By *G. Chaplin Child*, M. D. Second edition. London, Murray 1868. XII u. 340 S. 8. — Benedicite oder der Gesang der drei Männer im feurigen Ofen. Gottes Verherrlichung durch seine Werke. Von G. Chaplin Child. Frei übersetzt nach der 3. englischen Auflage. Leipzig, Grunow 1870. VIII u. 224 S. 8. 1 Thlr.

3) Die Genesis nach ihrer moralischen und prophetischen Bedeutung betrachtet von Heinrich W. J. Thiersch. Basel, F. Schneider 1870. XX u. 424 S. 8. 1 Thlr. 24 Sgr.

Der Abt Wolter hat eine „Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebetes und der Liturgie" herauszugeben angefangen [1]). Nach einer kurzen Darlegung des eigentlichen Sinnes jedes Psalms wird gezeigt, wie derselbe überhaupt von einem christlichen Beter als Gebetsformular verwendet werden kann und wie er in der kirchlichen Liturgie, insbesondere im Brevier als solches verwendet wird. In ersterer Beziehung tritt das Buch dem von Schegg, in letzterer dem von Thalhofer an die Seite; es verdient neben diesen beiden namentlich den Geistlichen empfohlen zu werden als ein brauchbares Hülfsmittel, in den Sinn, die poetische Schönheit, den Gedankenreichthum und die mannichfaltige liturgische Verwendung der Psalmen tiefer einzudringen. Von Thalhofer unterscheidet sich W., abgesehen von der Berücksichtigung des „monastischen Officiums", namentlich dadurch, daß die liturgische Erklärnng ausführlicher und mehr rhetorisch und betrachtend, als nüchtern darlegend gegeben wird. Ungern vermißt man in der Einleitung eine Erörterung der Art und Weise, wie die Psalmen im Brevier ausgewählt und geordnet sind, und der Grundsätze und Regeln, nach welchen sie als Bestandtheile des Breviers zu deuten sind. Wäre sich der Verf. darüber vollkommen klar, so würde wohl manches anders gefaßt sein. Bei Ps. 6 z. B. werden die liturgischen Anwendungen in folgender Ordnung erörtert: 1. Der Psalm als Gebet der Schmerzensmutter Maria, 2. der armen Seelen, 3. in jeder Noth, 4. als Bußgebet. Offenbar ist hier die Ordnung 3. 4. 1. 2. die natürlichere. Die liturgische Verwendung des Ps. 18 an den Festen des Herrn und der Mutter Gottes läßt sich viel einfacher und consequenter, als es S. 205 geschieht, so erklären: Die Verse 2—7 werden auf Christus bezogen: seine Herrlichkeit, die des göttlichen Logos, durch den alles gemacht worden ist, wird von der ganzen Welt verkündet; sein Lob ist auf der ganzen Erde überall durch die Apostel (Röm. 10, 18) ausgebreitet worden (V. 2—5). Gott der Sohn hat sich aber in der Zeit ein irdisches Zelt gewählt — non horruit virginis uterum, — aber ein Zelt, hell und strahlend wie die Sonne, die makellose Jungfrau (V. 6 a); aus diesem Zelte ist er hervorgegangen durch die Geburt (V. 6 b). Mit einem Bräutigam wird Christus verglichen, a. weil er herrlich geschmückt ist mit allen geistigen Zierden, Ps. 44, 3. 9; b. weil er sich durch die Menschwerdung mit der menschlichen Natur gleichsam vermählt hat; praecedens de utero virginali, ubi Deus naturae humanae tanquam sponsus sponsae copulatus est, *Aug.*; c. weil er Mensch geworden ist, um sich die Kirche als Braut zu erwerben (Ps. 44). Wie ein Held hat Christus seine irdische Laufbahn zurückgelegt (V. 6 c), und wie er ausgegangen vom höchsten Himmel, so ist er auch dorthin zurückgekehrt bei seiner Himmelfahrt (V. 7 ab als Antiphone am Himmelfahrtsfeste). Niemand ist, auf den nicht seine erleuchtende und erwärmende Gnade mächtig einwirkte (V. 7 c; Aug., welcher diese Accommodation von V. 6. 7 andeutet, bezieht 7 c speciell auf die Sendung des h. Geistes). V. 8—11 wird dann die von Christus verkündete Offenbarung geschildert.

Für die folgenden Abtheilungen ist dem Verf. eine viel größere Sorgfalt in der Behandlung der Einzelheiten zu empfehlen: die Abtheilung der Psalmen in Strophen und „Chöre" ist mitunter ganz willkürlich (z. B. bei Ps. 2. 4. 8), die Uebersetzung und Deutung vieler Ausdrücke unrichtig. 1, 1 a z. B. heißt nicht: „der nicht abgewichen in den Rath der Gottlosen"; 3, 2 a nicht: „Herr, wie haben sich gemehrt"; 3, 4 a nicht: „du hast mich aufgenommen, wie der Vater das Neugeborne von der Erde aufhebt und schirmend als Kind aufnimmt";

1) Psallite sapienter. „Psalliret weise!" Erklärung der Psalmen im Geiste des betrachtenden Gebets und der Liturgie. Dem Klerus und Volk gewidmet von Dr. Maurus Wolter, O. S. B., Abt von St. Martin zu Beuron. Erste Lieferung. Psalm I—XX. Freiburg, Herder 1869. XV u. 240 S. 8. 24 Sgr.

Chusi Ps. 7, 1 (כושי) hat nichts gemein mit Cis (קיש), dem Vater Sauls u. s. w. Die Erläuterung der sprachlichen Schwierigkeiten der Vulgata ist mehr als dürftig, und die zahlreichen eingestreuten lateinischen Etymologieen (beare ist auch der Stamm von bene S. 2, pulvis stammt von pellere S. 4, inane von ἰνάω S. 9 u. dgl.) bieten dafür keinen Ersatz.

Reusch.

Der h. Bonifacius.

Bonifacius. Eene kerkhistorische studie door Dr. **J. P. Müller**, predikant der doopsgezinden te Zwartsluis. Zwei Bände. Amsterdam, J. Müller 1869. 1870. XXXI u. 316, 360 S. 8.

Der Verf. dieses Werkes ist Mennonitenprediger in einem kleinen Dorfe der Provinz Oberyssel. Er bezeichnet sich selbst sehr bescheiden als einen Dilettanten auf dem Gebiete der Geschichte und sagt, er sei zur Abfassung seiner „kirchenhistorischen Studie" angeregt worden durch die Lectüre von Molls Kirchengeschichte der Niederlande vor der Reformation [vgl. Lit.-Bl. 1867, 113], in welcher I, 134 bemerkt werde, „eine neue monographische Behandlung des h. Bonifacius bleibe aus vielen Gründen wünschenswerth." Berücksichtigen wir diese Erklärung des Verf. und die Schwierigkeiten, welche ihm die Abgelegenheit seines Wohnortes und andere Verhältnisse bereiteten, so werden wir uns geneigt fühlen, über seine Leistung im Allgemeinen günstig zu urtheilen.

Das Werk zerfällt in vier Hauptstücke: 1. Bonifacius in der Zeit seiner Vorbereitung; 2. Bon. unter der Regierung Karl Martells; 3. Bon. unter der Regierung Karlmanns und Pipins des Kurzen; 4. Bon. in seinen letzten Lebensjahren; seine Persönlichkeit und sein Charakter.

Das erste Hauptstück gibt in fließender Darstellung eine Uebersicht über die kirchlichen Zustände Englands und Frieslands vor Bon. und berichtet über dessen erste und zweite Ankunft in Friesland. Dabei werden hie und da Ansichten Anderer kritisirt und einige Irrthümer berichtigt, z. B. die Annahme eines dreizehnjährigen ununterbrochenen Aufenthalts des h. Bon. in Friesland. — Das zweite Hauptstück gibt eine gute Uebersicht über die kirchlichen Zustände Austrasiens und berichtet dann über die Ankunft des h. Bon. in Hessen und Bayern und über sein Verhältniß zu Karl Martell. Der Verf. gibt hier, ohne neue Gesichtspunkte zu eröffnen, eine gute Zusammenstellung dessen, was sich in ausführlichern neuern Bearbeitungen dieses Gegenstandes findet, und schließt sich bei Controversen gewöhnlich einer der vorhandenen Ansichten an.

Das dritte Hauptstück behandelt die wichtigsten Punkte: die Ernennung der deutschen Bischöfe, die Synoden, Aldebert und Clemens, die Stiftung von Fulda und die Ernennung des h. Bon. zum Erzbischof von Mainz. Wenn man aber nach den einleitenden mehr allgemeinen Bemerkungen der beiden ersten Hauptstücke im dritten selbständige Studien zu finden hofft, so sieht man sich getäuscht. Der Verf. hat sich, wie er selbst in einer Note ehrlich und bescheiden angibt (I, 21), durchweg an Hahns Jahrbücher des fränkischen Reiches angeschlossen. Ein weiteres Eingehen auf seine Darstellung ist darum nicht angezeigt. Auch manche Einseitigkeiten Hahns hat der Verf. reproducirt, wiewohl er im Allgemeinen eine größere Unbefangenheit bekundet als jener.

Im vierten Hauptstücke wird besonders der Briefwechsel mit Rom in den letzten Lebensjahren des h. Bon. besprochen und dann eine hundert Seiten füllende Charakteristik desselben gegeben. Dieser Abschnitt bekundet ein sehr fleißiges Studium des Briefwechsels, aus welchem mit großer Sorgfalt alle Stellen gesammelt, geordnet und erörtert werden, welche dem Verf. für seine Charakteristik geeignet schienen. Namentlich wird eingehend gezeigt (II, 275 ff.), wie sehr Bon. von seinen Zeitgenossen geachtet und geliebt wurde. Dieses vierte Hauptstück ist überhaupt der selbständigste Theil der ganzen Arbeit. Es finden sich darin auch Ansichten begründet, welche von andern Schriftstellern gar nicht oder nur nebenbei geäußert worden sind.

Die Controverse über die Chronologie der zur Zeit des h. Bon. gehaltenen Synoden führt der Verf. nicht weiter. Er schließt sich in dieser Beziehung ganz an Hahn an und hat auch das Schriftchen von Dünzelmann, Untersuchung über die ersten unter Karlmann und Pipin gehaltenen Synoden, Göttingen 1869, nicht berücksichtigt, worin Hahns Resultat (S. 59) bestritten wird. Dünzelmann versetzt die Synode von Liftinä in das J. 744 und nimmt an, es sei auch im Jahre vorher eine Synode (Concilium germanicum) gehalten worden, deren Beschlüsse zu Liftinä bestätigt worden seien (S. 60 ff.), während Müller behauptet, es seien in den Jahren 742 und 744 Synoden gehalten worden und die Synode von Liftinä (identisch mit der, welche in das J. 743 verlegt wird), falle in das J. 745; die Synode von 744 habe keinen „rein kirchlichen Charakter" gehabt (I, 299 ff. II, 2).

Auch über manche andere Fragen hat M. kein neues Licht verbreitet. Das gilt namentlich von der Einsetzung der deutschen Bischöfe, der Ketzerei des Aldebert und Clemens, und von dem Verhältnisse des h. Bon. zu Pipin als König. Hinsichtlich des ersten Punktes wird zusammengestellt, was bei dem Biographen des h. Bon., Willibald, und in den Briefen vorkommt; außerdem gibt aber M. nur einige Bemerkungen über die Data. Der zweite Punkt ist unparteiisch behandelt; der Verf. schließt sich aber an die von Andern vorgetragenen Ansichten an und erklärt sich nur ausführlich einerseits gegen Rettbergs lobende und anderseits gegen Seiters' geringschätzige Beurtheilung. Den Clemens beurtheilt er als einen weniger überspannten Geist günstiger als den Aldebert. — Bei der Beurtheilung des Verhältnisses des h. Bon. zu Pipin schließt sich der Verf. wieder ganz an Hahn an und adoptirt auch dessen Behauptung, Pipin habe sich, als er König werden wollte, vom Papste entfernt gehalten, um dadurch den Adel mehr auf seine Seite zu bringen (II, 199). Von vielen Schriftstellern, wie Hefele, Seiters, Gfrörer, Friedrich u. A., wird aber Pipins Haltung im J. 752 ganz anders beurtheilt. Diese und andere katholische Historiker hat M. zu wenig zu Rathe gezogen. So vertheidigt er auch die Ansicht, Bon. sei bei der Salbung oder Krönung Pipins nicht zugegen gewesen, wiewohl er (II, 95 ff. 292 ff.) Rettberg bekämpft, welcher aus Vorliebe für eine „legitime" Thronfolge den gerechten Bon. an Pipins Thronbesteigung keinen Antheil nehmen lassen wolle. Hinsichtlich dieses Punktes hätte außer den oben genannten Schriftstellern Baxmanns Politik der Päpste I, 231 ff. und ein Artikel der Revue des questions historiques vom J. 1868 berücksichtigt werden sollen. Baxmann führt eine Anzahl von Schriftstellern an, deren Ansicht nicht ohne Gewicht für M. gewesen sein würde.

Auch die Frage wird nicht weiter gefördert, in wie fern die Dazwischenkunft des h. Bon. Karlmann zur Thronentsagung bewogen hat. Dieses merkwürdige Ereigniß hängt so enge mit der Einrichtung der Hierarchie in Gallien und mit der Begründung der Einheit des fränkischen Reiches zusammen, daß wohl nicht anzunehmen ist, wie der Verf. zu thun scheint (II, 95 ff.), Bon. habe keinen Antheil daran genommen. Vgl. mein Buch über Karl den Gr. S. 83. 316.

Ein anderer der Aufklärung bedürftiger Punkt wird von M. ausführlich besprochen, der Streit zwischen Sturm, dem Abt des Klosters Fulda, der Stiftung des h. Bon., und Lullus, dem Nachfolger des h. Bon. auf dem erzbischöflichen Stuhle zu Mainz. Aus der Amtsentsetzung, welche Sturm in Folge dieses Streites erfuhr, und besonders aus der Weise, wie er später von Pipin als Abt wieder eingesetzt wurde, „befreit von der Obergewalt des Lullus (absolutum ab omni dominio Lulli episcopi)," wie Sturms Biograph Eigil sagt, schließt M. mit

Hahn und Andern, das von Papst Zacharias ertheilte Privilegium der Immunität und Exemtion, wodurch dem Erzbischof von Mainz die Oberaufsicht über die Klöster entzogen wurde, sei unterschoben oder interpolirt. Aus dem Hauptargument des Verf. läßt sich aber eher das Gegentheil folgern; jedenfalls kann aus Eigils Worten eben so gut geschlossen werden, daß Pipin dieses Privilegium gegen die Ansprüche des Lullus aufrecht erhielt.

Nicht ganz befriedigend ist die Darlegung der Gründe, welche den h. Bon. bewogen, seinen erzbischöflichen Hirtenstab niederzulegen und wieder den einfachen Wanderstab eines Predigers des Evangeliums zu ergreifen. Es erklärt sich dieses aus Bonifacius großem und edelm, ja heiligem Charakter. Wenn M. sagt, Bon. habe sich zur „Ruhe" gezwungen gesehen und „eine nicht begehrte, aber nicht unverdiente Erholung" gefunden (II, 167), so ist das eine eigenthümliche Bezeichnung des Schrittes, wodurch Bon. in einem ungastlichen Lande den Feinden sein Leben preisgab. An einer andern Stelle (II, 200) sagt denn M. auch: „Ein starkes Verlangen nach dem Martyrthum scheint auf dieses Vorhaben großen Einfluß geübt zu haben." Die Reise des Bon. nach Friesland wird übrigens II, 218 noch ein drittes Mal besprochen. Solche Wiederholungen und Widersprüche müssen bei einer neuen Auflage beseitigt werden. (Der Einfluß der brittischen Priester im fränkischen Reiche wird theils im ersten theils im zweiten Bande behandelt.)

Bei der Beurtheilung des h. Bon. läßt M. demselben mehr Recht widerfahren als die meisten protestantischen Schriftsteller. Wenn er aber nachzuweisen sucht, Bon. habe in seinen Anschauungen und Handlungen eine Richtung verfolgt, die von der der damaligen Päpste sehr verschieden gewesen sei (II, 268), und wenn er sich zum Beweise dafür darauf beruft, daß der Papst die von Bon. gutgeheißenen Synodalbeschlüsse nicht immer bestätigt habe (II, 270), so können wir diese Argumentation nicht gelten lassen. Bon. brauchte weder als Bischof, noch als Verkündiger des Evangeliums, noch als Staatsmann mit allen einzelnen Ansichten der Päpste über Kirche und Staat übereinzustimmen, um ein großer Heiliger im streng katholischen Sinne zu sein. Die mittelalterlichen Zustände gestatteten, namentlich in ihrer Entstehung, den Geistlichen und hochgestellten Laien eine größere Freiheit des Handelns, als wir sie in spätern Jahrhunderten finden, wo die Feinde der Kirche nicht mehr Heiden, sondern Abgefallene oder Nachkommen von solchen waren, von welchen die geringste scheinbare Meinungsverschiedenheit zweier Katholiken als eine Art von kirchlicher Trennung betrachtet und schadenfroh ausgebeutet wird. So beurtheilt M. auch den h. Bon. unrichtig, wenn er (II, 268) sagt: „Aus Bon. einen Vorkämpfer der absoluten Obmacht der Päpste zu machen, ist ein Anachronismus." Und wenn Bon. einmal den Papst um Rath und Belehrung bittet, so führt M. dies auf eine nur halb verzeihliche „Unkenntniß" zurück (II, 194). Auf der andern Seite verkennt M. nicht, daß Bon. „mit der päpstlichen Curie aufs engste verbunden war" (II, 257). — Wenn er anderswo sagt, eine unparteiische Betrachtung der Person und Wirksamkeit des Bon. nöthige oft zu „einem minder günstigen Urtheile über ihn" (II, 261), so ist uns das ebenso unverständlich, als wenn er zum Beweise dafür (II, 268) behauptet, Bon. habe daran gearbeitet, „Barbarei und Rohheit durch Sittlichkeit und Zucht zu ersetzen," aber er habe „von der Zucht der Freiheit keinen Begriff gehabt." Weiterhin wird dem Apostel der Deutschen (II, 274) „Unwissenheit und Unerfahrenheit in allem, was zum positiven Kirchenrechte seiner Zeit gehörte," zur Last gelegt. Freilich fügt M. (II, 276) bei, man müsse sich „als Protestant fast schämen, die Ausfälle Vieler gegen Bon. zu lesen," und bezeichnet (II, 282) den Bon. als einen Mann „von unbestreitbarer Sittenreinheit und rührender Aufrichtigkeit." Schließlich wird wiederholt, „das kirchliche Element in seinem Charakter habe seinen christlichen und evangelischen Grundsätzen keinen Abbruch gethan" und er habe sich „nicht sklavisch dem Papste unterworfen gezeigt," — Ausdrücke, welche gelinde gesagt nicht sehr durchdacht zu sein scheinen und fast wie eine captatio benevolentiae der protestantischen gegen Bon. eingenommenen Schriftsteller klingen. — Nebenbei gesagt, begreifen wir nicht, wie M. Angesichts der neuesten Forschungen die Kirche, wie sie in Austrasien und Neustrien bestand, „eine fränkische Staatskirche" nennen kann (II, 267).

Bei dem unverkennbaren Streben des Verf. nach Gründlichkeit und Unparteilichkeit ist der am Schlusse der Arbeit stehende Ausfall gegen Gfrörer, — der übrigens in dem ganzen Werke nicht genannt wird — doppelt bedauerlich. M. ereifert sich gegen eine Stelle aus „einem der hinterlassenen Werke" Gfrörers, dessen Titel er nicht einmal zu kennen scheint. Es ist eine Stelle über den Cölibat in den deutschen Volksrechten II, 318 ff. Wenn dort gesagt wird, durch die Priesterehe werde die Einheit des Priesterthums geschwächt und verheirathete Priester könnten geneigt werden, aus Noth zu sehr nach der Gunst der Fürsten zu streben: so nennt M. (II, 266) dies „eine Ketzerei, vor welcher Gfrörer bei all seinem großen Rechtssinn nicht zurückgeschreckt sei." Hätte er Gfrörers Werke gelesen, so würde er die Stelle nicht so haben mißverstehen können.

Trotz all dieser Mängel ist das Buch von M. als ein sehr verdienstliches zu bezeichnen. Die an vielen Stellen (I, 192, 202. II, 297 u. s. w.) hervortretende Bescheidenheit des Verf. läßt erwarten, daß Berichtigungen und Aufmunterungen bei ihm nicht auf unfruchtbaren Boden fallen werden. — Druck und Ausstattung verdienen alles Lob.

Maestricht. Paul Alberdingk-Thijm.

Cardinal Pole.

Lives of the Archbishops of Canterbury by **Walter Farquhar Hook** D. D. F. R. S. Dean of Chichester. Vol. III. New series. Reformation period. London, R. Bentley 1869. VIII u. 447 S. 8. 6 Thlr.

1. Der Umstand, daß Cardinal Pole zwei Jahre lang, von 1556 bis 1558, Primas von ganz England (Primate of all England and Metropolitan — der Erzbischof von York ist Primate of England) gewesen ist, hat den Verfasser der Biographieen der Erzbischöfe von Canterbury, Dechant (Dean) von Chichester und Mitglied der k. Gesellschaft der Wissenschaften, veranlaßt, ihm einen ganzen Band seines vielleicht etwas zu weitschichtig angelegten Werkes zu widmen, den achten des Ganzen, den dritten derjenigen Serie, die sich mit der Reformationszeit beschäftigt. Wir dürfen uns über diese Ausführlichkeit nicht beschweren, insofern der Mann, von dem dies Buch handelt, in der Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts eine hervorragende, um nicht zu sagen eine der hervorragendsten Stellungen einnimmt. Die Anlage des ganzen Werkes ist jedoch, abgesehen von innern Formmängeln, von denen noch die Rede sein wird, nicht frei von Uebelständen, die sich im vorliegenden Falle um so fühlbarer machen, da auf das erzbischöfliche Amt Cardinal Pole's ein verhältnißmäßig kurzer Theil seines bewegten Lebens kommt, dessen Thätigkeit vielfach ganz andern Kreisen und Zwecken angehört, während dieselbe, der Chronologie und häufig auch den Einzelfacten nach, in die Zeiten seiner Vorgänger Warham und Cranmer fällt, mit denen sie zum großen Theil im genauesten Zusammenhange steht, so daß durch die hier beliebte Eintheilung in selbständige Biographieen, die aber doch wieder für die einzelnen Perioden allgemeiner Einleitungen bedürfen, die geschichtliche Entwicklung nothwendig gestört wird. Doch dies nur im Vorbeigehn.

Das Material ist reichhaltig: vollständig ist es dem Verf. nicht bekannt gewesen. Die Hauptquelle, Pole's Correspondenz in der vom Cardinal Quirini veranstalteten, nicht immer richtig geordneten Sammlung, Brescia 1744—57, hat er selbstverständ-

lich durchgängig benutzt, ebenso Lodovico Beccadelli's Lebensbeschreibung, an welche sich im Wesentlichen auch die Neuern, unter denen Thomas Philips' History of the life of Reginald Pole, zuerst Oxford 1764, hervorragt, gehalten haben. Beccadelli's übrige Schriften, wie sie in den **Monumenti di varia letteratura tratti dai mss. di Msgr. Lod. Beccadelli**, Bologna 1797, vorliegen, von größter Wichtigkeit für die Kenntniß des Kreises, in welchem Pole's schönste Jahre in Italien verflossen, scheinen dem Verf. jedoch unbekannt geblieben zu sein. Ueberhaupt ist die Anschauung dieser letzten Epoche des italienischen Humanismus und ihrer Beziehungen zu den katholischen Reformbestrebungen wie zu der protestantischen Reformation ebenso unzureichend wie die Kunde der betreffenden Literatur. Wenn M'Crie's Geschichte der Reformation in Italien, unbeschadet ihres dogmatischen Standpunktes, für die Zeit ihres Erscheinens vor mehr als 40 Jahren eine anerkennungswerthe Leistung war, so ist es doch heute nicht mehr gestattet, sich vorzugsweise an dieselbe zu halten und namentlich die neuern italienischen Arbeiten, unter denen Cesare Cantu's Buch Gli Eretici d'Italia, 3 Bände, Turin 1865—66, ungeachtet mancher seltsamen Gedankensprünge an Bedeutung vorausgeht, zu ignoriren. Ranke's römische Päpste sind benutzt und selbst da als Autorität citirt, wo unser Autor sich die Quellen selbst hätte ansehen müssen; von dessen englischer Geschichte ist keine Notiz genommen. Daß das Quellenstudium aber im Allgemeinen viel zu wünschen läßt, ergibt sich schon aus dem einen Umstand, daß der Verf. die Relation des Venetianischen Botschafters Giovanni Michiel (nicht „Micheles", wie Hook schreibt) über Hof und Staat der Königin Maria, eine der werthvollsten Staatsschriften für diese Zeit, nur aus den Auszügen bei Sir George Ellis kennt, der dieselbe „dechiffrirt" haben soll, während das Original seit 30 Jahren in Albèri's Sammlung der venetianischen Gesandtschaftsberichte des 16. Jahrhunderts gedruckt ist. Handschriftliches ist in wenigen Fällen benutzt, und doch ist dessen noch viel vorhanden aus einer schreibseligen Zeit, obgleich von der heute noch unschätzbaren Sammlung der Lettere di principi an bis auf die so zahl- wie inhaltreichen Correspondenzen Karls V. und seiner Minister, darunter die zu mit freigebiger Hand gehäuften Staatspapiere Granvelle's, ansehnliche Schätze gehoben worden sind. In Venedig, in Simancas, in Lille und Douai liegt vieles; Rom bietet begreiflicherweise noch reiche Schätze, auch nach den dankenswerthen Publicationen Lämmers, die dem Verf. unbekannt geblieben sind. Aber schon die vollständigere Benutzung des Gedruckten würde hingereicht haben, den Charakter einzelner Partieen des Buches zu modificiren.

Es braucht der vorliegenden Besprechung dieses Buches kaum vorausgesandt zu werden, daß es nicht deren Absicht sein kann, nochmals das Leben Pole's zu erzählen. Der Zweck des Ref. beschränkt sich darauf, vorzugsweise solche Punkte zu besprechen, die von dem englischen Biographen entweder mangelhaft behandelt sind oder eine verschiedene Beurtheilung theils zulassen theils zu erfordern scheinen, das Uebrige aber in gedrängter Kürze an dem Leser vorübergehn zu lassen. Reginald Pole war zu Ende des Winters 1500 geboren. Durch seine Mutter stand er dem in England regierenden Hause nahe; denn Lady Margaret Plantagenet war die Tochter George's Herzogs von Clarence, des der gewöhnlichen Tradition zufolge in einer Tonne Malvasier ersäuften Bruders König Eduards IV.; sein Ohm war Edward Graf von Warwick, der diesen Titel gemäß dem Recht von Clarence's Gemahlin, der Tochter Richards Grafen von Warwick und Salisbury, des bekannten „Königmachers", trug [1]). Sein Vater Sir Richard Pole war nicht vornehmen Geschlechts, aber, wie es scheint, entfernter Verwandter der Tudors, denen er sich in dem Kampf zwischen Richard III. und dem Grafen von Richmond, nachmals Heinrich VII., angeschlossen hatte. Königliche Verwandtschaft war kaum minder eine Gefahr als ein Vorzug. Die Nachkommen von Clarence sollten dies in vollem Maße kennen lernen; der Graf von Warwick wurde bloß solcher Verwandtschaft wegen geächtet und enthauptet, als bei Heinrichs VII. Bündniß mit K. Ferdinand dem Katholischen, welches die unselige Heirath Katharinens von Aragon mit dem englischen Thronerben zur Folge hatte, gegen das Vorhandensein eines so nahe berechtigten Familiengliedes remonstrirt ward, ein Umstand, welchen Königin Katharine und ihre Tochter in ihren Beziehungen zu Warwicks Schwester und deren Kindern nie vergaßen. Lady Margaret Pole, deren von ihrer Mutter sich herschreibendes Recht auf den Titel einer Gräfin von Salisbury durch Heinrich VIII. im J. 1513 anerkannt wurde, stand dem Hofstaat der Königin vor, und ihr Sohn Reginald sah die Prinzessin heranwachsen, welcher er in ernsten Momenten zur Seite zu stehn bestimmt war und an deren eheliche Verbindung mit ihm ihre Mutter und längere Zeit hindurch er selber dachte. In Oxford sorgfältig erzogen, schon jung mit Pfründen ausgestattet, welche den Mitgliedern der Aristokratie leicht zu Theil wurden, auch wenn deren geistliche Vocation sehr ungewiß war, wählte Reginald Pole die Hochschule von Padua, seine gelehrte Erziehung zu vollenden. In dem vorliegenden Buche, in welchem die Armuth an sichern chronologischen Daten höchst unangenehm auffällt und unbequem ist, heißt es (S. 19), Pole sei damals „ungefähr neunzehnjährig" gewesen: ist aber ein Auszug aus einer Depesche des venetianischen Gesandten in England, Antonio Soriano, in Marin Sanuto's Diarien (bei *Rawdon Brown*, Calendar etc. III. No. 184) correct, so hätte K. Heinrich VIII. erst im April 1521 seinen nach Padua abgereisten Vetter (**un suo nepote Domino Renaldo**) der Signorie der Republik empfohlen. Daß dieser in Italien von vorn herein als Mitglied der Königsfamilie betrachtet und demgemäß geehrt wurde und in Padua ein entsprechendes Haus machte, ist bekannt. Daß Heinrich VIII. dies verwandtschaftliche Verhältniß

---

1) Selbstverständlich liegen genealogische Auseinandersetzungen gegenwärtiger Recension ferne; aber ich finde mich veranlaßt Pole's Stammbaum in der Kürze mitzutheilen, da er für das leichtere Verständniß seiner Beziehungen zur königlichen Familie von Belang ist. In Hooks Buche sucht man ihn vergebens.

Richard, Herzog von York, Urenkel K. Eduards III.

König Eduard IV. † 1483 — K. Richard III. 1483—1485 — George, Herz. v. Clarence = Isabel Nevil

K. Eduard V. 1483 — Elisabeth † 1503 = Heinrich Tudor Graf v. Richmond (K. Heinrich VII. 1485—1509) — Edward Grf v. Warwick † 1499 — Margaret Grfin. v. Salisbury † 1539 = Sir Rich. Pole † 1505

K. Heinrich VIII. 1509–47

K. Maria, 1553-58 — K. Elisabeth, 1558-1603 — K. Eduard VI., 1547-53 — Henry, Lord Montague † 1538 — Arthur, — Geoffroy, — Reginald

Ranke (Engl. Geschichte I, 277) theilt Reginald Pole dem „Hause der yorkistischen Suffolks" zu, ein so durch den Familiennamen wie durch die gleichfalls yorkische Abstammung veranlaßter Irrthum, dem wir übrigens schon in Pole's eigener Zeit begegnen (*Rawdon Brown*, Calendar of State papers. Venetian. III. No. 991). Die De la Pole, Grafen von Suffolk, deren vorletzter auf Befehl Heinrichs VIII. 1513 enthauptet wurde, während der letzte 1525 an Franz' I. Seite bei Pavia fiel, stammten gleichfalls von einer Prinzessin von York, Schwester der Gemahlin Karls des Kühnen, woher sie auch wohl „Weiße Rose" genannt wurden. Die zahlreichen Verbindungen zwischen der königlichen und andern einheimischen Familien wurden ein bedenklicher Uebelstand, als das Thronrecht unsicher geworden war, wie in den Häusern York und Lancaster und mehr noch in dem der Tudor, deren wirklicher Rechtsanspruch in der Person Elisabeths von York, der Gemahlin Heinrichs VII., beruhte, da ihre von Abstammung vom Hause Lancaster hergeleiteten Prätensionen hinfällig waren, jedenfalls denen der Courtenay, De la Pole, Pole nachstanden.

vollkommen anerkannte und dem jungen Manne die Mittel, seinem Range gemäß zu leben, reichlich gewährte, weiß man durch Pole selber. Aber des Königs Mißtrauen muß frühe geweckt worden sein; denn Soriano berichtet der Signorie am 1. Mai 1521, zwei Brüder Pole's seien, angeblich wegen Theilnahme an den Planen des Herzogs von Buckingham, verhaftet worden, und als er, der Botschafter, von den dem paduaner Studenten erwiesenen Ehren gesprochen, habe Heinrich geantwortet, die Signorie müsse nicht zu viel thun, damit er nicht gleich den Andern wider ihn rebellire (disse non bisogna far tante cosse azio non si lievi come li altri, R. Brown a. a. O. 104). Der Verdacht muß jedoch damals rasch geschwunden sein, denn Pole fuhr fort vom Könige unterstützt zu werden, mit dessen Gesandten, Sir Richard Pace und Gregorio Casale, die ihn wiederholt in Padua besuchten, im vertrautesten Verkehr zu stehn und von der Signorie ausgezeichnet zu werden, wie er denn in Venedig geistlichen und weltlichen Festen als vornehmer Gast beiwohnte, Komödien, Kirchenfeierlichkeiten, und am 8. Juli 1526 der glänzenden Feier beim Abschlusse der Ligue von Cognac, welche so entsetzliches Elend über Italien, namentlich über Mailand und Rom heraufbeschwor. (R. Brown a. a. O. 218. 921. 924. 941. 991. 1042. 1343. 1405.)

Der etwa sechsjährige Aufenthalt in Padua ist für Reginald Pole's literarische Tendenzen und Geistesrichtung maßgebend gewesen. Der junge Engländer wurde hier ganz in den Bereich des italienischen Humanismus hineingezogen, wie derselbe sich in dem nach Leo X. benannten Zeitalter ausgebildet hatte, und die von ihm in Padua und dem benachbarten Venedig angeknüpften Verbindungen haben auf sein ganzes nachmaliges Leben auch außerhalb des eigentlich literarischen Kreises bestimmenden Einfluß geübt. Padua, durch die Wechselfälle des Krieges der Ligue von Cambrai (J. 1509 ff.) hart betroffen, hatte sich unter der thätigen und verständigen Vorsorge der Republik wieder rasch gehoben und seine alte Bedeutung wieder erlangt, die es, zu Zeiten von 200 Studenten bloß aus Deutschland besucht, das ganze Jahrhundert hindurch bewahrte. Zu denen, die sich für das Wohl der Hochschule mühten, gehörte Pietro Bembo, welcher seit dem Tode Leo's X. meist in Padua oder auf einer benachbarten Villa lebte. Hadrian VI., der die zierlichen Briefe der Geheimschreiber seines Vorgängers literae unius poetae nannte, konnte den Mann nicht brauchen, so daß dieser in seine Heimath zurückkehrte, aus welcher ihn erst Paul III. wieder an den Hof berief. Unser Verf., der namentlich in dem, was sich auf Italien bezieht, Jahre wie Dinge leicht verwechselt und mißversteht, macht S. 59 die seltsame Bemerkung, Bembo habe, „zur Zeit wo er bloß Diaconus gewesen sei", sich mit Morosina, einer Frau von großer Schönheit, verheirathet; zwanzig Jahre lange habe sie seinem Hauswesen vorgestanden und seine Besucher bezaubert, und ihre Tochter habe die Annehmlichkeit des Hauses noch erhöht. Die wilde Ehe des nachmaligen Cardinals mit der Venetianerin, von der er drei Kinder hatte und die im J. 1525 in Padua starb, wo der Verf. sie noch eine Reihe Jahre nachher walten läßt, ist nie so respectvoll und mit so geringer Kenntniß der Umstände besprochen worden, wie immer die an solche Peccadillos gewohnten Zeitgenossen sie beurtheilen mochten. Bembo, um 30 Jahre älter als Reginald Pole, und längst wie einer der talentvollsten so einer der geachtetsten Literaten einer Zeit, welcher er, obgleich selbst Nachahmer, Muster gewesen ist, hat damals wie später an dem Fremdling, der sich in Italien heimisch zu machen strebte, regen Antheil genommen, und dieser Antheil ist für letztern namentlich durch werthvolle persönliche Beziehungen sehr fördernd gewesen. Ob Pole bei diesem seinem ersten italienischen Aufenthalt verschiedene unter den Bekanntschaften anknüpfte, die für seine Richtung bestimmend wurden, oder dies später erfolgte, ist ungewiß. Jedenfalls muß er damals schon Gian Matteo Giberti kennen gelernt haben, der als Datar P. Clemens' VII. bis zum Umschwung in der päpstlichen Politik nach den Unglücksfällen des J. 1527 eine hervorragende Rolle spielte und nachmals als Bischof von Verona Muster eines geistlichen Hirten gewesen ist. Der Verf. sagt S. 61, P. Paul III. habe ihn zum Cardinal gemacht, ein Irrthum, der sich auch bei Ranke, Röm. P. I. 147 (3. Aufl.) findet. Daß, wie wir S. 126 lesen, Giberti Pole's Hauswesen während seiner Legation in Belgien geleitet haben soll, ist eine Verwechselung von Ort und Zeit. Pole's paduanischer Hausgenosse war aber der belgische Humanist Christophe de Longueil (der Verf. nennt ihn stets Longolius und Longolio, und scheint wenig über ihn zu wissen), der einmal unter den römischen Literaten einen solchen Hader entzündete, daß, da Bembo's Stimme nicht ausreichte, P. Leo X. persönlich einschreiten mußte, einen Gelehrtenstreit beizulegen, der eine Staatsaffaire zu werden drohte, weil der Belgier in früherer Zeit anzügliche Dinge über Rom und Italien geschrieben hatte. Longueil starb 1522 zweiunddreißigjährig in der Wohnung seines englischen Freundes, der sein Leben schrieb, eine Arbeit, deren Verfasser lange unbekannt blieb (in der Ausg. von L.'s Briefen steht nur: vita . . . ab ipsius amico exarata) und welche zeigt, wie Pole einerseits diesem Humanistenkreise angehörte, ohne dessen lächerliche Ueberschwänglichkeiten sich anzueignen, während er anderseits frühe schon von den lutherischen Controversen berührt ward, an denen sein belgischer Lehrer und Freund sich unter den Ersten betheiligte. Ueber seinen Besuch in Rom, wo er im Jubeljahre 1525, nicht gar lange vor seiner Rückkehr nach England (1526) war, ist wenig bekannt. Den Papst, Clemens VII., sah er nicht. Daß es, wie der Verf. S. 26 andeutet, wegen schon drohenden Mißverständnisses zwischen demselben und Heinrich VIII. geschehen sei, dünkt mich nicht sehr wahrscheinlich. In Betreff dieses Mißverständnisses beruft sich der Verf. auf Ranke (a. a. O. I. 125) und auf ein von diesem citirtes Schreiben Giberti's an die Nuncien in England. In diesem Schreiben (vom 1. März 1525, Lettere di principi, Ausg. v. 1562, I. 95 verso) steht jedoch nicht ein Wort darüber; es enthält nur Betrachtungen über die Schlacht von Pavia und drückt die Hoffnung aus, der englische König werde proceder da prudente e da cristiano, nämlich in Bezug auf die bedenkliche Lage Frankreichs nach der Vernichtung des Heeres und Franz' I. Gefangennehmung. Der deutsche Historiker scheint sich hier auf anderes zu beziehen, als was Hook, ohne die Texte zu vergleichen, annimmt. Solcher Fälle kommen aber mehrere bei ihm vor.

2. Nicht lange nach Reginald Pole's Heimkehr begann die unselige Ehescheidungsgeschichte, welche Heinrich VIII. auf eine nicht minder unselige Bahn geführt hat. Ich brauche auf diese Geschichte um so weniger einzugehn, da der Verf. des vorliegenden Buches, der dieselbe schon in dem der Biographie Erzbischof Cranmers gewidmeten Theil behandelt hat, hier nichts Neues darüber vorbringt. So feindselig auch in manchen Dingen seine Auffassung der katholischen gegenübersteht, so besitzt er doch zu viel Würde und Tact, um sich in der Weise und dem Maße auf Heinrichs VIII. Seite zu stellen, wie Manche gethan haben, vor Allen in unserer Zeit James Antony Froude in seiner Geschichte Englands seit dem Falle Wolsey's, einem Buche, auf welches der Ausspruch über Lamartine's Geschichte der Girondins, sie habe die Guillotine vergoldet, Anwendung findet. Hook scheut sich nicht zu sagen, das Beste, was man zu des Königs Vertheidigung in Bezug auf sein Drängen und sein Verhältniß zu Anna Boleyn vorbringen könne, sei, daß er an Monomanie gelitten habe. Wenn er aber S. 29 in Betreff der Scheidungssache auf neuere Zeiten und auf einen „fremden Despoten" verweist, „dessen Wille für seine Gemahlin, für sein Land, für den Papst Gesetz" gewesen sein soll, so verräth dies eine für einen Kirchenhistoriker auffallende Unkenntniß der Sachlage. P. Pius VII. ist bei der Nichtigkeits-Erklärung der Ehe Napoleons und

Josephinens ebenso unbetheiligt geblieben, wie Clemens VII. bei der Auflösung jener Heinrichs VIII. mit der aragonischen Prinzessin. Doch es ist, wie gesagt, hier nicht der Ort, näher auf diese Dinge einzugehn, weder auf die der Ehe des Prinzen von Wales mit der Wittwe seines Bruders von vorn herein im Wege stehenden Bedenken, welche deren Vollziehung aufschieben ließen, so lange Heinrich VII. lebte, noch auf des jungen Königs alsbald nach seiner Thronbesteigung gefaßten Entschluß und P. Julius' II. Gutheißung, noch auf spätere Scrupel, auf Clemens' VII. anfängliche unsichere Haltung der Frage gegenüber und die verschiedenen Momente, welche dieser eine Bedeutung gaben, die man sich vorher nicht klar gemacht hatte, noch endlich auf die politischen Motive, die von Beginn zu Ende mitgespielt haben, vom ersten und zweiten Verlöbniß Katharinens an bis zu Wolsey's Vorgehn in Folge des Wunsches der Sicherung männlicher Nachfolge und zum schließlichen Entschluß des Papstes, der seit dem J. 1529 an Karl V. gekettet war, welchem die Verstoßung seiner Muhme und der daraus nothwendig hervorgehende Makel der Geburt ihrer Tochter nicht gleichgültig sein konnten. Hier kommt es nur auf Eines an, auf die Betheiligung Reginald Pole's an den betreffenden Verhandlungen.

Er befand sich in einer schwierigen Lage. Der König hatte ihn mit Güte überhäuft und mochte auf ihn rechnen; anderseits legte das Verhältniß seiner Mutter und anderer Familienglieder zur Königin ihm Rücksichten auf, die um so drängender wurden, je mehr, nicht lange nach seiner Heimkehr, die Stellung Katharinens gefährdet erschien. Da die Verwandtschaft mit dem königlichen Hause Pole's Berufung in den Geheimenrath an die Hand gab, wollte Heinrich VIII. sich erst seiner Ansichten in Betreff der schon das Interesse dominirenden Scheidungsfrage vergewissern, und bediente sich dazu jenes Thomas Cromwell, der aus einem Vertrauten Wolsey's vornehmster Rath der Königs wurde, und als Graf von Essex einer traurigen Zeit ihre Signatur zu verleihen wesentlich beigetragen hat. Unser Verf. ist geneigt, in den von Pole in der Unterredung mit Cromwell dargelegten Ansichten die „pedantischen" Rhapsodieen eines „unerfahrenen Jünglings" (der übrigens beinahe 30 Jahr alt war) zu erkennen. Wenn man aber findet, daß dieser unerfahrene Jüngling seinem cynischen Interlocutor gegenüber als Richtschnur des Verhaltens eines Staatsmannes die Rücksicht auf des Landes Wohlfahrt und des Königs Ehre festhielt, und daß er auf dessen Lehre, des Herrschers Wunsch müsse den Ausschlag geben, die Frage für das allgemeine Beste aber immer im Vordergrunde zu stehn scheinen, antwortete: ein Rathgeber, für den nur die Neigung des Souveräns Gesetz sei, würde Nero's Muttermord gebilligt haben: so ist die gegenseitige Stellung klar genug, hätte Cromwell selbst dem jungen Manne nicht den Rath ertheilt, Machiavells Buch vom Fürsten zu lesen, um sich mit politischen Grundsätzen zu versehen. Das Ergebniß der Besprechung war, daß Pole's Berufung in den Geheimenrath unterblieb, hingegen ihm gestattet wurde, sich in das Karthäuserkloster Sheen bei Richmond zurückzuziehn, wo er zwei Jahre hindurch vornehmlich theologischen Studien oblag, nachdem er sich bis dahin vorzugsweise mit den sogenannten Humaniora beschäftigt hatte. Von dort ging er nach Paris, an der berühmten Hochschule dieselben Studien fortzusetzen. Hier ward er, mehr als ihm lieb sein mochte, in Wahrheit mehr als für ihn ersprießlich war, in die Ehescheidungsfrage hineingezogen.

Die Ereignisse waren fortgeschritten. Die Legation Cardinal Campeggi's hatte zu nichts geführt, Katharinens passiver Widerstand ihren Gemahl nur mehr angespornt, seit seine „Gewissensscrupel" durch seine Leidenschaft für Sir Thomas Boleyns Tochter verstärkt worden waren. Aber Heinrich VIII. stellte sich noch, als wünsche und beabsichtige er nur in Uebereinstimmung mit des Papstes Ansicht und Entscheidung zu handeln, und bemühte sich, das Votum der angesehensten Hochschulen und Theologen über die offene Frage der Gültigkeit oder Ungültigkeit seiner Ehe zu erhalten. Reginald Pole war einer von denen, die den dahin lautenden Auftrag in Betreff der Universität Paris erhielten. In seiner mehrere Jahre später erschienenen Streitschrift De unitate erklärt er: als er den Auftrag habe übernehmen müssen, habe er einen in solchen Fragen erfahrenern Berather verlangt, der ihm auch vom Könige gewährt worden, so daß er nur dem Namen nach an der Spitze der Commission geblieben sei, indem er jede Todesart einem wirklichen Auftrage vorgezogen haben würde. Eine Erklärung, gegen welche der Verf. S. 37 ff. zwei im Record Office befindliche Schreiben Pole's an den König vom Mai und Juli 1530 anführt, aus denen allerdings hervorgeht, daß derselbe in der Sache thätig war, wie er denn seinen „sehnlichen Wunsch" ausspricht, „die Angelegenheit endlich zum Abschluß bei dieser Universität zu bringen." Die Stellung, welche Heinrich VIII. vor der Welt immer noch zu dieser Angelegenheit einnahm, kann Pole zur Entschuldigung dienen, zu eigentlicher Rechtfertigung nicht; denn er konnte sich schwerlich Illusionen über des Königs wahre Absichten machen. Er hat denn auch das Falsche seiner Stellung erkannt, und während er einerseits sich Vorwürfe machen mußte, man ihm anderseits Lauheit in der Förderung der Interessen seines Gebieters zur Last legte, ist er nach England zurückgekehrt. Wie wenig, trotz Bemühungen, Intriguen, Bestechungen das Gesammt-Ergebniß der Befragung der Hochschulen den König befriedigte, ist bekannt.

Reginald Pole kehrte nach England zurück, aber nicht an den Hof. Unser Verf. muß ihm S. 40 das Zeugniß geben, daß „sein richtiger Tact und sein rechtliches Gefühl" es ihm unmöglich machten, dort zu weilen, wo Anna Boleyn herrschte. In Sheen setzte er eifrig seine Studien fort. Aber Heinrich VIII. gab noch nicht die Hoffnung auf, ihn zu gewinnen. Nach Wolsey's Tode (29. December 1530) ließ er ihm das Erzbisthum York anbieten. Pole nahm nicht an. Gedrängt, erbat er sich einen Monat Bedenkzeit; in einer Audienz beim Könige erklärte er diesem offen seine Stellung zu der Scheidungssache, in Betreff welcher die päpstliche Entscheidung für ihn maßgebend sein würde. An der Wahrhaftigkeit seiner Erzählung dieser Ereignisse zu zweifeln, wie S. 44 geschieht, liegt kein Grund vor, mag er auch die Farben etwas stark aufgetragen haben. Auf des Königs Befehl setzte er seine Ansichten schriftlich auf, nach der offenen Erklärung seines Widersachers Cranmer „mit solcher Beredsamkeit, daß das Volk davon hätte ergriffen werden müssen, wäre das Schriftstück bekannt geworden." Wenn Cranmer dann hinzufügt: „mich freilich überzeugte er nicht im geringsten", so klingt das naiv genug. Pole wurde nicht Erzbischof und blieb in Sheen. Zu Anfang 1531 nahm der König den Titel „Protector und einziges oberstes Haupt der Kirche und Geistlichkeit von England" in Anspruch. Die Umstände, die vorausgingen, und die Bewegung im Klerus gehören nicht hieher. Pole war zugegen gewesen, als Heinrich VIII. das Erbieten des Klerus, sich von der beim Falle Wolsey's ihm durch die Regierung zur Last gelegten Uebertretung der Grenzen geistlicher Jurisdiction mittelst buchstäblich ungesetzlicher Ausdehnung der vom Erzbischofe und Minister ausgeübten Legatengewalt (eine Uebertretung, gegen welche der König nichts einzuwenden gehabt hatte, so lange er gutes Einvernehmen mit dem h. Stuhl aufrecht zu erhalten wünschen mußte) durch Geld loszukaufen, zurückwies, wenn nicht zugleich seine Suprematie über die Kirche anerkannt würde. Von der Versammlung, die sich darein fügte, hielt er sich fern. Er mußte erkennen, daß, wie man auch immer die dabei gebrauchte zweideutige Formel der Beschränkung der königlichen Autorität durch das „Gesetz Christi" deuten möchte, der König von England dadurch factisch an die Stelle des Papstes trat, der englische Klerus von ihm allein abhängig, der Zusammenhang der englischen Kirche mit der allgemeinen, durch

Rom repräsentirten gelöst wurde, noch bevor der endliche Bruch erfolgte. Der Verlauf der Dinge war nun nothwendig gegeben. Auf die Vorladung vor das päpstliche Gericht wegen der Scheidungssache antwortete zu Anfang 1533 Heinrichs anfangs heimliche Ehe mit Anna Boleyn, bald darauf die durch den neuen Erzbischof von Canterbury, Thomas Cranmer, ausgesprochene Nichtigkeits-Erklärung der Ehe Katharinens, die Anerkennung und Krönung der neuen Königin, die Geburt Elisabeths, die gewaltsame, blutige Ausübung der geistlichen Gewalt des Königs durch Cromwell, im Januar 1536 der Tod der verstoßenen Gemahlin, welcher die neue vier Monate später auf dem Schaffot nachfolgte. Cranmers Sentenz war am 23. März 1534 durch Clemens VII. annullirt worden.

3. Beim entscheidenden Anfang der Trennung, die vom jurisdictionellen Gebiete auf das dogmatische überging und den bei weitem größten Theil des englischen Volkes dem Papstthum entfremdete, war Reginald Pole nicht mehr in der Heimath. Im J. 1532 hatte er England verlassen, längere Zeit in Avignon, dann in dem nahen Carpentras, dem Hauptort des päpstlichen Comtat Venaissin, bei dem dortigen Bischof, dem trefflichen Jacopo Sadoleto verweilt, nochmals die Alpen überschritten und sich wieder nach Padua gewandt, wo er seine Studien fortsetzte und ebenso wie in Venedig ältere Beziehungen erneuerte, neue anknüpfte, mit vollem Eifer in die geistige Bewegung eintrat, welche nach dem Taumel der Zeit Leo's X. und dem entsetzlichen unter Clemens VII. hereingebrochenen Unglück die Gemüther ergriffen hatte. Diese Bewegung, schon in Papst Leo's Tagen und zwar in Rom selbst begonnen, mußte um so entschiedener werden, je mehr einerseits die traurigen Ereignisse in Italien, anderseits der Fortschritt der Reformation in Deutschland und der Schweiz und der in England drohende Sturm daran mahnten, daß ohne durchgreifende innere Reform kein Heil für die Kirche zu erwarten sei. In Clemens' VII. letzter Zeit hatte sich diese Ueberzeugung mehr und mehr gekräftigt, in demselben Maße wie das Verlangen nach dem allgemeinen Concil, welchem vor allen Kaiser Karl V. Ausdruck verlieh, immer dringender wurde. Das eigentliche Handeln begann aber erst unter Clemens' Nachfolger Paul III. Der Ernst, mit dem er die Sache angriff, darf uns über manche Schwäche und Inconsequenzen seiner Regierung hinwegblicken lassen. Nie vielleicht hat der h. Stuhl sich mit einer solchen Zahl ausgezeichneter Männer umgeben, die zum Theil schon von Papst Clemens zum Zweck der Reform herangezogen waren und von Paul meist den Cardinalspurpur erhielten. Gasparo Contarini, Jacopo Sadoleto, Gian Pietro Carafa, Rodolfo Pio von Carpi, Girolamo Aleandro, Federigo Fregoso, Marcello Cervini, Giovanni Morone, Gregorio Cortese, alle diese, ernstgesinnte, in den mannigfaltigsten Geschäften erfahrene, meist literarisch gebildete und vom Bewußtsein der Nothwendigkeit der Regeneration durchdrungene Männer sind damals Mitglieder des h. Collegiums geworden. Mehrere von ihnen, mit Zuziehung Giberti's und des gelehrten Dominicaners Tommaso Badia bildeten die im J. 1537 zur Correction der Disciplin bestellte Congregation, deren ausführliches und freimüthiges, die zahlreichen tiefliegenden Gebrechen aufdeckendes Gutachten in Rom nicht publicirt, von Deutschland aus gegen den päpstlichen Hof benutzt worden ist. Daß Reginald Pole zu diesem Kreise gehörte, hat ihm eine über die Geschichte der Kirche in seiner Heimath hinausreichende Bedeutung verliehen.

Ueber diese Zeit und Richtung, welche in den jüngsten Decennien so manche Historiker, vor allen deutsche, aber auch Italiener zu beschäftigen wohl werth war, hat Pole's Biograph augenscheinlich keine Studien gemacht. Er begnügt sich mit dem, was Andere vor ihm gesagt haben, und abgesehen von der Unvollständigkeit seiner Darstellung, richtet er durch seine gewohnte chronologische Ungenauigkeit arge Verwirrung an, indem er Beziehungen, die Pole erst später in Rom und Viterbo anknüpfte, auf diesen seinen Aufenthalt in Padua = Venedig überträgt. S. 55 verwechselt er den Benedictiner Marco von Padua mit dem Griechen Musurus, der im J. 1517 starb. S. 59, 60 nennt er in Einem Athem Bembo's Morosina, die längst todt war, und Giulia Gonzaga Colonna und Vittoria Colonna, die bedeutendsten Frauen Italiens, welche Pole damals nicht kannte, als „Anmuth und Trost verbreitende weibliche Gesellschaft" des künftigen Erzbischofs. Doch dies nur nebenbei, um so mehr als Pole's Verhältniß zu den Reformfreunden und seine Thätigkeit in ihrem Sinne noch zur Sprache kommen werden, während er in den ersten Jahren nach seiner Rückkehr nach Italien vorzugsweise von den englischen Angelegenheiten in Anspruch genommen wurde. Daß dies der Fall war, kann Keinen befremden, der das Regierungssystem Heinrichs VIII., wie es sich in besagter Zeit rasch entwickelte, betrachtet, die „Schreckensherrschaft," wie der Verf. sie S. 69 charakterisirt, als „unter legalen Formen ein unverantwortlicher Despotismus schaltete, Jedem, bei dem man eine Verneinung der königlichen Suprematie argwohnte, der Eid zugeschoben werden konnte, dessen Verweigerung das unglückliche Opfer der Tyrannei zum Tode am Galgen oder auf dem Block und zur Viertheilung führte." Zu diesen Opfern gehörten bekanntlich Sir Thomas More und Bischof (Cardinal) Fisher von Rochester, in Bezug auf welchen der König einst den heimgekehrten Pole gefragt hatte, ob er auf seinen Reisen einen andern gleich tugendhaften und gelehrten Mann kennen gelernt habe. Daß Pole durch diese traurigen Vorgänge aufs tiefste erregt ward, ist begreiflich; daß er mit sich über Mittel zur Abhülfe zu Rathe ging, mit Freunden darüber Rücksprache hielt, war nothwendige Folge. Daß er sich damals wie später eine Bedeutung beilegte und einen Einfluß auf seine Landsleute zuschrieb, den er nicht besaß, kann man zugeben; ihn aber des Mangels an Ehrlichkeit, aggressiver Politik, bodenloser Niederträchtigkeit und des Verrathes zu zeihen, wie der Verf. S. 70—75 thut, weil er, damals noch im Genuß englischer Pfründen und mit des Königs Genehmigung im Auslande, gegen diesen cabalirt haben soll, ist völlig ungerechtfertigt. Der Verf. citirt S. 70 ff. zwei durch Bergenroth in Simancas aufgefundene Berichte des spanischen Agenten in Venedig, Zornoza, an Karl V. aus den Jahren 1534 und 35, woraus Pole's Complotiren hervorgehn soll. Aber in einem eigenhändigen Schreiben desselben an den Kaiser ist nur von Entfernung aller Anlässe zu Mißvergnügen, welche Karl in Bezug auf England haben könnte, die Rede, und Contarini, welcher Pole nicht lange vorher kennen gelernt hatte, betont in einem Schreiben an den Kaiser vom 5. Juni 1535 dessen Absicht, König Heinrich zu bewegen, durch Zurücknahme seiner Maßregeln die Gefahr abzuwenden, in der er sich befinde. Von Complotiren ist dies noch weit entfernt.

Wie gesagt, Pole verrechnete sich in Betreff seines eigenen Vermögens. Daß er den Charakter Heinrichs VIII. so falsch beurtheilte, spricht allerdings nicht für seine Menschenkenntniß, wenn man nicht annehmen will, daß er, sofern seine Ansichten von englischen Dingen in Betracht kamen, damals schon in jenem Wahn befangen war, von welchem Heimathlose (zu denen er im Grunde schon gehörte) selten frei bleiben, daß damals schon die Fata Morgana ihn blendete, unter deren Einfluß er später in auffallendem Maße stand. Binnen Kurzem mußte er ins Gedränge kommen. Die wiederholte Aufforderung, nach England heimzukehren und in der Ehefrage wie in der Suprematiesache sich offen auf des Königs Seite zu stellen, führte die Entscheidung herbei. Pole's Antwort war das an Heinrich VIII. gerichtete Werk: Pro ecclesiasticae unitatis defensione libri quatuor, welches er im Mai 1536 vollendete [1]). Contarini

1) Die erste Ausgabe dieses Buches, Romae apud Antonium Bladum, ist ohne Jahreszahl. Der Verf. widerspricht sich in den

hatte es wenigstens theilweise gelesen: ein scharfsinnigerer und geübterer Politiker als Pole, und vor allem den praktischen Zweck im Auge behaltend, scheint er davon nicht eben befriedigt gewesen zu sein noch irgendwie Gutes erwartet zu haben. In der That kann man sich nichts Ungeeigneteres denken, zu Gunsten der Absichten des Verfassers zu wirken, als diesen weitschweifigen, regellosen, mit den leidenschaftlichsten persönlichen Invectiven gefüllten, die verfänglichsten politischen Grundsätze verkündenden, zu Haß und Rebellion gegen die bestehende Regierung auffordernden Tractat, in welchem einzelne Theile nur das höchste Staunen zu wecken vermögen, selbst wenn man die damals bei den Meisten beliebte Art der Kriegführung und Maßlosigkeit der Sprache, wie die in der Mehrzahl der Fälle überwiegend lose und ungeschickte Form der Argumentation in Betracht zieht, Mängel, welche Abhandlungen und vor allem Streitschriften der Zeit, seien sie religiöse, politische oder literarische, für uns meist unlesbar machen. Aber das Buch hat auch bessere Partieen, sowohl wo es sich um kirchliche wie um staatliche Dinge in England handelt. Von diesen möge eine Stelle des dritten Buches (Ausg. von 1555, S. 57) eine Probe geben, — eine Stelle die ich auch um deßwillen hieher setze, weil Pole sein persönliches Verhältniß zur königlichen Familie darin berührt.

Ich will nicht, so sagt er dem Könige, in Räthseln reden, wo die Dinge klar da liegen vor Aller Augen. Welche festere Hoffnung gab's für dein Reich und deine persönliche Sicherheit als die allgemeine Eintracht in Betreff deiner selbst und der Nachfolge? Wer anders als du hat diese Eintracht zu stören unternommen? Was hast du diese drei Jahre hindurch, in denen dein Ruf aufs ärgste bloßgestellt worden ist, anderes gethan als alles ins Werk setzen, um die einzige Tochter, die zwanzig Jahre lang vor aller Welt als die wahre Erbin galt, ihres Rechtes zu berauben und sie als Bastard erscheinen zu lassen? Ist es Naturgesetz, daß ein Vater der einzigen Tochter die Nachfolge nicht gönnt, daß er sie dem Kinde des Kebsweibes zuwenden will? Der König dein Vater, vielleicht übertrieben vorsichtig im Wegräumen dessen, wovon er argwohnte, daß es der Thronfolge im Wege stehen könnte, ist darin nicht vorsichtig genug gewesen, daß er nicht vorhergesehen hat, daß du selbst deinen Kindern Hindernisse bereiten würdest. War er aber nicht berechtigt, das Naturgesetz für hinreichenden Schutz zu halten? O, wenn dein Vater wiedererstände, wenn er mich, den Schwestersohn dessen, den er trotz seiner Allen offenbaren Unschuld dem Tode weihte, bloß weil er dem Throne zu nahe stand und mit der Zeit ein Hinderniß für seine eigenen Nachkommen hätte werden können, wenn er mich, sage ich, mich den Sohn des Hauses, von dem er Gefahr befürchtete, seine Nachkommenschaft vertheidigen sähe, gegen welche du, sein Sohn, feindselig vorgehst, wie würde ihm dies vorkommen? Denn zum Morde meines Ohms, der nach dem Worte der Schrift unschuldig war wie ein neugeborenes Kind, hat nichts ihn angetrieben als der Umstand, daß dieser ein Brudersohn König Eduards und einziger männlicher Sprößling der Familie [York] war, so daß neue Aufstände nach den alten hätten entstehen können. War dieser nicht mehr, so wähnte er für sich und die Seinigen Sicherheit zu finden, als wenn in der Lenkung der Reiche menschliche Vorsicht alles, Gottes Vorsehung nichts vermöchte! Vom Sohne konnte er keine Gefahr fürchten: meine Angehörigen verfolgte er mit schwerstem Verdacht. Und ich, der Neffe des Gemordeten, vertheidige das Recht seiner Enkelin gegen den Sohn; denn was beginne ich anders als für die Thronfolge der rechtmäßigen Tochter aufstehen, ohne der Gefahr für Habe und Leben zu achten? So handle ich, der den Meinigen zugefügten Unbilde vergessend, göttlichen und menschlichen Gesetzes eingedenk, durch welches die Nachfolge gleichmäßig bestätigt wird, die Eintracht der Bürger achtend, die dir entgegenkam und welche du als göttliches Vermächtniß dem Vaterlande hättest bewahren sollen, statt dieselbe, wie du heute thust, zu stören und das in tiefem Frieden von dir übernommene Reich ärgern Zerwürfnissen als je preiszugeben. Denn wenn das Recht der Tochter umgestoßen ist, stehen den Stürmen der Aufstände Thor und Thür offen. Du entfernst dich weit von der Klugheit deines Vaters, wenn du wähnst, inmitten so vieler edlen Familien könne eine außerehelich Geborene regieren; denn Alle werden ein besseres Recht als diese zu haben glauben. Du wirst, so viel an dir liegt, Alle gegen einander waffnen, indem du die von Allen außer von dir anerkannte Nachfolge umstößest; Alle, die nach einem Vorwand suchen, wirst du zum Angriff auf das Reich ermuntern; die Geschichte von Cadmus und der Saat der Drachenzähne wirst du erneuern. Willst du, ein Friedensfürst, von dem Alle Ruhe und Wohlfahrt erwarteten, ein solches Geschenk auf deine Heimath vererben?

Man dürfte Pole Glück wünschen, wenn sein ganzes Buch in diesem verhältnißmäßig ruhigen Tone geschrieben wäre. Das Auffallendste aber bei der Sache, und ein Beispiel damaliger Zulassung der stärksten und beleidigendsten Sprache wie der verletzendsten Argumente, nebenbei aber auch ein für Heinrich VIII. ehrenvoller Beweis von Langmuth, vielleicht noch von einem Rest Zuneigung zu seinem ungehorsamen Vetter, ist der Umstand, daß selbst nach Uebersendung der Schrift nach England keine entscheidenden Maßregeln gegen den Verfasser getroffen wurden und man diesen mit englischen Theologen über sein Buch disputiren ließ. Daß der König erwartete, Pole werde dem nun an ihn erlassenen positiven Befehl zur Heimkehr gehorchen, ist nicht wahrscheinlich. Aber auch auf dessen Antwort, er könne nicht zurückkehren, so lange die Suprematie-Acte, die den Tod so vieler trefflichen Männer verschuldet habe, in Kraft bleibe, erfolgte noch kein äußerster Schritt. Während dessen war in Rom der Entschluß gereift, von Pole's Stellung und Kenntnissen Nutzen zu ziehen. Contarini, seit dem J. 1535 Mitglied des h. Collegiums, scheint namentlich bei Paul III. den Gedanken seiner Berufung angeregt zu haben. Sie erfolgte durch ein Breve vom 12. Juli 1536. Auf dem Wege nach Rom erhielt Pole in Verona, wo er Giberti besuchte, den erwähnten Befehl zur Heimkehr, zugleich mit mahnenden Schreiben der Theologen, mit denen er in Correspondenz stand, und Briefen der Mitglieder seiner Familie, die diesen dictirt worden waren, um ihn zum Gehorsam gegen den königlichen Willen zu bestimmen. Aber er hatte jetzt nur die Wahl zwischen Ungehorsam und Kerker. Er setzte seine Reise fort, wurde in Rom aufs ehrenvollste empfangen und der Reform-Commission zugetheilt. Am 22. December erhielt er den Cardinalspurpur. Del Monte, nachmals P. Julius III., Carafa, nachmals P. Paul IV., Aleandro, Sadoleto, Pio von Carpi gehörten zu seinen Genossen bei dieser Promotion. So lange Heinrich VIII. lebte oder sein System in kirchlichen Dingen bestand, sah Reginald Pole sich durch Annahme der Cardinalswürde von seiner Heimath ausgeschlossen. Als Mißvergnügter, aber mit des Königs Bewilligung, war er geschieden; nun war er ein Verbannter und mit der Strenge des Gesetzes bedroht. Die von ihm versuchte Rechtfertigung (denn noch wünschte er einen förmlichen Bruch zu vermeiden) ist in der Schrift: Apologia ad Angliae parlamentum enthalten. Sie gehört zu seinen besten Arbeiten und leidet nicht an der Breite und dem Mangel an Zusammenhang der meisten Erzeugnisse seiner Feder.

Bald aber fand er sich als Mithandelnder, ja gewissermaßen als Hauptperson in die Bewegung zu Gunsten der katholischen Interessen gegen Heinrich VIII. hineingezogen, als in England die Aufstände begannen, die man längst vorhergesehen hatte. Von 1537 bis 1539 ist er als Legat in Frankreich, den Niederlanden, Spanien gewesen, hat Paul III. nach Nizza zu der Zusammenkunft mit Karl V. und Franz I. begleitet, hat, so viel an ihm lag, den Zweck verfolgt, entweder noch mit dem Könige zu einer Verständigung zu gelangen oder dessen Regierung durch

Muthmaßungen über die Zeit der Publication: S. 130 meint er um 1538, S. 445 um 1536; ersteres ist ohne Zweifel richtiger. Wenn er aber S. 83 sagt, erst nach Heinrichs VIII. Tode sei der Tractat by authority gedruckt worden, so ist dies wohl ebenso irrig wie die Annahme nochmaliger Umarbeitung; denn die römische Ausgabe und die Straßburger von 1555 sind in Bezug auf den Text identisch. Brunet (Manuel du libraire IV. 785) hat: circa 1536. Für ein so fleißiges Buch wie das Manuel ist es nicht erlaubt, in Bezug auf die zweite Ausgabe folgende Notiz zu bringen: L'édition de Strasbourg *per G. Rihelium* a été donnée par P. Ptergerius. Auf dem Titel steht: *excudebat Wendelinus Rihelius*, und der Herausgeber war P. P. Vergerius, der nur zu bekannte Bischof von Capodistria, der Pole's Tractat nebst Anhang einiger deutsch-reformatorischen Schriften Herzog Johann Friedrich von Sachsen, des Churfürsten Sohn, mittelst geharnischter Vorrede widmete.

Insurrection im Innern und Waffenhülfe von außen zu stürzen. Er hat als Diplomat und Parteihaupt kein Glück gehabt. Theils täuschte er sich über Umfang, Ausdauer, Hülfsmittel der Insurrection wie über die Widerstandsfähigkeit der königlichen Regierung und die in einem großen Theile der Nation schon wurzelnde Abneigung gegen Rom; theils stieß er bei den Souveränen, die der Papst gegen England zu brauchen wünschte, auf jene Wandlungen der Politik, welche von den oft jähen Wandlungen der Interessen wie der augenblicklichen Sachlage unzertrennlich waren. Es kam hinzu, daß weder Karl V. noch sein Minister Granvelle (des Cardinals Vater) von Pole's diplomatischen Talenten und seinem politischen Scharfsinn eine hohe Meinung hatten, abgesehen davon, daß der Kaiser Jahre hindurch von dem Verdacht nicht frei geblieben ist, ungeachtet seines Cardinalspurpurs habe dieser den Gedanken an eine Verbindung mit Heinrichs VIII. Tochter nicht aufgegeben. Pole hat bittere Stunden verlebt, vernachlässigt, ja gewissermaßen abgewiesen von Höfen, wo er eine große Rolle zu spielen gehofft hatte, der Gastfreundschaft von Reichsprälaten, der Fürstbischöfe von Cambrai und Lüttich, bedürftig, mehr denn einmal in Geldverlegenheit, selbst in Lebensgefahr, nachdem die Acht wegen Hochverraths (Attainder) über ihn ausgesprochen und ein Preis auf seinen Kopf gesetzt worden war, mit dem quälenden Bewußtsein, daß seine nächsten Angehörigen dem Geschick erlagen, von dem er selber bedroht war, sogar seine alte Mutter, die, im J. 1538 verhaftet, nach zweijähriger Gefangenschaft mit männlichem Muth das Schaffot bestieg. Daß Pole das Widerstandsrecht gegen die Tyrannei des Souveräns entschieden in Anspruch nahm, wurde schon bemerkt. In dem Tractat De unitate hat er dies wie die Berechtigung zum Anrufen fremder Hülfe offen ausgesprochen und sich dabei auf die Geschichte seines Vaterlandes berufen, welche ihm allerdings für seine Theorie principielle wie factische Anhaltspunkte darbot und deren heute noch mehr darbieten würde. Die feierliche Excommunicationsbulle, welche, schon im J. 1535 entworfen, aber noch zurückgelegt, von Paul III. nach dem Congreß zu Nizza publicirt worden war, hatte gemäß dem mittelalterlichen, nachmals auch bei Elisabeth angewandten Formular die Unterthanen Heinrichs VIII. von ihrem dem Könige geleisteten Treueide entbunden. (Schluß folgt.)

Bonn. A. v. Reumont.

Die h. Francisca von Chantal.

Geschichte der heiligen **Johanna Franziska von Chantal** und des Ursprungs des Ordens von der Heimsuchung. Von **Em. Bougaud,** Generalvikar von Orleans. Mit einem Brief des hochw. Herrn F. Dupanloup, Bischofs von Orleans, über die Art und Weise, das Leben der Heiligen zu beschreiben. Nach der dritten Ausgabe aus dem Französischen in's Deutsche übersetzt. Zwei Bände. Mit dem Bildniß der Heiligen. Freiburg, Herder 1869. VI u. 555, V u. 552 S. 8. 2 Thlr. 15 Sgr.

Vorliegendes Werk trägt eine Kritik an der Stirne, die jede andere wenigstens für den Franzosen überflüssig macht: Bischof Dupanloup hat diese Arbeit seines Generalvicars nach den von ihm aufgestellten Anforderungen an eine tadellose Lebensbeschreibung der Heiligen beurtheilt und hat gefunden, daß Bougaud in jeder Beziehung dieselben befriedige, wie einst Montalembert in seinem Leben der h. Elisabeth. In der Lebensgeschichte eines Heiligen muß sich die Physiognomie der Zeit spiegeln, in der er gelebt; allein dieselbe darf nur eine kurze Ueberſicht der gleichzeitigen Geschichte geben. Den Deutschen wird der Vorwurf gemacht, daß sie in dieser Beziehung nicht Maß zu halten wissen. Wir dächten, die Monographieen des deutschen Professors Reinkens sollte dieser Vorwurf nicht treffen. „Nicht die Allgemeinheiten, sondern die Einzelnheiten sind es, die uns erbauen und uns dem Heiligen nahe bringen," sagt D. mit vollem Rechte. „Die Eigenthümlichkeiten und die Worte der Heiligen sind in ihren Lebensbeschreibungen wahre Perlen und köstliche Diamanten; allein sie müssen immer am rechten Orte eingefügt sein." Ferner muß in jeder Beziehung die Chronologie fest eingehalten werden, daß deutlich hervortritt, in welchem Alter der Heilige ein Werk geübt, ein Wort gesprochen hat. Der Stil soll einfach, frei von aller Künstelei sein. Man muß es jedem Satze ansehen, daß der Beschreiber nie sich selbst, sondern nur den Heiligen im Auge gehabt, und daß Liebe zum Heiligen und Begeisterung für denselben ihn zum Schreiben vermocht und fortwährend geleitet haben. „Der Hauptfehler der Hagiographen aber ist dieser, daß sie uns den Heiligen alles Menschlichen entkleidet darstellen, so daß man sich oft fragen muß, ob das denn wirklich ein Mensch, ein Sohn Adams, ein Wesen sei von Fleisch und Bein wie wir." D. rühmt noch an Bougaud, daß er alles durchsucht, alles gesehen, alles gelesen, was sich auf die h. Francisca von Chantal bezieht, daß er nicht bloß Dijon, sondern alle jene Orte besucht hat, wo die Heilige gelebt, Klöster gegründet, Nonnen geleitet hat, um ein vollständiges und getreues Bild von dieser wunderbaren Frau entwerfen zu können.

Die Geschichte der Kirche ist reich an großen Charakteren, und die ewige Vorsehung hat es gefügt, daß jeder derselben von einem ebenbürtigen, gleichzeitigen Künstler gezeichnet wurde. Oft sind es nur einige Striche, in denen uns diese Originalzeichnungen ganz sprechend vor Augen gestellt werden. Insgemein bieten uns die Schriften dieser Heroen ausreichenden Stoff, das liebe Bild zu vervollständigen. Letzteres ist bei heiligen Frauen seltener der Fall. Um diese in Wahrheit und vollständig kennen zu lernen, sind die Eigenthümlichkeiten und Einzelnheiten aus ihrem Leben absolut nothwendig. Nicht leicht wird aber das Leben einer Heiligen deren so viele bieten, wie das der h. Johanna Francisca von Chantal, dieser hochadeligen Dame, die für das hohe Leben erzogen, mit einem berühmten Edelmanne vermählt wurde, demselben sechs Kinder gebar, vier derselben mit mütterlicher Sorgfalt auferzog, in höchst tragischer Weise ihren Gemahl verlor, die Güter desselben viele Jahre hindurch mit bewunderungswürdiger Einsicht verwaltete, dann die Welt verließ, an der Hand eines heiligen Bischofs einen Orden gründete und während ihres Ordenslebens gegen achtzig Klöster stiftete und mit ihren geistlichen Töchtern bevölkerte. Nicht leicht werden wir, die h. Theresia ausgenommen, eine heilige Frau finden, von der so viele Briefe in den verschiedensten Angelegenheiten geschrieben wurden, wie von dieser großen Frau. Keine aber begegnet uns in der gesammten Hagiographie, deren Privatunterredungen mit ihren geistlichen Töchtern mit solcher Treue und Vollständigkeit wären aufgeschrieben worden, wie dies bei Johanna Francisca von Chantal der Fall gewesen.

Ein so reiches Leben und ein so reiches Material stand ihrem Biographen zu Gebote, und zudem konnte dieser der großen Heldin auf all ihren Wegen von Kindesbeinen an nachgehen, konnte die Schlösser in Augenschein nehmen, auf denen sie erzogen wurde, auf denen sie als Gattin und Mutter lebte und wirkte, konnte all die von ihr gestifteten Klöster sammt den vielen Reliquien und Traditionen von der Heiligen mit eigenen Augen schauen und in den Archiven dieser Klöster über alle Einzelheiten sich instruiren. Das hat er auch mit ausgezeichnetem Forschergeiste gethan, und was er gefunden, hat er mit rückhaltloser Freigebigkeit und in der freundlichsten Weise uns geboten. Die heilige Ordensstifterin lebt und wirkt und leidet und kämpft vor unsern Augen, und auch ihre geistlichen Töchter schauen wir in ihrer Berufung, in ihrem Mitarbeiten mit der h. Mutter, und ein großer Theil des französischen Adels, der gerade in dieser verkommenen Zeit noch religiösen Sinn bewahrt hatte oder zu einem christlichen Leben wieder erweckt worden war, wird nebst zwei Königinnen des großen Reiches und herzoglichen Familien uns so vertraut, daß wir die einzelnen Persönlichkeiten voll=

ständig zu kennen glauben. Die Geschichte Frankreichs in den ersten 30 bis 40 Jahren des 17. Jahrhunderts geht an unsern Augen vorüber, während wir mit dem Inhalt des trefflichen Buches uns bekannt machen.

Nur Eines hätten wir anders gewünscht. Wir sind es gewohnt, im Epos die Hauptmomente der ganzen Action oft und zwar in denselben Worten wiederkehren zu sehen, und wir finden dies im Epos ganz in der Ordnung. Allein in einer Lebensgeschichte wollen uns solche Wiederholungen nicht in derselben Weise gefallen. Die Hauptmomente des reichen wundervollen Lebens unserer Heiligen prägen sich uns schon beim ersten Lesen an Ort und Stelle so tief ein, daß sie uns unvergeßlich bleiben. Nun aber kommen im zweiten Bande solche Resumés dieser Momente so oft vor, daß wir uns nur denken können, der Verf. habe ganz gedächtnißschwache Leser im Auge gehabt, als er sich zu einer solchen Darstellungsweise bequemte. Es fällt dies um so mehr auf, als sonst im ganzen Buche durchaus nichts von einer Monotonie sich findet und jedes Blatt wieder neue Thatsachen bietet, die allesammt das wunderliebe Bild der Heiligen zu vervollständigen geeignet sind.

Von ganz besonderm Interesse sind die Beziehungen unserer Heiligen zur Mutter Angelica von Port-Royal nebst mehrern Nachrichten über diese geistreiche, unglückliche Klosterdame und über die so hart geprüfte Herzogin von Montmorency. Ebenso die Nachrichten über das Verhältniß der Heiligen zum h. Vincentius von Paulus, der in seiner Congregation der barmherzigen Schwestern den Plan, welchen die h. Francisca bei Gründung des Ordens von der Heimsuchung ursprünglich im Auge hatte, wirklich in der großartigsten Weise durchführte, während der Orden von der Heimsuchung nach Gottes Anordnung einen andern Zweck verfolgen mußte. (Der Uebersetzer schreibt consequent Vincenz von Paula, obgleich im Französischen immer Paul und im Lateinischen Paulus steht. Es ist dies, wie schon Stolberg nachgewiesen, ganz unrichtig.)

Merkwürdig ist auch der dem Werke beigefügte Beatificationsproceß der h. Johanna Francisca von Chantal, vom Papste Benedict XIV. beschrieben. Wir staunen, wie dieser gelehrte Papst alle Beweise des Processes selber prüft, alle dahin bezüglichen Mittheilungen anhört, die Ansichten der Cardinäle vernimmt und ungeachtet der bejahenden Stimmenmehrheit dennoch für gut hält, sein Urtheil noch zu verschieben, um die Hülfe des Urquells aller Erleuchtung anzurufen und um noch fernere Maßregeln zu ergreifen, damit bei dieser Prüfung und Berathung nichts zu wünschen übrig bleibe. Mit solcher Sorgfalt ging einer der gelehrtesten Päpste, der selbst in seinem Werke de canonisatione Sanctorum diesen Gegenstand mit staunenswürdiger Erudition erforscht und für ewige Zeiten diesbezügliche Regeln aufgestellt hatte, in einer Angelegenheit von so untergeordnetem Range zu Werke, um ja nicht zu irren, um ja sich nicht zu übereilen und um den Gläubigen die höchstmögliche Gewißheit zu verschaffen, die Dienerin Gottes, die er ihrer Verehrung und Anrufung empfehle, sei wirklich in der Anschauung Gottes.

Die Uebersetzung ist mit großem Fleiße und mit Geist gefertigt. Man glaubt ein ursprünglich deutsches Buch zu lesen. Die Ausstattung ist ganz entsprechend.

Freising. Magnus Jocham.

Der Liber septimus.

Clementis Papae VIII. Decretales quae vulgo nuncupantur Liber septimus Decretalium Clementis VIII., primum edidit, annotatione critica et historica instruxit, constitutionibus recentioribus sub titulis competentibus insertis auxit **Franciscus Sentis**, ss. theologiae et iuris utriusque Doctor, iuris ecclesiastici in Universitate Friburgensi Professor. Freiburg, Herder 1870. XXXVII u. 194 S. 8. 1 Thlr. 10 Sgr.

Bei der ersten Kunde von der Berufung eines neuen ökumenischen Concils hegte wohl Niemand freudigere Hoffnungen als die amtlichen Pfleger der Kirchenrechtswissenschaft. Die alten hergebrachten Gesetzbücher der Art stehen den völlig veränderten Zeitverhältnissen gegenüber fast in den meisten Punkten nur wie zerbröckelte ehrwürdige historische Monumente da; die ganze neue Zeit hat kein irgend wie ähnlich codificirtes Kirchenrecht und mag sich vorkommenden Falls für ihre Gestaltungen seit 500 Jahren aus Archiven, Kanzleien oder zufälligen privaten, zum Theil noch höchst incorrecten Sammlungen Raths erholen, je nachdem das Glück dafür dem interessirten Forscher mehr oder weniger hold ist. Die Hoffnungen auf das vaticanische Concil nach dieser Seite scheinen allerdings in weite Ferne geschoben. Um so dankbarer sind wir Prof. Sentis, daß er uns gerade jetzt dafür in dem angezeigten Werke wenigstens ein quasi-amtliches Handbuch und Repertorium bietet.

Nach dem gewaltigen Stoße, den die erste Hälfte des 16. Jahrh. gegen die kirchenrechtlichen Anschauungen des Mittelalters gethan, fühlte man auch in Rom um so mehr das Bedürfniß, einen neuen Codex des Kirchenrechts hinzustellen, als seit der letzten amtlichen Redaction der Art (den Clementinae von 1313) bereits über 200 Jahre vergangen waren. Der nach allen Seiten ideal thätige Gregor XIII. nahm auch diese Sache mit Eifer vor. Für die Revision des Textes des Corpus iuris canonici war schon von seinem Vorgänger Pius IV. eine Commission niedergesetzt (die Correctores Romani), deren Arbeit zum Theil dem Abschluß nahe war (1582 erschien die authentische Ausgabe des Decretum Gratiani). Er beauftragte seinerseits eine Commission (vor 1580), eine neue Sammlung der spätern, noch uncodificirten kanonischen Bestimmungen zu veranstalten, und legte selbst rüstig Hand ans Werk. Nach seinem Tode nahm sich der Sache ähnlich Sixtus V. an. Unter dem 28. Juni 1587 ernannte er den Cardinal Dominicus Pinelli zum Präfecten der betreffenden Congregation, der fortan die Seele des Ganzen wurde. Als dann ein Mitglied eben dieser Congregation, Cardinal Aldobrandini, als Clemens VIII. den päpstlichen Stuhl bestieg, schien nichts einer glücklichen Vollendung zu fehlen. Bereits 1592 war der allgemeine Entwurf fertig, der nun nach römischer Sitte für die einzelnen Mitglieder der Congregation auf lose Blätter buchweise (1592 das 1., 1593 das 2.—5. Buch) gedruckt wurde, um also der Reihe nach nochmals in gemeinsamer Sitzung berathen zu werden. Man einigte sich hier über das aufzunehmende Material (letzte Sitzung vom 17. Dec. 1593), worauf Pinelli die formelle Disposition und Technik für die Edition übernahm. Bereits am 1. Aug. 1598 konnte derselbe das vollendete Exemplar, in der Typographie der Camera apostolica gedruckt, dem hohen Gönner und Mitautor des Werkes, Clemens VIII., zur Approbation vorlegen.

Trotzdem Clemens VIII. wegen seiner frühern directen Betheiligung dabei in hervorragender Weise interessirt sein mochte, erfolgte diese Approbation nicht sofort. Noch lebte in Rom die traditionelle Weisheit und Bedächtigkeit seiner Staatsmänner, und die theologische Wissenschaft hatte gerade seit Mitte des 16. Jahrh. einen besondern Aufschwung genommen. Vielfach stiegen Bedenken gegen die Art der Abfassung, nicht minder betreffs des voraussichtlichen Erfolges auf. Fagnanus, der zeitgenössische Secretär der Congregatio Concilii (seit 1614), führt als einzigen Grund das Verbot Pius' IV. an, zu den Decreten des Tridentinum irgend welche private Declarationen zu geben: einerseits nämlich hätten jene hier vollständig Aufnahme gefunden, anderseits aber wären zu einer derartigen Sammlung gelehrte Arbeiten der Kanonisten nicht zu vermeiden gewesen. Sicher war dies nur ein ostensibler Grund; der Herausg. vermuthet mit Recht ganz andere Schwierigkeiten innerer und äußerer Art, welche von der Veröffentlichung abriethen (S. XV). Kurz, das Ganze wurde der nochmaligen Revision einer Congregation unterworfen, welche ihre Arbeiten noch unter Paul V. fortsetzte (s. Proben aus den

Jahren 1607 und 1608 S. XIV), wobei aber schließlich alles im Sande verlief. Die päpstliche Approbation erfolgte nicht; die bereits (ob, bei der Größe des Werkes, wirklich nur in „geringer" Anzahl?) vollständig gedruckten Exemplare wurden in einer solchen Weise zurückgezogen, daß der Herausg. nur Eins derselben, in der Casanatensis, hat auffinden können.

Dieses so zeitgemäße, von allen Kanonisten und kirchlichen Verwaltungen heiß ersehnte, mit Aufbietung solcher Kräfte in Scene gesetzte Werk ist es also, welches Sentis uns hier in wirklich zeitgemäßer Form vorführt. Er konnte dazu außer dem einzigen noch aufzufindenden Exemplar des Druckes von 1598 eine Handschrift desselben im Besitz unseres gelehrten Landsmannes P. Augustin Theiner und drei mit eigenhändigen Marginalnoten Pinelli's (resp. anderer Congregationsmitglieder) versehene Abzüge des ersten Entwurfes (von 1592 und 1593) benutzen. Zunächst erhob er das Werk dadurch auf den Standpunkt der heutigen Zeit, daß er mit seinem bekannten Sammlerfleiße in den einzelnen Materien die kanonischen Erlasse (der Päpste sowie der römischen Congregationen) bis in die Gegenwart einfügte (der kritischen Scheidung wegen eigens mittelst der Buchstaben des Alphabets numerirt und mit Cursivlettern gedruckt). Dann trug er dadurch dem praktischen Gebrauche wie der Uebersicht und Bequemlichkeit des Lesers Rechnung, daß er die einzelnen Decrete nicht in ihrem Wortlaute, sondern in treuer, regestenartiger Inhaltsangabe vorführt, mit genauester Verweisung auf die größern Sammelwerke, aus denen dieselben entnommen sind. Da der Inhalt des Einzelnen dabei im allgemeinen vollständig verständlich bleibt, den wissenschaftlich Interessirten aber das Tridentinum, Bullarium magnum und die ähnlichen Sammelwerke leicht zu Gebote stehen [1]), so können wir ein Verfahren nur billigen, wodurch mit einem Zehntel der Kosten und mit erhöhter Uebersichtlichkeit dem praktischen wie dem wissenschaftlichen Gebrauch genügt wird.

Was den Inhalt des Werkes betrifft, so galt den Redactoren bei der Auswahl im allgemeinen als Norm, daß das betreffende Stück eine dogmatische oder disciplinäre Seite hätte. Es sollte das neue Gesetzbuch vielleicht, wie seiner Zeit die Pseudo-Isidoriana, dem Klerus zugleich ein Handbuch alles Wissenswerthen für seine Praxis sein, auch (nach der ausdrücklichen Meinung Pinelli's) vor allem eine genaue Kenntniß der Religion in den Kreisen der Kanonisten und Juristen veranlassen. Als Quellen kamen zur Verwendung das Concil von Florenz, das 5. im Lateran und das von Trient (letzteres ist seinem ganzen Inhalte nach eingefügt), dann die päpstlichen Constitutionen von Gregor IX. bis Clemens VIII., mit Uebergehung der in die frühern amtlichen Sammlungen sowie in die Extravagantes Iohannis XXII. und communes aufgenommenen, dagegen mit Repristinirung mehrerer, welche Bonifacius VIII. bei seiner Publication des Liber sextus außer Kraft gesetzt.

Nach Analogie der andern amtlichen Decretalsammlungen ist auch dieser Liber septimus in fünf Bücher, die Bücher in Tituli getheilt. Diesen Tituli sind dann die einzelnen kanonischen Bestimmungen aus den oben genannten Quellen als Capita subsumirt und, wie schon oben bemerkt, an den betreffenden Stellen von dem Herausg. die spätern allgemein kirchlichen Rechtserlasse bis hinab in die Gegenwart eingefügt. Unter den derartigen Zusätzen, die vielleicht besonderes praktisches Interesse haben dürften, hebe ich hier namentlich hervor: zu Lib. I, Tit. 3 bezüglich verschiedener Formalien bei kirchlichen Dispensationen, Absolutionen und Appellationen (vgl. zu II, 9), Tit. 4 desgl. bei den kirchlichen Wahlen, Tit. 8 bezüglich mehrerer Irregularitäten, Tit. 9 bez. des Pfarrexamens, Tit. 14 bez. der Fasten-Disciplin; zu Lib. II, Tit. 1 über die Form des gerichtlichen Verfahrens bei Ehe- und Weihesachen und dem crimen sollicitationis; zu Lib. III, Tit. 17 über Regularen, Tit. 23 über die Feier der h. Messe; zu Lib. IV, Tit. 2 über clandestine Eheschließung (wo auch das kanonische Rechtsmaterial über gemischte und Civil-Ehen beigebracht ist); Lib. V, Tit. 3 über Verhältniß der Kirche zur Erziehung, Tit. 6 über geheime Gesellschaften (unvollständig), Tit. 17 die Bulle Apostolicae sedis vom 12. Oct. 1869 (ob dieselbe schon allgemein praktisch?), Tit. 18 über verschiedene Fragen bei Verwaltung des Bußsacramentes. Besonders das moderne Recht der Regularen, worüber man in praxi nur zu oft in Verlegenheit ist, findet hier eine ziemlich vollständige Erledigung (vgl. Lib. I, Tit. 15a; II, 1a—c, 7a, 9f; III, 5ab, 17a—i, 19a—f, 26, 1, 27, 7, 28ab; V, 7a, 16ac (3—5), 17, 18 (1, 5, b, c, g, t, u), desgleichen das Eherecht (vgl. außer dem ganzen Lib. IV besonders Lib. II, Tit. 1de, 6ab, 8a, 9eg). So hoffen wir, daß diese Ausgabe des Liber VII. decretalium nicht nur allen Fachmännern für ihre Studien, sondern auch den Seelsorggeistlichen für die praktische Verwaltung aufs höchste erwünscht und von Nutzen sein wird.

Frauenburg. A. Thiel.

1) Ebendeswegen werden die Zusätze des Herausgebers, deren Quellen nicht so leicht zugänglich sind, bei besonderer Wichtigkeit wörtlich wieder gegeben.

Geschichte der Logik.

Geschichte der Logik im Abendlande. Von Dr. **Carl Prantl**, Professor an der Universität und Mitglied der Akademie zu München. Vierter Band. Leipzig, Hirzel 1870. VIII u. 305 S. 8. 2 Thlr. 10 Sgr.

Der vorliegende Band des Prantl'schen Werkes führt die Geschichte der scholastischen Logik bis über die Anfänge der abendländischen Kirchenspaltung hinaus, so daß noch nicht diese selbst in ihrer Bedeutung für die Geschichte der Logik, wohl aber schon die Wirkungen der Renaissance in dieser Beziehung ins Auge gefaßt werden. Bei der Anzeige desselben muß ich zunächst in jeder Beziehung wiederholen, was ich bei der Anzeige der frühern Bände (Lit.-Bl. 1867, 845) hervorgehoben habe. Prantl hat in der nun vollendet vorliegenden Geschichte der scholastischen Logik (2.—4. Band) ein monumentales Werk geschaffen, welches nicht etwa bloß einen riesenhaften gelehrten Sammlerfleiß, sondern, was ganz etwas anderes und viel mehr ist, eine Energie des Denkens und eine Ausdauer des Willens in geistiger Arbeit documentirt, die Jeder anerkennen muß und deren Resultat, mag es scheinbar auch ein sehr geringes und trostloses sein, unmöglich einer tief eingreifenden Bedeutung entbehren kann. Wir bewundern mit Recht in der neuern Naturforschung die unverdrossene Genauigkeit der Beobachtung im Einzelnen und im Kleinsten; aber wie sehr wird diese theils durch die mechanische Sicherheit der Methode, theils durch das unmittelbare Interesse der Sache getragen! Wir erfreuen uns an der gewissenhaften Durchforschung der geschichtlichen Urkunden und der Schärfe der Combination, mit welcher die Kritik geübt wird; aber wie sehr steht auch hier noch dem Forscher das unmittelbare lebendige Interesse des concreten Gegenstandes zur Seite! Aber sich durch den Wust der Quellen für eine wirkliche Geschichte der mittelalterlichen Logik selbständig durchzuarbeiten, die Hunderte von längst in volle Vergessenheit gerathenen Foliobänden und von Manuscripten, die bis dahin in den Bibliotheken geschlummert haben, mit ihrem abstracten, ja barocken Inhalte zu durchforschen und einen in den allermeisten Fällen ganz geringen und meistens nur negativen Beitrag für die Feststellung der Entwicklung der Logik, die dem großen Publicum der Gelehrten aller Kategorieen als eine ganz gleichgültige Sache erscheint, zu gewinnen: das ist in der That eine unsäglich undankbare Arbeit, in der Einen aufrecht zu erhalten doch noch wohl etwas anderes mitwirken muß, als bloß das Bewußtsein, „das Unnütze nicht unnütz gelesen zu haben, wenn es von nun an dieser oder jener nicht weiter lesen darf." Allen denen, welche von vorn herein mit sich darüber fertig sind, über das Jahrtausend der scholastischen Zeit wie über ein wis-

senschaftliches Intermezzo hinwegzuschreiten, wird freilich das Prantl'sche Werk nur als ein groteskes Exempel unnützer Kraftverschwendung erscheinen können. Kaum weniger aber auch jenen Theologen modernen Schlages, welche nicht einmal den Gegensatz thomistischer und scotistischer Logik einer ernsten Prüfung werth halten oder vielleicht eine solche Prüfung schon instinctmäßig scheuen, weil sie ganz gut fühlen, wie schwach es mit ihrer modern-katholischen Theologie bestellt ist. Ich könnte einen Mann nennen, aus dessen Munde ich vor kaum zehn Jahren das Geständniß vernahm, daß ihm die scholastische Theologie ein spanisches Dorf sei, mit der er reinweg auch gar nichts anzufangen wisse, welcher selbe Mann aber in der neuesten Zeit als deutscher Bischof bei den Verhandlungen über die Infallibilität eine bedeutende Rolle gespielt hat. Prantl selbst hat freilich auch in dem vorliegenden vierten Bande nichts gethan, sich den Dank dieser Art von Theologen zu verdienen, und es fehlt auch jetzt nicht an Aeußerungen, welche den Schein erwecken könnten, als ob die freilich nicht ungerechte Verhöhnung dieser Art von Theologie oder Philosophie die einzige Würze seiner sauern Arbeit gebildet hätte. Nach meiner Ueberzeugung ist das indessen nur ein Schein und bestätigt auch dieser Band in ausgezeichneter Weise meine früher aufgestellte Behauptung, daß ein von dem Verf. selbst nicht klar erkanntes großes positives Resultat das innere Interesse dieser mühsamen geschichtlichen Forschung bildet. Es wird sich dies von selbst klar herausstellen, indem wir den Inhalt des Bandes in seinen Grundzügen charakterisiren.

Mit Occam († 1347) beginnt die letzte Entwicklungsperiode der scholastischen Logik. P. hat schon früher nachgewiesen, daß die gangbare Bezeichnung Occams als des Urhebers des jüngern Nominalismus eine durchaus unzutreffende ist. Die richtige und, wie P. nachweist, in jener Zeit geltende Bezeichnung für die Stellung Occams in der Logik ist, daß er der Stifter der Schule der Terministen ist, was so viel sagen will, daß die Begriffe als termini rein in ihrem logischen Werthe ins Auge gefaßt und somit die Logik in ihrer formalen Bedeutung von ihrer Verschlingung mit den metaphysischen Fragen klarer ausgesondert wurde. Mit der reinern Auffassung der formalen Bedeutung der Logik geht dann die klarere Auffassung des Subjectiven Hand in Hand, was aber ohne Anlehnung an die Sprache gar nicht zu verstehen ist. Occam leugnet also nicht etwa im materialistischen Sinne die Realität des Allgemeinen im Begriffe; er erkennt sie vielmehr an, aber so, daß wir nur im Denken dasselbe erfassen. Er sagt nur: das Allgemeine ist nicht real im Sinne einer (wahrnehmbaren) Einzelexistenz; in einer gewissen psychischen Weise existirt es naturaliter, so wie es in der Sprache existirt durch die willkürliche Bezeichnung der Begriffe. Die Begriffe sind aber nur die termini des Urtheils, und so begründet Occam schließlich die Wendung der Logik, welche die Wahrheit der Erkenntniß ganz in das Urtheil verlegt. Wenn man genauer auf die Sache eingeht, wird man nicht verkennen, daß diese letzte Wendung der scholastischen Logik der Grundlage der Philosophie Kants gar nicht so fern steht, nur daß bei diesem das Urtheil als die subjective Form des Denkens das schlechthin Maßgebende wurde. So war auch in der Occam'schen Richtung gleichmäßig einerseits eine Absonderung des übernatürlichen Glaubensgebietes, für welches dann eine eigene Logik (logica fidei, im Gegensatze zur logica naturalis) bei Robert Holkot († 1349) in Anspruch genommen wird, und anderseits die Bedeutung einer erfahrungsmäßigen Erkenntniß accentuirt.

Mit dieser Ausscheidung der Logik nach ihrem formalen Charakter, die an sich richtig und ein wesentlicher Fortschritt in der Sache ist, obwohl sie durch den Gegensatz gegen den schon damals quasi als kirchlich recipirten thomistischen Standpunkt anrüchig war, stehen nun zwei Erscheinungen im Zusammenhange, welche die aus Occam sich entwickelnde Schule der Terministen charakterisiren: erstens, daß in dieser Richtung alle die tiefern metaphysischen Fragen nach der Realität der Universalien, dem principium individuationis, der pluralitas formarum u. s. w., wonach bis dahin die Schulen sich getheilt hatten, aus der Logik schwinden, und zweitens, daß jetzt mit Zurücksetzung des Aristoteles die byzantinische Logik, die wir auch als die selbständig scholastische bezeichnen können, mit den sie charakterisirenden Tractaten der Proprietates terminorum, Consequentiae, Obligatoria, Insolubilia in der peinlichsten Ausführlichkeit vervollständigt wird. Indem nun diese Terministen, welche jetzt als die modernen bezeichnet werden, die Herrschaft bekommen, hören natürlich die ältern Richtungen nicht auf zu existiren; ja es bildet sich, was mir ein besonders interessantes Ergebniß der P.'schen Untersuchung scheint, den Thomisten gegenüber noch in dieser späten Zeit eine neue Schule der Albertisten heraus, worin also die innere Scheidung zwischen Thomas und seinem Lehrer Albertus zum Bewußtsein kommt.

Nehmen wir endlich den Einfluß der Humanisten auf die Logik hinzu, so überschauen wir das Resultat der Forschung P.'s für diesen Zeitraum in seiner Umrahmung, welche hier eigentlich die Hauptsache bildet. Denn das nächste Verdienst dieser mühevollen Durcharbeitung des undankbaren Stoffes liegt eben darin, daß eine solche Uebersicht nun wirklich gewonnen ist. Die Reihe der Namen einzeln aufzuführen, kann nicht meine Aufgabe sein; ich begnüge mich mit einigen der wichtigern und einzelnen interessantern Bemerkungen. Die Hauptausbildner der Occam'schen Logik sind Johann Buridan († nicht vor 1358), dessen Vaterschaft der sog. Eselsbrücke P. mit Wahrscheinlichkeit ins Gebiet der Mythen verweist, Albert von Riggensdorf (genannt von Sachsen, lehrte zu Wien, † 1390), Marsilius von Inghen (lehrte zu Heidelberg, † 1396), Paulus Nikolellus Venetus († 1428), der „den abschließenden Höhepunkt des üppigsten Wucherns der scholastischen Logik" bildet. Daneben ist zu bemerken, daß die großen kirchlichen Reformatoren Peter d'Ailly und Johannes Gerson auch der Occam'schen Richtung angehören, während Wiklef und Hieronymus von Prag mit einem extremen, sogenannten platonischen, Realismus isolirt stehen. Von besonderm Interesse ist der Bericht über eine Auseinandersetzung, welche die Kölner Universität im J. 1425 mit dem Erzbischof über die Einrichtung der logischen Studien hatte. Der Erzbischof macht es der Universität zum Vorwurfe, daß sie mit Hintansetzung der modernen Logik, welche einfacher sei und weniger zu gefährlichen Speculationen Veranlassung gebe, die Logik des Thomas und Albertus zu einseitig pflege, wogegen die Universität sich vertheidigt, indem sie den beiden Richtungen freien Spielraum lasse.

Daß P. durch seine Antipathie gegen die Scholastik sich nicht etwa zu einer Ueberschätzung der humanistischen Bestrebungen bestimmen lassen werde, verstand sich von selbst; er weist nach, daß die Ciceronianer in der Logik noch weniger geleistet haben als die Platoniker. Sehr richtig ist die Bemerkung, daß für die Logik im Aristoteles die Renaissance eigentlich schon anticipirt war. Daß die ganze Bewegung gar nicht dazu kam, ihr eigentliches Ziel, eine kritische Revision der geschichtlichen Ursprünge der Logik, vor allem des Verhältnisses von Aristoteles und Platon, ernst ins Auge zu fassen, hätte aber mehr hervorgehoben werden sollen. — So ist es nicht zu verwundern, daß die humanistische Richtung in der Logik zunächst noch gar nicht durchdrang. Ihren vereinzelten, in oberflächlicher Rhetorik, in unklarer Mystik, in zielloser Polemik untergehenden Anläufen gegenüber behauptete sich vorerst die scholastische Logik in ihrem Rechte und in voller Lebenskraft, wenngleich nur noch im Nebeneinandergehen und zum Theil in einem unreifen Synkretismus der verschiedenen Schulen. Zwischen den Jahren 1480 und 1520 erschienen nachweislich im Durchschnitte 15—18 Werke rein logischen

Inhalts. Auch hier begnüge ich mich, das Hauptresultat der sorgfältig und unverdrossen bis ins Einzelnste gehenden Forschung P.'s herauszustellen, welches in der Beseitigung des neuscholastischen Vorurtheiles besteht, als ob die thomistische Logik schon damals in ähnlicher Weise das Monopol in der Kirche gehabt habe, wie es ihr eine spätere Zeit vindicirt hat. Abgesehen davon, daß auch die strengern Thomisten sich des Einflusses der in ihrer Weise allein noch sich weiter entwickelnden Terministen sich nicht entziehen konnten, bestanden neben diesen die Scotisten als selbständige Partei fort, und neben den scharfen Gegensätzen bilden sich synkretistische und eklektische Richtungen aus, die aber leider nirgends den tiefern Grund einer möglichen innern Ausgleichung erfassen. Die dominirende Richtung wurde entschieden die der Terministen, welche im Gegensatze zu den Thomisten und Scotisten als die Modernen bezeichnet wurden, auch wohl als die Nominales, aber nicht, wie es später unrichtig gefaßt wurde, in dem Sinne, als ob sie die Universalien im Gegensatze zu jenen für nicht real gehalten hätten, sondern weil sie in der Logik sich überwiegend an der Ausbildung der formellen Seite hielten, welche mit der Sprache zusammenhängt. Insofern, aber auch nur insofern bildete sich schließlich ein dualistischer Gegensatz in der abschließenden Periode der mittelalterlichen Philosophie heraus, den man in der gangbaren Auffassung unrichtig als den Gegensatz von Nominalismus und Realismus bezeichnet und der noch viel unrichtiger als der Gegensatz der realen oder bloß nominalen Geltung der Universalien aufgefaßt wird. Dieser kommt erst viel später in Betracht, und zunächst handelt es sich lediglich um jenen Gegensatz in der Behandlung der Philosophie überhaupt, wonach entweder einseitig die an eine unverstandene Grammatik sich anlehnende und deshalb zu einem unsäglichen Wust ausgewachsene formal-logische Seite des Denkens gepflegt, oder die reale, d. h. hier speculative Seite im Sinne der ältern Scholastik als das Wesentliche festgehalten wurde. Wie es demnach klar sich herausstellt, daß die ganze scholastische Denkbewegung in der Darstellung des unwillkürlich gewonnenen, aber nicht klar und richtig erfaßten Gegensatzes vom Formalen und Realen in unserm Denken abschließt, so beweist die speciellere Ausbildung der formalen Logik in terministischen Systemen nicht minder, wie alles schließlich auf eine zu Grunde liegende unklare Auffassung des Sprach-(Satz-)Organismus in seiner logischen Bedeutung hinausläuft. Wenn z. B. Antonius Andreas ein doppeltes Universale unterscheidet, nämlich das eine secundum praedicationem, das andere secundum causalitatem, so liegt dem nichts anderes zu Grunde, als die Ahnung jener klaren Unterscheidung des Formalen und des Realen in unserm Denken, welche der entwickelte Sprachorganismus in dem Gegensatze der beiden Grund-Satzformen, des Substantiv- und des Causativsatzes, so klar ausgeprägt hat und deren intendirte, aber nicht gelungene Erfassung, wie ich nächstens bei anderer Gelegenheit darthun werde, der ganzen Wendung der sog. Kritik der reinen Vernunft bei Kant zu Grunde liegt. Oder wenn nach Buridan die materia naturalis entweder eine directa oder indirecta sein kann, je nachdem das Prädicat dem Subjecte inhärirt oder umgekehrt, so liegt ihm dabei nichts anderes im Sinne, als die Verschiedenheit des Denkverhältnisses, welches darin bezeichnet ist, daß im Substantivsatze das Prädicat entweder adjectivisch oder substantivisch ausgedrückt ist, was dann wieder mit dem der ganzen Syllogistik zu Grunde liegenden Umfangsverhältnisse des Subjects- zum Prädicatbegriffe aufs engste zusammenhängt.

Ich führe nur noch eine Einleitung zu den sog. Syncategoreumata in einer spätern, im terministischen Sinne erweiterten Summula Petri Hispani an, die P. in folgender Weise wiedergibt: Auf Grundlage der bei den Modernen üblichen Unterscheidung zwischen Categorema und Syncategorema wird dem letztern in scotistischer Weise eine sachliche Bezeichnung zugeschrieben, welche in der Disposition des Subjectes und des Prädicates derartig liege, daß man auf est, welches eine compositio bedeute, und auf non zurückgehen müsse. Die in der Sprachbezeichnung liegende compositio betreffe entweder im Substantivum die Vereinigung von Substanz und Qualitäten oder im Verbum die Vereinigung von Substanz und Thätigkeit, bei welch letzterer die verschiedenen modi des Verbums ihren Grund in psychischen Affecten haben. Das non hingegen sei hauptsächlich in den verschiedenen Formen der sogenannten Infinitation zu erwägen. P. findet diese Einleitung, auf welche dann eine logisch-grammatische Behandlung der verschiedenen Classen der sog. Partikeln folgt, einfach „sonderbar." Ich finde darin nur wieder die Bestätigung meiner Behauptung, daß der ganzen Entwicklung der Logik und also der Philosophie eine Ahnung von der Bedeutung des Organismus der Sprache für unser Denken zu Grunde liegt, welche im Mittelalter noch keineswegs abhanden gekommen war und deren unwillkürliche Verleugnung durch Kant erst die jetzt weit verbreitete klägliche Auflösung des Denkens in einen subjectiven Mischmasch möglich machte.

In der That ist also P.'s mühselige Arbeit so unfruchtbar und so trostlos nicht, wie er selbst es zu glauben scheint; erst durch diese Klarstellung der Geschichte der Logik im Mittelalter ist die Continuität der Entwicklung zwischen der alten, der mittlern und der neuern Philosophie hergestellt, eine Frucht seiner Arbeit, deren der Verf. freilich so lange nicht wahrhaft froh werden wird, als er Platon für einen bloßen Dichter und die Verhöhnung scholastischer Bornirtheit für etwas anderes als ein allenfalls erlaubtes Nebenplaisir bei der schweren Arbeit hält.

Braunsberg. F. Michelis.

Geschichte.

Lehrbuch der Weltgeschichte von Dr. **J. B. Weiß**, o. ö. Professor an der k. k. Universität in Gratz. Vierter Band. Die neuere Zeit. Die Entdeckung Amerikas. Das Zeitalter der Reformation. 1. und 2. Hälfte. Wien, W. Braumüller 1870. IX u. 1049 S. 8. 5 Thlr.

Das Lehrbuch der Weltgeschichte von Weiß, von welchem der vierte Band, die Zeit etwa von 1450—1600 umfassend, nunmehr vorliegt [über den 3. Band s. Lit.-Bl. 1869, 95], ist ein Werk, wie wir es gerade brauchen. Ich möchte über dieses Buch gern viel sagen, weil ich es für eine wirklich hervorragende Erscheinung halte; indessen da der Stoff natürlich kein anderer als der gegebene ist, so sehe ich mich in der Lage, statt einer Recension eine kurze Lobrede halten zu müssen. Die Tendenz des Buches ist die einzig richtige, d. h. sie ist auf objective Darstellung der historischen Wahrheit gerichtet, weder nach rechts noch nach links liebäugelnd. Weiß erzählt unparteiisch, das Gute sowohl als das Böse, wie er es in den Quellen vorgefunden. Daß das Werk auf tüchtigen Studien und Kenntnissen basirt, leuchtet sofort ein, wenn auch, wie nicht anders zu erwarten, die speciellen Quellencitate fehlen. Die Darstellung ist klar, anschaulich und vollständig, der Periodenbau übersichtlich, die Diction edel. Wo Gelegenheit vorhanden ist, zeigt Weiß ein ganz gutes Erzählertalent, z. B. bei der Geschichte der Entdeckungen, die wir mit großem Vergnügen gelesen haben. Der Geschichte der Literatur und Kunst widmet er eine reichhaltige, 159 Seiten umfassende, fast zu lange Darstellung. Die Anordnung, die einzelnen Abschnitte bald mit größern, bald mit kleinern Lettern drucken zu lassen, scheint sich mir nicht ganz zu bewähren. In der Beibehaltung ausländischer Titulaturen und amtlicher Bezeichnungen, z. B. Capitao geral, wäre ich manchmal nicht so weit gegangen.

In dem Werke von W. ist unserer Literatur denn doch auch einmal, was nicht gerade oft vorkommt, ein durchaus tüchtiges Werk aus Oesterreich zugewachsen. Wenn es, was Gott gebe, bald vollendet wird, so haben wir Katholiken daran ein Buch aufzuweisen, das allen vernünftigen Anforderungen genügt. Es

wird dann die wenigen Werke über Universalgeschichte, die wir von Katholiken haben, übertreffen, unter denen von protestantischen Verfassern dem vielverbreiteten von Becker an Umfang ungefähr gleichkommen. An Inhalt ist es ohne Zweifel weit vorzüglicher und hinsichtlich der Darstellung steht es ihm mindestens gleich. Die Ausstattung ist befriedigend, der Druck correct und der Preis nicht zu hoch. Wünschen wir, daß diese ganz eminente und vorzügliche Leistung allgemein Anerkennung finde und das Buch das ihm gebührende Terrain sich bald erobere.

Hildesheim. H. Kellner.

Reichenau.

Baugeschichtliche Forschungen in Deutschland. I. Die Kloster- und Stiftskirchen auf der Insel Reichenau von **Friedr. Adler.** Berlin, Ernst & Korn 1870. 17 S. fol. mit 5 Tafeln. 3 Thlr. 10 Sgr.

Es ist in hohem Grade erfreulich und die vaterländische Kunstgeschichte fördernd, wenn so bedeutende Kräfte wie die des Verf. sich den kirchlichen Denkmälern längst vergangener Zeiten zuwenden und mit kritischer Hand aus den Ueberresten ein geschichtlich treues Bild gestalten, welches, da hier zunächst die Baukunst in Rede ist, architektonisch möglich und den gegebenen Voraussetzungen entsprechend erscheint. Viele um die urkundliche Geschichte von Klöstern und Stiften hochverdiente Gelehrte lassen es nur zu oft daran fehlen, daß die vorhandenen urkundlichen Voraussetzungen auch architektonisch begreiflich und baugeschichtlich erweisbar vor Augen treten. Bei einem Autor wie Fr. Adler sind wir von vornherein gewiß, daß allen Ansprüchen der Wissenschaft Genüge geleistet und diese selbst hiedurch bereichert werde. Das Werk desselben Verf. „Mittelalterliche Backstein = Bauwerke des Preußischen Staates" lieferte dafür den Beweis in genügender Weise, und es ist nur zu wünschen, daß es dem Verf. beschieden sein möge, dasselbe nach der ursprünglichen Anlage fortzuführen und zu vollenden.

Wie der Titel des neuen Werkes verkündet, wird eine Folge baugeschichtlicher Forschungen in Deutschland von dem Verf. veröffentlicht werden, deren Anfang das berühmte Kloster auf der Insel Reichenau bildet; ein glücklicher Anfang, insofern diese auserlesene Stätte deutscher Bildung an geschichtlichem Interesse alle andern übertrifft und zugleich den Beginn religiöser und wissenschaftlicher Hebung der Träger höchster Gewalt im kirchlichen und staatlichen Leben bezeichnet. Hier, an einer Hauptverkehrsstraße zwischen Deutschland und Italien, waren seit den Tagen der Karolinger und in den Zeiten der Ottonen Alamannen, Baiern, Angelsachsen, Lombarden, Westfranken, Irländer und Griechen, selbst Isländer vereinigt, um in klösterlicher Stille neben religiösen Uebungen der Pflege der Wissenschaften zu leben; hier empfingen die Söhne des hohen Adels ihre geistige Ausbildung für die spätere Verwendung in den obersten Hof- und Kirchenämtern. Was in Rom und Constantinopel in der Kunst und Technik Neues producirt ward, hier findet sich die baldige Aneignung davon; was für Sammlung von Handschriften, also für Anlegung und Erweiterung einer Bibliothek in jener Zeit möglich war, hier treffen wir diese Leistung, die in einem noch erhaltenen Verzeichnisse des Mönches Reginbert vom Jahre 836 hinlänglich bezeugt ist [1]) — kurz in diesem Sammelpunkt christlicher Cultur fehlt kein Moment, das in jener Zeit solche Stätten ausgezeichnet hat. Um den urkundlichen Theil der Geschichte dieses Klosters und seiner Schule haben sich verdient gemacht Fr. J. Mone in seiner Quellensammlung zur Badischen Landesgeschichte, Schönhuth in seiner Chronik des Klosters Reichenau, Barack durch die Herausgabe der Chronik des Gallus Oheim aus dem 15. Jahrh. und Fr. X. Staiger durch die zusammenfassende Beschreibung und Geschichte der Insel Reichenau, welche 1860 erschien, sechs Jahre vor Baracks Publication; für den artistischen Theil haben vorgearbeitet Waagen im Kunstblatt 1847, No. 58, Bayer und Fickler durch die Denkmale der Kunst und Geschichte des Heimathlandes 1856 und 1857 mit 4 Tafeln, worunter auf Taf. II ein Abbild des Oelgemäldes in Mittelzell, die Insel Reichenau im Anfang des 7. Jahrh. darstellend, Hübsch auf Taf. 49 seines Kirchenbaues, Dorst in den Reiseskizzen und ein Ungenannter in der ‚Augsburger Postzeitung' 1855, No. 210 und 1857, No. 272—276. Diese Arbeiten behandeln jedoch nur den einen und andern Theil der Kunstdenkmäler der Insel; keine derselben enthält eine methodische Gesammtdarstellung, wie sie Karl Zell z. B. von der Kirche der Benedictiner-Abtei Petershausen bei Constanz 1867 [s. Lit.-Bl. 1868, 120] mit so großer Sachkenntniß, zumal in der archäologischen Partie, geliefert hat. Adler fügt zu diesen Vorzügen noch die Kunst der bildlichen Darstellung, welche für die Beurtheilung von Bauwerken und andern Kunstdenkmälern unentbehrlich geworden. An der Hand eines solchen Meisters lernt man leicht die verschiedenen Stilperioden und deren Merkmale kennen, eine Kenntniß, die mit Sicherheit, wie wenn ein aufgeschlagenes Buch zu lesen wäre, die Bestandtheile eines Bauwerkes unterscheidet und ihre geschichtliche Reihenfolge sowie deren Zusammenhang zu bestimmen vermag. Möchte es doch endlich solchen maßgebenden Werken gelingen, die Gebildeten, zumal die Geistlichen in den Stand zu setzen, daß sie urkundliche Nachrichten mit den vorhandenen Formen eines Kirchengebäudes vergleichen und doch im Großen und Ganzen die Uebereinstimmung oder die Abweichung in Bezug auf die Haupt-Stilperioden beurtheilen können. Die geschichtlichen Quellen weisen gewöhnlich dem Bauwerke ein bedeutendes Alter zu, ohne daß eine Spur davon an dem vorhandenen Gebäude aufzufinden ist, wie bei so vielen auf Karl den Gr. zurückgeführten Stiftungen wahrgenommen werden kann. Je länger eine solche im Laufe der Zeit Bestand hatte, desto größere und mannigfachere Veränderungen werden sich aufzeigen lassen. Kein Bauwerk, das die gothische Stilwandlung erlebte, hat sich der Gewalt derselben in allen Theilen entziehen können; irgendwie ist dieselbe daran thätig gewesen; ebenso die Renaissance und der Zopf — vorausgesetzt, daß die Bedeutung des Ortes, also seine Mittel nicht in Abnahme gekommen. Es ist nun in hohem Grade belehrend, an der Gruppe von Kirchengebäuden zu Reichenau die verschiedenen Stilwandlungen, und zwar, was selten der Fall, von der karolingischen Zeit bis zum Verfall der Gothik herab, studiren und beobachten zu können.

Man unterscheidet auf Reichenau drei Haupt-Kirchengebäude, nämlich Ober-, Mittel- und Niederzell. Oberzell stiftete Abt Hatto III., nachmals Erzbischof von Mainz, im J. 888 und versah das Collegiatstift (Propstei) mit ansehnlichen Besitzthümern, wozu König Arnulph aufs eifrigste mitwirkte. Hier ward das dem Abte Hatto von Papst Formosus 896 geschenkte Haupt des Martyrers Gregorius als Hauptreliquie deponirt. Niederzell gründete Abt Waldo im J. 799. Mittelzell, wo Pirmin schon im J. 724, die Insel zuerst cultivirend, seine Zelle mit Bethaus errichtet und den Grund zu dem alsbald emporblühenden Reichenau gelegt hatte, ward von Abt Hatto I. zu Ehren der h. Jungfrau 816 mit dem Münster geschmückt. Die Patrone der Kirche von Mittelzell waren die h. Apostel Petrus und Paulus. Der berühmte Walafried Strabo, Abt von Reichenau (842), beschreibt die feierliche Einweihung des Frauen-Münsters als einen ihm unvergeßlichen kirchlichen Act und Tag mit ergreifenden Worten. Eine besondere Auszeichnung erhielt Reichenau durch die Ueberbringung der Reliquien des h. Valens 823, des Leibes des h. Marcus und die Erlangung des kostbaren Schatzes vom heiligen Blute im J. 925. Die fernere Geschichte dieser Kirchen kann hier selbstverständlich nicht gegeben, aber die Ergebnisse von Adlers Forschung mögen hier in Kürze mitgetheilt werden. Aus den Jahren 799—802 finden sich in

---

1) Vgl. die Abhandlung von Prof. König über die Reichenauer Bibliothek im ‚Freiburger Diöcesan-Archiv' 1869, s. Lit.-Bl. 1870, 279.

Niederzell an den Osttheilen der kleinen Basilika bauliche Ueberreste; von 888—890 finden sich solche zu Oberzell, und zwar wieder an den Osttheilen, die ursprüngliche Kreuzkirche und Krypta; von 988—991 wieder zu Mittelzell in den Seitenschiffmauern und einer Säule; von 995—1010 stammen Langhaus und Westapsis zu Oberzell; von 1030—1048 zu Mittelzell Ost- und Westquerschiff mit Thurm, Westapsis und Vorhalle; um das J. 1050 entstanden Hochaltar und Vorhalle zu Oberzell und ein Seitenaltar zu Mittelzell, um 1060 die Wandmalerei der Vorhalle zu Oberzell, um 1140 die Basilika zu Niederzell, Westtheil, Vorhalle und Altar, von 1172—1180 zu Mittelzell die Schiffsarcaden des Langhauses und die Chorschranken, 1443—1477 Ostchor und Sacristei von Mittelzell, um 1470 die obern Stockwerke der Thürme zu Niederzell sowie das Vierungs-Gewölbe zu Oberzell, und endlich 1551 die Malerei der Ostchorgewölbe zu Mittelzell. Die frühchristliche Kunst ist somit noch sichtbar in Nieder- und Oberzell. Die byzantinischen Einflüsse zeigen sich in den Arcaden von Oberzell und in den Seitenschiffen von Mittelzell. Die romanische Architektur tritt in ihrer frühern Form an dem Westbau von Mittelzell zu Tage, während dieselbe in ihrer spätern Gestalt durch die Arcaden von Mittelzell und das Langhaus von Niederzell, wenn auch bescheiden, repräsentirt ist. Die Gothik ist in dem Chorbau und in der Sacristei von Mittelzell, freilich in ihrem spätern Charakter, vertreten. Wie unterrichtend übrigens diese Formen der verschiedenen Perioden der Architektur an den genannten Bauwerken auch immer erscheinen, der Schwerpunkt liegt, wie der Verf. mit Recht betont, in den verhältnißmäßig vollständigen und sehr deutlich erkennbaren Resten der altchristlichen Baukunst vom 9. und 10. Jahrh., welche die Kenntniß der karolingischen Bauweise ergänzen und die große Lücke in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts füllen, sowie einen Einblick gewähren in die noch dunkle Epoche des ersten Auftretens der romanischen Baukunst in Süddeutschland. Deshalb wirft der Verf. öfters einen vergleichenden Blick auf benachbarte Bauten der bezüglichen Periode und bemüht sich, geschichtliche Nachrichten über dieselben Angesichts der Reichenauer Denkmäler zu erklären und vorstellig zu machen. Außerdem berücksichtigt der Verf. das archäologische Moment, soweit es die Ueberreste gestatten, durchgängig, so daß stets über die bloße Baubeschreibung des bezüglichen Denkmals und die bloße Mittheilung des urkundlichen Materials hinausgegangen und eine durch den Ausblick auf ähnliche Erscheinungen bereicherte Gesammtdarstellung erzielt ist. Die Bemerkungen über die einschiffigen Kreuzkirchen, über die Krypta, deren locale Bedingtheit und Verbindung mit dem Chor, über die Wandmalerei, über die Darstellung des jüngsten Gerichts und über die Altäre wird jeder aufmerksame Leser dem Verf. danken und gegebenen Falles zu neuen Untersuchungen verwerthen.

Zum Schlusse heben wir noch das merkwürdige Wandgemälde an der Außenseite der halbkreisförmigen Apsis der Kirche zu Oberzell hervor, welches von einer Vorhalle umschlossen und geschützt ist. Dasselbe enthält das jüngste Gericht in der alterthümlichsten Darstellungsweise. Christus der Herr in der ovalen Mandorla vom Kreuz-Nimbus umgeben sitzt in überragender Größe als Richter über den Wolken; er führt weder Buch noch Weltkugel in den Händen, sondern segnet und weist von sich. Zu seiner Rechten, von geringerer Größe, aber immer noch die andern Figuren hierin übertreffend, steht Maria zu Petrus herabdeutend und zum Herrn aufschauend. Links vom Erlöser steht ein geflügelter Engel mit dem Kreuze des Heiles. Ueber diesen beiden Figuren sieht man zwei bekleidete Engel gegen den Herrn hin fliegen, das Buch des Lebens und Gerichtes in Händen, und zwei andere mit gekrümmten Hörnern gegen die in der untern Reihe dargestellten Auferstehenden hin die Stunde des Gerichtes verkündend. Unterhalb von Maria und dem Engel mit dem Kreuze sitzen, zu je sechs geordnet — Petrus mit dem Schlüssel voran auf der Rechten — in lebhafter Bewegung die zwölf Apostel, mit Ausnahme des Petrus ohne Attribute; zu beiden Seiten der durch Christus oben gebildeten Mitte und unterhalb dieser Reihe, wieder so angeordnet, aber in kleinern Figuren als die Apostel, die Auferstehenden, worunter zwei Gestalten, die gemeinsam einen Kelch emporhalten. Tiefer unter diesem Gemälde sieht man in der Mitte unter eigener architektonischer Bogen-Umrahmung Christus am Kreuz mit der heiligen Jungfrau und dem h. Johannes, in der nämlichen Weise gemalt. Indem der Verf. bei der Behandlung dieses Gegenstandes auf das von Abt Mannegold in Casus S. Galli angeordnete Gemälde desselben Inhaltes Bezug nimmt, glaubt er aus guten Gründen das jüngste Gericht von Reichenau als in den Jahren 1060—1080 gemalt annehmen zu dürfen. Die vortreffliche in Farbendruck ausgeführte Abbildung dieses Denkmales hilft des Verf.'s Annahme durchaus rechtfertigen. Im Hinblicke auf anderwärts aufgestellte Vermuthungen, daß dies kostbare Denkmal erst um 1500 entstanden sei, wird die oben ausgesprochene Hoffnung, es möge endlich unter den Gebildeten eine nur annähernde Kenntniß der Haupt-Kunstepochen Platz greifen, gewiß hinlänglich gerechtfertigt erscheinen; denn wer die erwähnte Abbildung nur oberflächlich betrachtet, wird von dem hohen Alter des Werkes, das spätestens dem 12. Jahrh. angehört, überzeugt werden.

München. Meßmer.

Literaturgeschichte.

Le **Bibliophile Belge.** Bulletin trimestriel publié par la Société des Bibliophiles de Belgique. Troisième et quatrième année. Bruxelles, Fr. S. Olivier 1868. 69. VII u. 396, 256 S. 8.

Das Th. Lit.-Bl. hat über die beiden ersten Jahrgänge dieser literarisch-bibliographischen Zeitschrift (1866 und 1867) 1868, Sp. 444 Bericht erstattet, und verfehlt nicht auch über die Jahrgänge 1868 und 1869, in so weit sie dem Theologen einiges Interesse bieten können, Mittheilung zu machen.

Der Jahrgang 1868 bespricht S. 58—64 unter den Buchstaben C. R. (d. i. Charles Ruelens in Brüssel) mit der Aufschrift: Un Ave Maria du XVe Siècle eine dichterische Paraphrase des Ave Maria, die sich in einem sogenannten Livre d'Heures vorfindet. Diese Livres d'Heures sind Gebetbücher, welche gewöhnlich ein Officium B. Mariae V., das Officium defunctorum und dergl. enthalten, sich durch den Reichthum der Miniaturen und Kunstschreibereien auszeichnen und gewöhnlich für und auf Kosten regierender Häupter und der reichen Aristokratie in Frankreich und Belgien gefertigt wurden, wo dann der Künstler sich auch öfters als Dichter versuchte. So auch hier in diesem zwölfstrophigen Gedichte, dessen erste sechs Zeilen (jede Strophe zählt 12) lauten:

Ave Maria gracia plena,
Comme très doulx mos yci a!
Doulce dame de paradis,
Belle venue nuncia
Dieux, qui le te pronuncia
Par Gabriel angel iadis.

S. 120—138 findet sich eine interessante Arbeit: Christophe Plantin et le sectaire mystique Henrik Niclaes, welche, an Fr. Nippolds Aufsatz (Zeitschr. für histor. Theol., Jahrg. 1862) über den niederländischen Mystiker Heinrich Niclaes anknüpfend, aus einem Manuscripte der niederländischen Gesellschaft zu Leiden (Maatschappij van Nederlandsche letterkunde) merkwürdige Mittheilungen macht, aus denen hervorgeht, daß dieser Heinrich Niclaes, geboren 1501 oder 1502, ungefähr um 1550 auch den nachherigen berühmten Buchdrucker Christoph Plantin zu Antwerpen — wer kennt nicht seine Polyglottenbibel, Biblia regia? — in sein Interesse gezogen hatte und bei ihm für einen Propheten galt, sowie denn auch Plantins Presse für Niclaes nicht unthätig war. Am Ende des von C. A. Tiele geschriebenen Aufsatzes theilt S. 130 ff. C. Ruelens verschiedene dieses Verhältniß berührende Documente mit.

A. Goovaerts Notice biographique et bibliographique sur Pierre Phalèse, imprimeur de musique à Anvers au XVIe siècle (S. 140—151. 215—237. 292—337) gibt nicht unwichtige Aufschlüsse über den Stand der kirchlichen Musik in Belgien und namentlich Antwerpen, wohin Palestrina's Geist aus Italien gedrungen war. War ja doch Orlando di Lasso, neben welchem der Verfasser Andres Pévernage (pendant de longues années . . maitre de chant à la cathédrale d'Anvers), Mathias Pothier, Heinrich Libert (organiste à la cathédrale d'Anvers) u. s. w. aufführt, zu Mons im Hennegau geboren, und Antwerpen die Stadt des Notendrucks vorzugsweise, wie denn die Plantin'sche Officin in der Mitte des 16. Jahrh. die Hauptdruckerei für Missale, Graduale und Psalterium Romanum nahezu für ganz Europa war. Peter Phalesius, geboren zwischen 1535 und 1545, gestorben um 1618, übte nun den Notendruck von 1582 in seiner Antwerpener Officin, die sich in seiner Familie bis 1652, beziehungsweise 1669, erhielt, in einer Weise aus, welche den Musikkenner bei Uebersicht der Menge von Productionen, die sich in dem Catalogue chronologique de ses impressions aufgeführt finden, überraschen muß. Die Kirchenmusik findet sich in ausgezeichneten Productionen vertreten, z. B.:

Selectissimarum Missarum Flores, ex praestantissimis nostrae aetatis authoribus, quatuor, quinque, sex et plurium (S. 230 steht irrig plurimum) vocum collecti et ad Ecclesiae Catholicae usum ordine decenti dispositi opera D. D. Matthiae Pottier cathedralis Ecclesiae D. Mariae Anverpiensis Phonasci. Antverpiae 1599.

Schlägt man den Quartband auf, so finden sich acht Messen von J. M. Asola, Giov. Croce, Orlando di Lasso, Tib. Massainus, G. P. A. Palestrina, M. Pottier und L. Viadana. — Oder:

Missae V, VI et VII vocum auctore M. Andrea Pevernagio Cathedralis Ecclesiae B. M. V. Antverpiae quondam Phonasco. Antverpiae 1602. — Cantiones sacrae ad praecipua ecclesiae festa et dies dominicas totius anni directae, suavissima harmonia sex, septem et octo vocibus compositae et tam viva voce, quam omnis generis instrumentis cantatu commodissimae, auctore Andrea Pevernage. Antverpiae 1602. — Laudes Vespertinae Mariae, hymni venerabilis Sacramenti, cantiones natalitiae 4, 5 et 6 vocum, auctore A. Pevernage. Antverpiae 1604 u. s. w.

Der kurze Artikel S. 251—254, La Censure et les Bénédictins, weist nach, daß auch die Benedictiner der Congregation des h. Maurus von der Censur nicht ausgenommen waren und daß namentlich ihre Histoire litéraire de la France einer solchen unterworfen ward, wie aus einem Exemplare des VII. Bandes, welches sich auf der königl. Bibliothek zu Brüssel befindet, nachgewiesen wird, weil dort die censurirten Stellen (les passages retranchés renferment, énergiquement exprimé, le sentiment des Benedictins sur la constitution de l'Eglise et sur la theologie scolastique) sich beigeschrieben finden. Der Band ist nämlich ex dono authoris im Besitze des Oratorianers Paul Foucher gewesen. So wurde z. B. S. 148 die Stelle, welche nach No. CLXXX folgen sollte, gestrichen. Sie lautet:

Si les Scholastiques s'en fussent tenu là, la Théologie n'auroit point dégénéré de ce qu'elle étoit anciennement. Elle n'auroit fait qu'acquérir un nouveau moien de persuader les vérités qu'elle enseigne, et de détruire les erreurs qu'elle entreprend de combattre. Mais on vint bien-tôt à substituer à l'autorité de l'Écriture, des Concils et des Pères, celle d'Aristote et d'autres auteurs profanes, et à poser pour principes des axiomes pris d'une mauvaise Philosophie. Ou si l'on citait l'Ecriture, c'étoit en des sens allégoriques, arbitraires et détournés. Qu' arrivoit-il de-là? On réussissoit à faire des arguments, mais non à raisoner juste. Les conclusions qu'on en tiroit, ne prouvoient point les vérités qu'on avoit en vûe, et le plus souvent n'étoient point conformes à la droite raison u. s. w.

S. 269—273 finden sich Trois Lettres inédites. Den ersten bilden die Literae formatae, welche der bekannte Notger als Bischof von Lüttich für P. Rothard an Adalbero, Erzbischof von Rheims, übermachte. Der zweite Brief Papst Innocenz' II. an den Bischof B(urchard II.) zu Worms spricht in dem gegebenen Falle aus: Iudicium aquae, quod ipse fecit, non est canonicum et sancti patres censent, non esse praesumendum, quod constat superstitiose inventum. Der dritte Brief ist vom h. Bernard an Kaiser Conrad geschrieben und wird in demselben der Abt von Eberbach zur mündlichen Ueberbringung des Auftrags dem glorioso Romanorum regi bezeichnet. Alle drei Briefe sind in dem Manuscripte No. 1840 der königl. Bibliothek zu Brüssel enthalten.

Vielleicht gewährt auch noch S. 364—381 der Essai d'une liste des collections de lettres écrites par Didier Erasme de Rotterdam von F. E. Hoffmann in Hamburg, welcher 33 verschiedene Nummern bibliographisch nachweist, dem Theologen einiges Interesse. Sie ist Zeugniß von dem Fleiße des hochbejahrten Hamburger Gelehrten.

Der Jahrgang 1869, welcher in monatlichen Lieferungen, gewöhnlich zu 2 Bogen, erschienen ist, enthält S. 25 eine kurze Notiz über ein an die k. Bibliothek zu Brüssel gekommenes Manuscript: Institutio, statuta et consuetudines fraternitatis S. Salvatoris, welches über drei bei dem sog. Rouge-Cloître bei Brüssel bestandene Bruderschaften vom 15.—18. Jahrhundert interessante Aufschlüsse gibt. So durfte die Bruderschaft zur h. Dreifaltigkeit nur aus 13 Personen bestehen, d. i. 13 Priestern, die für einander heilige Messen lasen und sich dreimal im Jahre zu einen Gastmahl vereinigten, wobei ein bestimmtes minutiös geordnetes Ceremoniel stattfand. Starb ein Mitbruder, so versammelten sich die 12 Uebrigen zu einem Trauermahl und wählten nach dem Essen seinen Nachfolger. Ob die Zahl 13 nicht an Jesus und seine 12 Apostel erinnern sollte? An dieselbe Bibliothek gelangten autographe Briefe des Antonio Camero und des Jesuiten Joh. Decker an den Jesuiten Gilles Bouchier zu Arras über dessen Velificatio, seu Theoremata de anno ortus ac mortis Domini, Graecii 1606, 4., in der er zu beweisen sucht, daß der Heiland erst im 35. Jahre seines Alters gekreuzigt worden sei. — Dr. Nolte gibt S. 88 aus einem Brüsseler Codex No. 1831 eine mittelalterliche Dichtung: Cuiusdam Flos de vitis Patrum, welcher der Text S. 509 und 595 der Rosweyd'schen Ausgabe von 1628 zu Grunde liegt, beginnend:

In gestis patrum veterum
Quoddam legi ridiculum
Exemplo tamen habile,
Quod vobis dicam rithmice.
Iohannes abbas parvulus
Statura, non virtutibus u. s. w.

In liturgischer Hinsicht ist S. 123 ein Psalterium horas canonicas cantare in ecclesiis volentibus secundum laudabilem consuetudinem Ecclesiae Traiectensis perutile. In oppido Delphensi 1530, welches hier beschrieben ist, nicht ohne Interesse. — S. 125 wird der Leser mit einem Jean de Salisbury bekannt gemacht, welcher aber mit dem berühmten Verfasser des Polycraticus nichts zu schaffen hat, sondern der Schreiber eines Proprium de Sanctis im Jahre 1269 war. — Der Artikel S. 145 ff. Les manuscrits de Saint-Laurent a Liége gibt ein Bücherverzeichniß aus einem Manuscript des 12. Jahrh., solches mit dem dermaligen Stande der k. Bibliothek in Brüssel vergleichend. Verfasser ist Dr. Nolte, der dann S. 161 f. einen zweiten Catalog derselben Laurentius-Bibliothek aus einem Manuscript des 13. Jahrh. gibt. — Der Artikel: Admission du graveur Gérard de Jode en qualité d'imprimeur d'images S. 179 f. gibt einen Beweis, wie streng man um 1570 über die Rechtgläubigkeit der Buch- und Bilderdrucker in den Niederlanden wachte. S. 238 folgt eine Besprechung von Iconum sacrarum Farrago, bezüglich welcher Henrotte schreibt: Tel est le titre d'un recueil publié en 1602 par les soins de Thomas de Hodrige, chanoine de la collégiale de S. Paul à Liége. Der künstlerische Theil fiel hauptsächlich dem Joh. Sadeler zu.

Eine Table des auteurs und eine Table alphabétique des matières et des noms cités von S. 253—256 schließt diesen

Band, der nach Umfang und kirchengeschichtlichem Gehalt den frühern Bänden etwas nachsteht.

Wirzburg. A. Ruland.

Literarische Notizen.

— In der kurzen Besprechung von Bussons Schrift: Die florentinische Geschichte der Malespini, Lit.-Bl. 1870, 308, bemerkte ich, es sei auffallend, daß die Chronik, in Bezug auf welche B. nachwies, daß der ältere Theil erst gegen 1300 vollendet sein konnte, in den Tagen der Entstehung der Divina Commedia schon so bekannt gewesen sei, daß sie für dieselbe eine Art Autorität bilden konnte, so daß die Vermuthung einer uns unbekannten gemeinsamen ältern Quelle in mir aufstieg. Wenige Wochen später wies Dr. P. Scheffer-Boichorst (Gött. Gel. Anz. 1870, S. 761 ff.) unter Vergleichung Malespini's und Villani's auf die Wahrscheinlichkeit einer Fälschung hin, nicht zum erstenmale überhaupt, wohl aber zum erstenmale mittelst genauern Eingehens in das Detail. Gegenwärtig hat derselbe in dem Aufsatz: „Die florentinische Geschichte der Malespini eine Fälschung" (von Sybels Histor. Zeitschr. Bd. XXIV, S. 274—313) diese Frage wieder aufgenommen und aus der vollständigern Vergleichung der beiden Chroniken so unter sich wie mit ihren Quellen und sichern chronologischen und topographischen Daten die kaum, wenn überhaupt zu bezweifelnde Gewißheit gewonnen, daß das angeblich ältere Werk aus dem jüngern geschöpft und mit allerlei, namentlich auf einheimische Familien sich beziehenden Nachrichten wie mit zum Theil ungeschickten Anhängseln verbrämt ist. Unerklärlich bleibt mir indeß der Umstand, wie ein Fälscher, der die Sprache der Zeit von Dante's Jugend so nachzuahmen wußte, daß er bis zu diesem Tage alle italienischen Philologen, innerhalb wie außerhalb der Akademie der Crusca, zu täuschen vermochte, bei den Plagiaten aus Villani so nachlässig verfahren konnte, daß man ihn oft nur mittelst Herbeiziehens des Werkes dieses letztern versteht. Näheres Eingehen liegt selbstverständlich dem Zwecke des Lit.-Bl. fern, welches vornehmlich den Zusammenhang der Chronik mit Dante ins Auge zu fassen hatte. Aus diesem Grunde verweile ich auch nicht bei des Verf. Ausführungen über die Familie der Bonaguisi, deren häufige Nennung den Faden zur weitern Verfolgung der Spuren der Fälschung bietet, wie immer es sich mit der Vermuthung verhalten mag, die aus dem Factum der Vermählung einer Giovanna, Tochter des Lotto Cavallini de' Bonaguisi, mit Averardo de' Medici genannt Bicci, Großvater Cosimo's des Alten, einen Anhaltspunkt für die Erklärung des Ursprungs der Chronik zu gewinnen sucht. Die Nachrichten über die Bonaguisi bei L. Passerini in Ademollo's Marietta de' Ricci, Florenz 1845. VI, 1917 sind sehr dürftig. — Am Schlusse der Arbeit, welche den florentinischen Herodot demolirt, spielt der Verf. auf eine künftige Belagerung der Chronik Dino Compagni's an. Daß in Bezug auf die Aechtheit derselben auch in Italien Zweifel entstanden sind, habe ich in d. Bl. nicht verschwiegen. Schon oberflächliche Vergleichung läßt auffallende Widersprüche erkennen. Wie schwach es aber mit den Handschriften steht, ersieht man aus den Ausgaben Muratori's im IX. Bande der Scriptores und Manni's von 1728, wie denn die Spuren schwerlich über die zweite Hälfte des 16. Jahrh. hinausreichen. A. R.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

Theologisches Literaturblatt

in Verbindung mit der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn und unter Mitwirkung vieler Gelehrten herausgegeben

von

Prof. Dr. F. H. Reusch.

Erscheint alle 14 Tage. Abonnementspreis vierteljährig 1 Thlr.

Inserate $2\frac{1}{2}$ Sgr. für die gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

5. Jahrgang. | Bonn, 19. December 1870. | № 26.

Cardinal Pole.

Lives of the Archbishops of Canterbury by **Walter Farquhar Hook.** Vol. III. New series. London 1869.

(Schluß.)

4. Im April 1539 zog sich Pole, aus Spanien zurückgekehrt, nach Avignon, dann nach Carpentras zurück, ohne den die Verhandlung mit Franz I. betreffenden Theil seines Auftrags auch nur auszuführen versucht zu haben, da die Ungunst der Umstände ihm klar geworden war. Im Herbste namentlich auf Contarini's Verwendung nach Rom zurückberufen, besuchte er in Verona Giberti, verweilte während des durch die Kriege des Papstes mit Perugia und den Colonna gestörten Jahres 1540 theils in der Hauptstadt, theils in dem Campagnen-Oertchen Capranica, wo einst Petrarca Aufnahme gefunden hatte, wurde 1541 zum Legaten im Patrimonium Petri ernannt. Diese Zeit, wie Pole's Residenz in Viterbo, dem Hauptort der Legation, sind für ihn, für seine religiöse Entwicklung, für seine Betheiligung an den kirchlichen Angelegenheiten von höchster Bedeutung gewesen. Diese Zeit ist diejenige, in welcher Contarini's Einfluß und seine Thätigkeit auf dem Regensburger Reichstag den Reformtendenzen, welche Pole längst zu den seinigen gemacht hatte, Aussicht auf größern Erfolg zu geben schienen. Während dieser Legation erfolgte die Entscheidung. In Viterbo war es, wo Pole intime Beziehungen zu Manchen unterhielt, deren Namen in den religiösen Bewegungen der Zeit in verschiedenem Sinne genannt worden sind. Zu diesen gehörten solche, mit denen er von seinem paduaner Aufenthalte her bekannt war und die Jahre lang seine treuen Hausgenossen waren, der Venetianer Luigi Priuli, der auch während seiner nachmaligen englischen Legation seine rechte Hand blieb, der Bolognese Lodovico Beccadelli, in der Folge Erzbischof von Ragusa, dem wir, abgesehen von den Briefsammlungen, die meisten Nachrichten über Pole, Contarini und mehrere ihrer hervorragenden Zeitgenossen verdanken, Marc Antonio Flaminio aus dem Trevisanischen, der gelehrte Sohn eines gelehrten Vaters, der im J. 1550 in Pole's Wohnung in Rom starb. Zu Andern stand der Cardinallegat in mehr oder minder engen Beziehungen, zu Marcello Cervini, dessen schon Erwähnung geschah, zu Giovanni Morone, damals Bischof von Modena und im J. 1542 Cardinal, zu den Toscanern Ochino, Carnesecchi, Pier Martire Vermigli, deren Namen in der Geschichte der protestantisirenden Regungen nur zu oft genannt werden. In Viterbo war es auch, wo Pole den Freundschaftsbund mit Vittoria Colonna knüpfte, der hochherzigen Tochter Fabrizio's, der pflichttreuen Wittwe des Marchese von Pescara, der geist- und gemüthvollen geistlichen Dichterin, welche bei des Papstes Vorgehen gegen ihre Familie im J. 1540 Rom verlassen und sich nach der Nachbarstadt in das Kloster Santa Caterina zurückgezogen hatte, wo sie bis zum J. 1544 größtentheils verweilte. Wie bei allen Genannten, sind in gedachter Zeit auch bei Pole selber die religiösen Interessen und Fragen in vorderster Linie gestanden.

Die Geschichte dieser Zeit und der reformatorischen Strömung ist vom katholischen Standpunkte aus noch zu schreiben, auch nach Cantu's geistvoller und reichhaltiger, aber nicht selten einseitiger und rhapsodischer Darstellung. Unser Verf., der begreiflicherweise einen andern Standpunkt einnimmt, bringt kaum anderes, als was wir aus M'Crie, Ranke, Mrs. Young (im Leben des Aonio Palcario) u. A. wie durch Schelhorn und Kiesling (gegen Quirini) wissen. Selbstverständlich muß ich mich hier auf wenige Bemerkungen beschränken. Heterodoxe Meinungen waren längst auf den verschiedensten Wegen in Italien eingedrungen. Alle Schattirungen der protestantisirenden Richtungen haben hier Reflexe gehabt. Manche innerliche Gemüther, die in der trostlosen, durch die humanistische Satire und den in Leo's X. Tagen keck das Haupt erhebenden Materialismus erzeugten Oede sich nach Trost und Hülfe sehnten und sie in der einheimischen theologisch-philosophischen Literatur nicht fanden, wurden leicht zu Meinungen hingezogen, deren Ausgangspunkte innerhalb der katholischen Auffassung lagen, von der sie sich in der Fortentwicklung stets weiter entfernten, bei denen aber die Definition bisweilen auf solche Subtilitäten stieß, daß Dinge lange als unverfänglich galten, welche nachmals als irrig verworfen wurden. Ein Beispiel davon bietet die Geschichte des weit verbreiteten, später völlig verschwundenen, in unsern Tagen wieder ans Licht gezogenen und vielleicht zu viel besprochenen Tractats von der Wohlthat Christi (Del beneficio di Cristo), wobei man selbst einmal an Pole oder Morone als Verfasser dachte, der jedoch in der Auffassung der Rechtfertigungslehre über den von diesen wie von ihren Freunden eingenommenen Standpunkt hinausgeht [1]). Diese Lehre war es, welches namentlich auf dem schon erwähnten Regensburger Reichstage von 1541, zu welchem Gasparo Contarini als Cardinallegat ging, in einer Weise zur Sprache gekommen, welche einen Augenblick eine Versöhnung zwischen Katholicismus und Protestantismus möglich erscheinen ließ. Einen Augenblick nur; denn die Differenzen lagen doch zu tief und waren zu verschiedenartiger Natur, als daß selbst vollständige Verständigung über die Lehre, von welcher der deutsche Reformator sagte, daß sein Werk mit ihr stehe und falle, wirkliche Ausgleichung herbeizuführen im Stande gewesen wäre.

Ob man nicht in neuern Zeiten dem Regensburger Religionsgespräch eine zu weit gehende Bedeutung beigelegt hat, ist die Frage [2]). Bringt man die Grundverschiedenheit des Erkenntniß-

1) In meiner Bibliografia dei lavori pubblicati in Germania sulla storia d'Italia, Berlin 1863, S. 98 ff. habe ich die hierher gehörigen Arbeiten zusammengestellt. Am ausführlichsten, in entschieden antikatholischem Sinne, handelt über diesen Gegenstand Mrs. Young: The life and times of Aonio Paleario, London 1860.

2) Von protestantischer Seite ist das Regensburger Religionsgespräch in unserer Zeit Gegenstand der Untersuchung gewesen in Ranke's röm. Päpsten und deutscher Geschichte wie in W. Maurenbrechers Karl V. und die deutschen Protestanten. Neuerdings in der fleißigen Abhandlung von Th. Brieger: Gasparo Contarini und das Regensburger Concordienwerk des J. 1541, Gotha 1870, in welchem auch die Geschicke des

princips auf beiden Seiten sowie die nicht zu heilende Divergenz im Begriff von der Kirche in Anschlag, so kann man sich schwerlich der Ueberzeugung verschließen, daß hier nur der erste Schritt zu einer Verständigung geschah, und selbst dieser viel mehr durch Umgehung der wahren innern Unterschiede als durch Gewinnung eines wirklich identischen Standpunkts. Auch die Acceptation der zu Regensburg vereinbarten, der protestantischen Auffassung sich annähernden Vergleichsformel in Betreff der Rechtfertigungslehre würde über die Schwierigkeiten schwerlich hinweg geholfen haben, indem diese nicht bloß dogmatische waren. Schon die von der Mehrzahl der protestantischen Theologen und Stände, Luther und Kurfürst Johann Friedrich an der Spitze und selbst den beim Concordienwerk thätigen Melanchthon nicht ausgenommen (von dem leidenschaftlichen, selbst den Versuch der Einigung verabscheuenden Calvin nicht zu reden) zu der ganzen Frage wie zu dem nach Abbruch der Conferenzen (25. Mai 1541) besonders durch Kurfürst Joachim von Brandenburg gemachten Versuch eines vorläufigen, auf Grund der accordirten Artikel beruhenden Abkommens eingenommene ablehnende Stellung legt das Hoffnungslose der gesammten mühevollen Arbeit an den Tag. Bei aller Anerkennung der Haltung Melanchthons und Luthers während des Colloquiums unterliegt es doch keinem Zweifel, daß die rechte Versöhnlichkeit auf Seiten der Katholiken war, so ihrer Theologen wie des Kaisers und Granvelle's (des Vaters des Cardinals und nachmaligen Ministers), welche Motive immer bei diesen beiden die überwiegenden sein mochten. Die frohen Hoffnungen, welche während der Unterhandlung vor Allen Pole in seinen Briefen an Contarini aussprach, indem er, die Ansicht des Legaten in Betreff der Rechtfertigungslehre theilend, eine sichere Grundlage für Frieden und Eintracht gefunden glaubte, wurden von vielen seiner Freunde getheilt, wobei man sich freilich nicht verhehlen kann, daß er die dogmatischen Differenzen viel zu leicht nahm, indem er einmal äußert, wenn der Papst im Bestreben der Wiederherstellung der Disciplin verharre, dürfe man der Aussicht leben, die Controverse werde in andern Punkten nicht so groß sein, daß nicht alle Provinzen ohne Schwierigkeit in Liebe sich vereinigten zum Bekennen Eines Glaubens. Schon in Regensburg mußte Contarini innewerden, wie gering die Aussicht auf wahre Verständigung war, und ihm sind wegen seines darauf begründeten Verhaltens keine Vorwürfe zu machen. Insofern hatte der päpstliche Hof Recht, als er, während Luther die accordirten Artikel nur als Brücke zur Durchsetzung der übrigen in protestantischem Sinne ansah, offen erklärte, daß die streitig bleibenden die Möglichkeit der Einigung ausschlössen.

Daß die verunglückten Ausgleichungsversuche, die nach mehr denn zwanzigjähriger Dauer mit dem Regensburger Colloquium ein Ende nahmen, der Reaction den Weg bahnten, als in Italien selbst der katholischen Einheit ernste Gefahr drohte, ist begreiflich. Daß diese Reaction, welche zunächst in der am 21. Juli 1542 erfolgten Einsetzung der Congregation der Inquisition ihren Ausdruck fand, — eine Maßregel, durch welche der h. Stuhl die seit dem 12. Jahrh. bestehende Untersuchung in Glaubenssachen nun selbst in die Hand nahm, — manchen allerdings höchst bedenklichen Richtungen und Erscheinungen in den Weg treten mußte, aber zugleich die gesammte Geistesrichtung auf der Halbinsel in verhängnißvoller Weise änderte, war bei der ganzen Sachlage unvermeidlich. Die vom Papstthum ungehinderte, ja geförderte geistige Bewegung hatte auf gefährliche Bahnen geführt; die Beschränkung, nach einer Seite hin nothwendig, wurde anderseits um so

---

Unionsversuches nach Abbruch des Religionsgespräches erläutert werden. Wie der in Hagenau, Worms, Regensburg die Bemühungen zur Erzielung eines Vergleichs verfolgende Calvin in Bezug auf die ganze Angelegenheit wie auf die Personen der päpstlichen Bevollmächtigten Contarini und Morone gesinnt war, hat Kampschulte in seiner trefflichen Geschichte des Genfer Reformators, namentlich I, 334 dargestellt.

verderblicher, weil sie dem politischen Druck die Hand reichte, der seit 1530 immer schwerer auf der Nation lastete. Es ist kein erfreuliches Capitel in der italienischen Geschichte, mag man noch so sehr der Ansicht sein, daß einestheils die Auswüchse der humanistischen Tendenzen die kirchlich-literarische Reaction herausforderten, anderntheils die Accomodationsbestrebungen Bankerott gemacht hatten.

Gerade die Pole befreundeten Kreise wurden schwer betroffen. Seine eigenen Meinungen waren bekannt, und in Viterbo bildete er einen Mittelpunkt für die freiern Richtungen. Seine Stellung blieb damals unbeeinträchtigt, wie denn überhaupt weder unter Paul III. noch unter seinem nächsten Nachfolger die äußersten Consequenzen sich entwickelten. Aber die Geschichte der Maßregeln gegen die heterodoxer Ansichten angeklagten Theologen und andern Gelehrten nennt Manche, die mit ihm in Verbindung standen. Auch vornehme Frauen waren darunter, in erster Reihe Vittoria Colonna. (Nach einer Bemerkung unseres Verf. S. 158 sollte man glauben, sie sei in dieser Zeit gestorben; aber sie lebte bis zum Februar 1547.) Wir haben einen Brief von ihr an Cardinal Cervini (bei Tiraboschi, Mail. Ausg. XII. 1721, bei Visconti, Rime di Vitt. Col. Rom 1840, CXXX), worin sie, der man zur Last legte, Valdes' und Ochino's Predigten und Pier Martire's Vorträgen beigewohnt zu haben, sich über ihr Verhältniß zu Pole ausspricht, über welchen sie einst in sehr bezeichnender Weise zu Giovanni Morone sagte: sie verdanke ihm ihr Heil, denn er habe ihr Einhalt gethan und sie von vielen Truggedanken zurückgebracht [. . . ch'aveva ricevuto la salute sua, perchè l'aveva fermata, e ritirata da molte vane fantasie. Cantu, G. Morone s. unten].

Je öfter, schreibt sie, ich Gelegenheit gehabt habe, die Handlungen des Cardinals von England zu beobachten, um so mehr bin ich in der Ansicht bestärkt worden, daß er ein wahrer und aufrichtiger Diener Gottes ist. Wenn er somit in seiner Güte sich herabläßt auf irgend welche Frage von meiner Seite eine Antwort zu ertheilen, so scheint es mir, daß ich nicht irren kann, wenn ich seinen Rath befolge. Da er mir nun gesagt hat, es dünke ihn passend, daß ich, im Fall mir ein Brief oder anderes von Fra Bernardino zuginge, es Ew. hochwürd. Herrlichkeit übermachte, ohne zu antworten, wenn es mir nicht aufgetragen würde, so sende ich Euch beiliegendes nebst dem Büchlein heute angelangtes Schreiben, welches von einem aus Bologna hier durchkommenden Courier auf die Post gegeben worden ist. Anderes war nicht dabei. Ich sende es durch einen meiner Dienstleute und bitte Euch die Belästigung zu entschuldigen, obgleich es sich, wie Ihr sehet, um Gedrucktes handelt. Gott sende Euch alles Glück. Aus Santa Caterina zu Viterbo 4. Dec. [1542.] Ew. h. H. Dienerin die Marchesa von Pescara. (Nachschrift.) Tief schmerzt es mich, daß, wer sich zu rechtfertigen wähnt, sich nur mehr anklagt, und wer Andere aus dem Schiffbruch retten will, sich selber in den Strudel stürzt, da er außerhalb der Arche ist, welche rettet und sichert.

Es ist Fra Bernardino Ochino, um den es sich hier handelt, der Capuzinergeneral und volksthümliche Prediger, welcher, in Neapel durch Juan Valdes zu protestantisirenden Meinungen hinübergezogen, sich namentlich in Verona durch Vorträge über die Episteln des Apostels Paulus so compromittirt hatte, daß er, nach Rom citirt, im August 1542 nach Genf entfloh. Daß unter Umständen wie die damaligen Pole's Stellung keine leichte war, liegt auf der Hand. Sein Verhalten trat so viel wie möglich dem Rigorismus in den Weg, mit welchem solche vorgingen, die seine Mitarbeiter am großen Werk der innern Reform gewesen waren, jetzt aber nur in der schärfsten Repression das Heil sahen, wie Gian Pietro Carafa. Im h. Collegium selbst gab es mancherlei Schattirungen der Meinungen: Pole gehörte zur gemäßigtsten. Wie wenig er die Strengern befriedigte, zeigen seine nachmaligen Erlebnisse. Er hat sich einmal von der Verwaltung ganz zurückgezogen und in einem Kloster zu Verona Ruhe und Sammlung gesucht.

Die Darstellung dieser sowohl für die Kenntniß von Pole's Beziehungen zu einer der interessantesten Phasen der Reform=

bewegung in der katholischen Kirche wie der Vorgänge in Italien besonders wichtigen Ereignisse (S. 142 ff.), für welche Pole's eigene Correspondenz viel Material bietet, ist eine der ungenügendsten und unselbständigsten Partieen des vorliegenden Buches. In dem nun folgenden Theil würde man dem Verf. die breite Schilderung der Eröffnung des Concils von Trient (S 161 ff.) um so eher erlassen haben, als der Leser weder von der Genesis noch vom Verlauf der Kirchenversammlung ein klares Bild gewinnt. Welche Verdienste Pole, der mit den Cardinälen Del Monte und Cervini mit dem Präsidium beauftragt ward, sich um das Zustandekommen und die präparatorischen Arbeiten durch Geltendmachung seines Einflusses auf den nicht selten schwankenden und in verschiedenartigem Sinne bewegten Papst erworben hat, ist bekannt. In Bezug auf seine eigene Thätigkeit bei der am 13. Dec. 1545 eröffneten Versammlung sei hier auf die Historiker derselben verwiesen. Es ist bekannt, daß in Betreff der Justificationslehre Differenzen zwischen ihm und seinen Collegen entstanden. Der Theatiner Antonio Caracciolo, dessen handschriftliches Leben P. Pauls IV. die Grundlage von Bromato's Biographie dieses Papstes bildet, spricht es offen aus, Pole, „in profaner Literatur bewanderter als in der scholastischen Theologie," habe in Bezug auf die imputative Justification die lutherische Meinung gehegt, und nicht geringes Staunen und Aergerniß veranlaßt, so wie Grund zu regem Argwohn geboten, als er, einer der Präsidenten des Concils, dieser seiner Anschauung wegen vor der Promulgation des Dogmas unter dem Vorwand von Unwohlsein die Versammlung verlassen habe. Der kaiserliche Gesandte Mendoza schrieb in einem Bericht vom 13. Juli 1547 Pole's Nichtbetheiligung derselben Ursache zu. Daß er indeß zu jener Zeit wirklich sehr leidend war und das Klima von Trient ihm wie Cervini u. A. stark zusetzte, ist unbezweifelt. Zu Ende Juni 1546 hatte er Trient verlassen, um sich nach Trevella bei Padua, einem Landsitze Luigi Priuli's, zurückzuziehen, der nebst Beccadelli bei ihm war. Somit geschah dies mehr denn sechs Monate vor der Promulgation der in Rede stehenden Lehre, welche in der sechsten Sitzung, 13. Januar 1547, erfolgte. Das vereinbarte Decret wurde vor der Veröffentlichung Pole zugesandt. Wir besitzen seine Antwort:

Ich habe eine Abschrift des Decrets über die Rechtfertigung erhalten, über welches Eure Herrlichkeiten meine Ansicht zu vernehmen verlangen. Die Wahrheit zu sagen, finde ich nicht, daß ich etwas zur Sache beibringen kann. Es enthält verschiedene Dinge, über die ich einer Erläuterung bedürftig wäre, die ich meiner Abwesenheit wegen nicht erhalten kann. Ueberdies bin ich zu leidend, um über einen Gegenstand von solcher Wichtigkeit nachzudenken, geschweige zu schreiben [1]).

5. Das Jahr 1547 brachte den Schmalkaldischen Krieg, die Verlegung des Concils nach Bologna, das Zerwürfniß zwischen Papst und Kaiser. Reginald Pole war von ersterm nach Rom berufen worden und hat an der Leitung der politischen Angelegenheiten bestimmenden Antheil gehabt, während er seine Stellung als Legat im Patrimonium beibehielt. Man weiß, wie nahe er der höchsten Würde der Christenheit nach Pauls III. Tode (10. Nov. 1549) stand. Es hat im Grunde nur an ihm gelegen, dem einzigen Engländer auf Petri Stuhl (Hadrian IV.) einen zweiten beizugesellen. Daß, wie unser Verf. in seinen sehr überflüssigen Bemerkungen über die Ceremonien beim Ableben eines Papstes und beim Conclave S. 195 ff. andeutet, die Aussicht auf eine künftige Stellung in seinem Vaterlande Pole im Verfolgen seiner Interessen bei der Wahl lässig gemacht haben soll, ist höchst unwahrscheinlich. Am 7. Febr. 1550 wurde Julius III. gewählt, einst als Cardinal del Monte Pole's College in Trient. Dieser zog sich von allen Geschäften zurück, legte die Legatenwürde nieder, wählte das Benedictinerkloster zu Maguzzano am Gardasee zu seinem Aufenthalt. Der vielen Wechsel müde, schwerlich einverstanden mit der päpstlichen Politik, welche Italien nochmals mit Waffengetümmel erfüllte, der meisten Genossen seiner Studien und Arbeiten wie der Freunde seiner frühern Jahre durch den Tod beraubt (Contarini, Sadoleto, Bembo, Giberti, Cortese, Flaminio, Vittoria Colonna waren heimgegangen), wurde er auch durch seine sehr geschwächte Gesundheit auf ein ruhiges Leben hingewiesen. Ruhe aber sollte ihm nicht auf lange werden.

Heinrich VIII. war am 28. Jan. 1547 gestorben. „Die beiden Männer, sagt der Verf. S. 363, welche der König wahrhaft haßte, waren Luther und Pole." Luther war ein Jahr vor ihm abberufen worden. Pole war es vorbehalten, in die Bewegung einzugreifen, in die der König, ohne Consequenz im Plan, außer wo es sich um den Widerstand gegen Rom handelte, die kirchlichen Dinge in seinem Reiche gebracht hatte. Er machte zwei vergebliche Versuche, auf den jungen König Eduard VI. zu wirken, und mußte dann unthätiger Zuschauer der großen Fortschritte des Protestantismus unter dessen Regierung sein. Der am 6. Juli 1553 erfolgte Tod Eduards änderte die Sachlage vollständig. Nach dem rasch gescheiterten Versuch, zu Gunsten einer entfernten Verwandten die Thronfolge zu ändern, wurde Maria, Katharinens Tochter, im ganzen Lande als Königin anerkannt. Vom Kloster von Maguzzano aus schrieb Pole am 7. August, somit am vierten Tage nach dem siegreichen Einzuge der neuen Herscherin in London, an den Papst, zu dem er zugleich den Abt von S. Solutore in Turin, einen in diplomatischen Geschäften viel gebrauchten Mann, mit mündlichen Aufträgen sandte, zum Zweck, Julius III. die Convenienz gemeinsamen Handelns mit Karl V. und Heinrich II. zur Wiederherstellung des Katholicismus in England vorzustellen. Schon war ihm jedoch der Papst zuvorgekommen, und hatte ihm durch ein Breve vom 2. August diese Mission angeboten, wenn er sie zu übernehmen geneigt wäre. Daß Pole der Mann war, der Allen als der geeignetste dazu erschien, ist begreiflich. „Ihr bedürft unsererseits, so hieß es bei seiner Ernennung zum Legaten a latere, keiner Anweisung oder Instruction; denn niemand kennt besser als Ihr die Maßregeln, welche zu ergreifen passend sein wird, so daß die ganze Angelegenheit Eurer Erwägung und Kenntniß, Eurer Zuneigung und Eurem Eifer anvertraut bleibt." Es liegt in der Natur der Aufgabe unseres Verf., daß er Pole's nunmehr beginnende Thätigkeit in seinem Heimathlande am ausführlichsten behandelt, ja derselben die volle Hälfte seines Buches, S. 217—447, gewidmet hat. Derselbe Umstand aber erklärt, weshalb die gegenwärtige Besprechung dieses Buches es sich versagen muß, ihm in das Detail zu folgen. Abgesehen von den Rückblicken auf die Regierung Eduards VI., würde es nöthig sein, die Geschichte jener der Königin Maria zu schreiben. Je nach dem religiösen Standpunkt verschieden, wird man diese, nur zweier der gelesensten neuern Historiker zu gedenken, bei Lingard und Froude finden, bei dem Katholiken unparteiischer als beim Anglicaner; der betreffende Abschnitt in Ranke's Englischer Geschichte gibt, unter entschiedener Wahrung des protestantischen Standpunkts, ein anschauliches Bild der Lage der Dinge, wie der an Unmöglichkeit grenzenden Schwierigkeiten, die der Restauration des Katholicismus, nicht für die Gegenwart allein, sondern auch für die Zukunft, in den Weg traten.

Vom Anfang an hat Reginald Pole mit diesen Schwierigkeiten verschiedenster Art, persönlichen wie allgemeinen, zu kämpfen gehabt. Die in England herrschende Abneigung gegen das

1) Der Umstand, daß sich unter Pole's Papieren eine Copie des fraglichen Decrets von seiner Hand vorgefunden, hat zu dem Glauben veranlaßt, er habe sich an dessen Abfassung betheiligt. Eine Vermuthung, die neuerdings in einem gut geschriebenen, aber über die Schwierigkeiten zu leicht hinweggehenden Aufsatz über P. in der zu New-York erscheinenden Zeitschrift: The Catholic World, Bd. XI. S. 346—363, Juni 1870, worin auf Hooks Buch nicht ein einziges Mal verwiesen wird, reproducirt worden ist, sich jedoch mit P.'s Verhalten und eigenen Aeußerungen nicht in Einklang bringen läßt.

Erscheinen eines päpstlichen Vertreters, nachdem ein Viertel-Jahrhundert lang die Verbindung mit Rom abgebrochen, ja verpönt war; die Opposition Karls V. und seiner Berather gegen Pole, ausgehend von der in einem Schreiben Granvelle's an letztern, Mons 6. Sept., erläuterten Ansicht, daß bei der Stimmung in England der Moment kein geeigneter sei, vielleicht weil man ihn der Aufgabe nicht gewachsen erachtete, gewiß weil man von ihm Hindernisse bei der Ausführung des Planes von Maria's Vermählung mit des Kaisers Sohn Philipp erwartete, die, von der Königin gewünscht, mit der öffentlichen Meinung wie mit den Interessen des Landes im Widerspruch stand; die an eine Versöhnung mit Rom geknüpften Besorgnisse nicht bloß der ernsten Anhänger der Reform, sondern auch der großen Zahl derer, die, um Dogmen wenig bekümmert, sich bei der grenzenlosen Spoliation der Kirchengüter bereichert hatten, der sogenannten Abteilande, welche sie, wie es S. 233 heißt, „entweder gekauft, oder am königlichen Spieltisch gewonnen, oder als Preis eines Puddings erhalten, oder als Lohn für ihre den unter König Eduard herrschenden Somersets und Northumberlands geleisteten Dienste sich angeeignet hatten;" die Eifersucht solcher, welche, der Königin nahe stehend, den Einfluß eines seit ihrer Kindheit mit ihr verbundenen Sprößlings des Hauses York fürchteten: diese Schwierigkeiten (und sie waren nicht die einzigen!) drohten das ganze Unternehmen scheitern zu machen. So viel an ihm lag, und so weit die Umstände es überhaupt möglich machten, hat Pole sie besiegt. Er hat sich mit dem Kaiser abgefunden und zu dessen Sohne, dessen Vermählung mit der Königin am Tage St. Jacobs, des Schutzheiligen Spaniens, 1554 stattfand, in ein gutes Verhältniß gestellt, ohne sich etwas zu vergeben, wobei allerdings die von Philipp in England an den Tag gelegte verständige und staatskluge Haltung ihm zu Hülfe kam. Er hat zu der von P. Julius III. in Betreff der Abteilande gemachten Concession, nach des Verf. Aeußerung S. 254 „so vollständig und umfassend als möglich," aufs thätigste beigetragen. Er hat die Aussöhnung Englands mit dem Pontificat mittelst der Wiederanerkennung der päpstlichen Suprematie in würdevollster Weise durchgesetzt. Er hat zur Ausgleichung der Differenzen im Rathe der Königin wesentlich mitgewirkt und in seinem Heimathlande eine Stellung erlangt, wie Wenige vor und nach ihm sie gehabt haben.

Ich kann, wie gesagt, nicht daran denken, in das Detail einzugehen. Auch in Bezug auf Hooks Darstellung muß ich mich auf wenige Bemerkungen beschränken. Diese Darstellung läßt namentlich hinsichtlich des nicht-englischen Materials viel zu wünschen übrig. Schon was Pole's Reise und Unterhandlungen im J. 1554 betrifft, sind dem Verf. die in Rom befindlichen beiden Bände Lettre e negotiati del Cardinal Polo legato di P. Giulio III. alla regina Maria d'Inghilterra etc. (vgl. *Gachard*, La Bibliothèque des Princes Corsini à Rome, in den Bulletins de la Commission roy. d'histoire, Bd. XI, Brüssel 1869, wo viele Auszüge und vollständige Schreiben daraus mitgetheilt werden) unbekannt geblieben. Die Depeschen des schon genannten venetianischen Botschafters in London, Giovanni Michiel, von 1554 bis 1557, so an sich wie zur Vergleichung mit denen das französischen Ambassadeurs Noailles von großem Werthe, hätte der Verf. allerdings nur theilweise benutzen können, da die chiffrirten Berichte bei der Vollendung seines Buches noch nicht lesbar waren. (Les Dépêches de Giovanni Michiel etc. déchiffrées et publiées par *Paul Friedmann*, Venedig 1869; vgl. *L. Pasini*, I dispacci di G. Michiel, ebds. 1869.) Nicht hervorgehoben ist der bedeutende Antheil, welchen Cardinal Morone, einst Contarini's Mitarbeiter in Regensburg und mit der Stimmung in protestantischen Ländern mehr als die meisten Andern, mehr als Pole selbst bekannt, an der Erledigung der Frage in Betreff der Kirchengüter hatte (vgl. *F. Sclopis*, Le cardinal Iean Morone, Paris 1869, S. 63 ff.), eine Frage die er, wie die zum Theil noch unedirte Correspondenz zwischen beiden zeigt, in liberalerm und politischerm Sinne auffaßte als Pole, der sich durch die Scrupel der Königin beeinflussen gelassen zu haben scheint. Die vom Verf. S. 224 ff. über Pole's Gesandschaftsreise gegebenen Nachrichten sind völlig verworren und unvollständig. Der Legat war am 1. October 1553 in Trient angelangt, von wo er über die Tiroler Alpen ging und zu Dillingen vom Cardinal Bischof von Augsburg, Otto Truchseß, empfangen ward. Nachdem er am 22. October den Ort verlassen hatte, um sich nach Speier zu begeben, wurde er an der Fortsetzung der Reise durch Don Juan de Mendoza verhindert, der ihm eine einem Protest ähnelnde Information vom Kaiser überbrachte, was ihn zu einstweiliger Rückkehr nach Dillingen bewog, von wo er, nachdem die Schwierigkeiten gehoben, die Heirath der Königin beschlossen war, am Neujahrstage 1554 nach Brüssel abreiste. Am 25. Februar ging er von dort nach Paris, am 19. April war er wieder in Brüssel und verweilte dann Monate lang in der benachbarten Abtei von Dilighem, indem neue aus der Lage der Dinge in England selbst hervorgehende Verzögerung entstanden war, die erst im Spätherbste beseitigt wurde. Vergebens sucht man im vorliegenden Werke nach einer klaren Darstellung dieser Ereignisse.

Das Capitel der religiösen Verfolgungen unter der Königin Maria ist ein höchst widerwärtiges; aber es ist unumgänglich nothwendig, dasselbe zu berühren. Das Epitheton bloody Queen Mary sollten ernste Historiker billig dem Volke und den Pamphletisten überlassen, wenn sie auf die ganze Zeit, auf die verschiedenen Religionsparteien, auf die Tudors überhaupt blicken. Der Verf. sagt einmal (S. 13), die Tudors seien eine gutmüthige Race (good-natured race) gewesen, wofern nicht Opposition oder bedrohte Selbstigkeit sie aufgestachelt hätten. Man kann ihm füglich überlassen, dies von Heinrich VII. zu Elisabeth zu bewahrheiten. Maria vereinigte tudorsches und spanisches Blut: hiermit ist genug gesagt. Eins hatte sie für sich, nicht wankende Ueberzeugung in Bezug auf ihre Pflicht, wie sie sie auffaßte — es rechtfertigt ihr Handeln nicht, aber es erklärt es, inmitten des nicht bessern Handelns vor wie nach ihr. Die wirksamste Unterstützung fand sie in der drakonischen Gesetzgebung des Landes, in den Gesetzen Richards II., Heinrichs IV. und V. gegen Ketzer und Lollarden. Es ist wahr, die Erneuerung dieser alten, unter Heinrich VIII. abgeschafften Ordnungen des Reichs erfolgte erst jetzt; aber die Abschaffung hatte den alten Geist nicht verändert, wie es denn unbezweifelt ist, daß das Parlament und der Beamtenstand eifriger waren als die Geistlichkeit, der Marquis von Winchester während seiner Stellvertretung Bischof Gardiners als Siegelbewahrer weit härter als dieser, der zu denen gehörte, die das Umsichgreifen, nicht die Verminderung der Heterodoxie in Folge der Hinrichtungen erkannten. Cardinal Pole ist wegen seines Verhaltens bei diesen traurigen Vorgängen vielfach Gegenstand heftiger Anklagen gewesen. Man ist an ihm irre geworden, weil seine Sinnesart, sein ganzes früheres Leben, sein Verhalten während der inquisitorischen Verfolgungen in Italien, seine Aeußerungen über solche Verfolgungen selbst während seines Aufenthalts in England nicht in Einklang zu bringen sind mit Maßregeln, wie sie hier getroffen wurden zu einer Zeit, wo man ihm bestimmenden Einfluß auf alles, was vorging, zuschrieb. Daß er der Pönalgesetzgebung gegen die Häretiker im Princip beipflichtete, wie vielleicht Alle in seiner Zeit, daß er jedoch deren Anwendung auf die extremsten Fälle beschränkt wissen wollte, Milde für besser als Strenge hielt, die Bischöfe daran mahnte, daß sie Väter und nicht bloß Richter seien und, auch wo sie strafen müßten, Vaterherzen zeigen sollten, spricht er in einem Schreiben an Cardinal Truchseß aus, indem er hinzufügt, dies sei immer seine Ansicht gewesen wie die seiner Collegen beim Concil. In seiner eigenen Diöcese haben allerdings fünf Hinrichtungen stattgefunden, aber nach langem Aufschub und während er auf dem Todesbette lag, vielleicht ohne

sein Wissen. Von denen, welche ihm die Haltung der Regierung der Königin zur Last legen möchten, vernimmt man wohl, er habe durch solche Strenge die wegen seiner Ansichten und frühern Milde gegen ihn selber erhobene Anklage auf Heterodoxie zum Schweigen bringen wollen. Eine Vermuthung, welche durch sein ganzes früheres Leben widerlegt wird. Man kommt wohl der Wahrheit am nächsten durch die Annahme, daß sein Einfluß in diesem Falle auf die Königin und ihre Regierung keineswegs so groß, wie man gewöhnlich glaubt, daß gegenüber der willensstarken, ja krankhaft obstinaten, ausschließlicher vielleicht als er selbst in geistlichen Tendenzen lebenden Tochter Heinrichs VIII. und dem verfolgungssüchtigen, auf die Landesgesetze gestützten Factionsgeist gegenüber seine Stellung eine unklare war, nachdem der Nachfolger Julius' III. seiner Legatengewalt ein Ende gemacht hatte. Die Beschuldigung, daß Pole zu dem tragischen Ausgang des unglücklichen Cranmer beigetragen habe, dem er als Erzbischof von Canterbury nachfolgte, ist auch durch akatholische Schriftsteller zurückgewiesen worden. Sein Verhalten gegen Cranmer, wie es in dem an den Gefangenen gerichteten bittern Briefe (Epist. V. 248) vorliegt, ist aber auch dann nicht zu rechtfertigen, wenn man in Anschlag bringt, welche Antipathie ein Mann von solcher Charakterschwäche und solchen Wandlungen, der nur im Tode stark war und nach Pole's Ansicht so viel Unheil verschuldet hatte, auf diesen machen mußte. Seine Maßregeln gegen die Leichen Abtrünniger machen ihm keine Ehre, wenn man gleich zugeben mag, daß der Kanzler der Universität Oxford (diese Würde wurde Pole ebenso wie die gleiche zu Cambridge übertragen) Anstoß daran nehmen mußte, daß eine weggelaufene Nonne, Gattin eines weggelaufenen Geistlichen, seines alten Bekannten Pier Martire Vermigli (hier heißt sie seltsamerweise immer Mrs. Martyr), in der Kirche von Christ-Church, Wolsey's schöner Stiftung, bei dem Schrein einer angelsächsischen Heiligen begraben lag, deren Reliquien man, nebenbei gesagt, unter Königin Elisabeth mit den Gebeinen von Mrs. Martyr vermengte, mit der Aufschrift: **Hic iacet religio cum superstitione.** Man sieht, die Parteien hatten einander nichts vorzuwerfen. Heinrich VIII. plünderte den Schrein Thomas' a Becket, Philipp der Großmüthige leerte den der „Muhme Elisabeth“ aus. Man bedauert nur, Pole's Namen bei solcher Ruhestörung der Todten zu begegnen.

Die Arbeit der letzten Jahre seines Lebens ist eine vergebliche gewesen. Er kannte England nicht mehr: das rechte Verständniß für den Umschwung der beiden seit seiner Entfernung verflossenen Decennien fehlte ihm. Er rechnete auf die Stärke der katholischen Sympathieen. Wie tief sie wurzelten, zeigt noch in viel späterer Zeit und unter ganz veränderten Verhältnissen die Geschichte Elisabeths, abgesehen von jener der Stuartschen Dynastie. Aber er unterschätzte die weit größere Macht, welche die Reformation, die alte populäre, durch übermäßige Steigerung der päpstlichen Suprematie geweckte Opposition gegen Rom wiederbelebend und mit neuen Elementen durchdringend, erst auf kirchlich-staatlichem, dann auf dogmatischem Gebiete gewonnen hatte, eine Macht, die nun auch durch die Interessen eines großen Theils der höhern Stände gemehrt worden war. Er deutete die der Königin bei den Wirren ihres Regierungsantrittes entgegenkommende loyale Zustimmung fälschlich als Wunsch der Majorität nach Wiederherstellung früherer Zustände, eine Täuschung, vor welcher ihn Karl V. und Granvelle vor seiner Ankunft in England warnten, in der er jedoch durch die Haltung des Parlaments und durch den Erfolg seiner eignen ersten Schritte bestärkt werden mußte. Wäre Maria Tudor unmittelbar auf ihren Vater gefolgt, manches hätte eine andere Wendung nehmen können; die sechs Jahre Eduards hatten den Riß zu sehr erweitert und überdies in der unterdrückten katholischen Partei, namentlich im hohen Klerus, einen Geist der Reaction geweckt, der ihr verderblich werden mußte. Ob Reginald Pole zu der vollen Einsicht gekommen ist, daß die Person der Königin, welche vor dem Parlament aussprach, sie sei das von der Vorsehung für Wiederherstellung des Katholicismus erkorene Werkzeug, auch dessen einzige wahrhaft feste Stütze war, und daß, statt sich zu verstärken, trotz äußerlicher Beipflichtung die katholischen Sympathieen sich während ihrer Regierung minderten, ist die Frage. Vermöge seiner ganzen Bildung und des Wirkungskreises seiner bessern Jahre gehörte Pole mehr Italien an als England. Selbst in der Umgebung, die er sich in der Heimath wählte, hat sich dies in auffallender Weise kundgegeben.

6. Am 20. November 1554 war Reginald Pole, nach vorausgegangener parlamentarischer Aufhebung des einst über ihn verhängten Bannes, in Dover gelandet — er war so schwach, daß er zu der Reise von Brüssel nach Calais acht Tage gebraucht hatte. Am 27. hatte sein feierlicher Empfang als päpstlicher Legat, am 30. die Aussöhnung Englands mit Rom, am 4. Januar 1555 die Zurücknahme der gegen die päpstliche Suprematie lautenden Acten Heinrichs VIII. durch das Parlament stattgefunden. Am 23. März desselben Jahres starb P. Julius III., am 9. April wurde Marcellus II., am 23. Mai Paul IV. gewählt, der die für Julius III. bestimmte feierliche englische Obedienz-Gesandtschaft anlangen sah. Am 20. März 1556 empfing Pole, der im Jahre zuvor auf einem Congreß zu Marque bei Calais, mit nicht größerm Erfolg als ihm bei frühern Ambassaden gelächelt, eine Versöhnung zwischen Karl V. und Heinrich II. versucht hatte, die Priesterweihe; am 22. erfolgte seine Consecration als Erzbischof von Canterbury, eine Würde, womit er dann die schon erwähnte eines Kanzlers der Universitäten Oxford und Cambridge vereinigte. Der Papst, der schon bald nach seinem Regierungsantritt gegen die allerdings abnorme Stellung Pole's in England, gegen die Amalgamirung der Functionen eines Botschafters mit denen eines obersten Rathes der Königin eingeschritten war, ergriff im Frühling 1557 die Gelegenheit seines neuen und vollständigen Bruchs mit König Philipp II., um seine alte Abneigung gegen den englichen Cardinal auszulassen, dessen Ausschließung bei der Papstwahl von 1550 wesentlich sein Werk gewesen sein soll, der im letzten Conclave neben ihm als Bewerber um die Tiara genannt worden war. Die Zurückberufung der päpstlichen Bevollmächtigten bei dem Könige schloß, wozu kein vernünftiger Anlaß vorlag, auch Pole ein, gegen dessen Rechtgläubigkeit zugleich Anklage erhoben ward. Er wurde vor das Inquisitionstribunal citirt, von welchem der Proceß seines am 31. Mai verhafteten Collegen und Freundes Morone wirklich instruirt wurde [1]). Sein Legatenamt legte er nieder, blieb jedoch auf Verwendung der Königin beim Papste, in England, unbehelligt in der Ausübung seines bischöflichen Amtes und der dadurch ihm verliehenen Befugnisse eines **Legatus natus.** Wi[e] tief er aber die ihm widerfahrene Beleidigung empfinden mußte liegt auf der Hand. Die Regierung Pauls IV., der in einen in so hoher Stellung glücklicherweise seltnen Maße **les défaut[s] de ses qualités** besaß, ist für die Interessen des Katholicismu[s] im Inselreiche verhängnißvoll gewesen. Pole erinnerte den Paps[t] mit vollem Recht daran, daß er die ganze mühevolle Arbei[t] zu Grunde richte, indem er den Hirten angesichts seiner Heerd[e] die Treulosigkeit zeihe. Paul IV. hat den Erfolg dieser Arbei[t] auch dadurch vernichten geholfen, daß er Julius' III. Zusag[e] in Betreff der Kirchengüter zurücknahm. Als später Elisabet[h] ihm ihre Thronbesteigung anzeigte, hat er sie zurückgestoßen, di[e] Illegitimität ihrer Geburt betont, die Oberlehnsherrlichkeit des h

1) Cesare Cantu hat in der akademischen Abhandlnng: Il cardinal[e] Giovanni Morone, commentario (in den Denkschriften des lombar[-] dischen Instituts, Serie III. Bd. 10 von 1866), deren Inhalt großentheils in seine Eretici d'Italia übergangen ist, die in Mailand im Hause Scotti aufbewahrten umfangreichen Proceßacten zu einer seh[r] interessanten Darstellung benutzt.

Stuhls in Anspruch genommen, das heißt die letzte schwache Chance einer Ausgleichung selber zerstört.

Vom J. 1557 an hat Pole sich ganz auf seine geistlichen Pflichten beschränkt. Was er in Bezug auf Wiederherstellung der Kirchenzucht, auf die Convocationen des Klerus, auf Restauration der an den Hochschulen kläglich vernachlässigten Studien, wie auf Direction und Läuterung häuslicher und besonderer Andacht theils vorbereitet theils zur Ausführung gebracht hat, ist vom Verf. S. 409 ff. in dankenswerther Weise dargestellt worden. Daß er bei den von der Königin angenommenen Maßregeln in Betreff der Rückgabe des der Krone anheimgefallenen Theils der Abteilande — einer Angelegenheit, die für die Regierung zu einem Pyrrhussiege führte — sich so passiv verhalten haben soll, wie der Verf. S. 400 ff. annimmt, stimmt nicht zu den Nachrichten in Michiels Depeschen. (Ranke I. 281.) Seine letzte Zeit muß trübe genug gewesen sein, selbst wenn er nicht auf die jammervollen öffentlichen Zustände und auf die durch den Verlust von Calais (20. Januar 1558), die Frucht der spanischen Allianz, veranlaßte Mißstimmung blickte. Er konnte sich nicht verhehlen, wie die Sache, der er sein Leben gewidmet hatte, bedroht war, wenn die längst kränkelnde Königin starb. Es ist wie ein Wunder, daß er sich noch so lange aufrecht hielt. Der Tod Maria's ging dem seinigen (18. November 1558) um nicht einen vollen Tag voraus. Seinem Wunsche gemäß wurde er in der Kapelle des h. Thomas in Canterbury beigesetzt: Depositum Cardinalis Poli war die einfache Inschrift. „Er war, sagt unser Verf., der letzte der Primaten Englands, die der rothe Hut geschmückt oder verunziert hat." Der rothe Hut hat allerdings das Haupt eines englischen Primas nicht mehr „verunziert", aber 87 Jahre nach dem Tode des letzten Cardinal-Erzbischofs von Canterbury legte der revolutionäre Radicalismus der Presbyterianer und Independenten einem Nachfolger desselben, dem Vorkämpfer des Episkopalsystems, nach vierjähriger harter Gefangenschaft den Kopf vor die Füße. Pole's äußere Erscheinung war einnehmend und würdevoll. Er war von Mittelgröße, seine Gesichtsbildung erinnerte an die Plantagenets, der Ausdruck war sanft, in spätern Jahren fiel ein voller brauner Bart auf seine Brust herab. Seine Körperkraft war frühe gebrochen. Giorgio Vasari hat ihn mit Paul III., Contarini, Sadoleto, Bembo u. A. im Saal des Palastes der Cancellaria, Taddeo Zuccaro im farnesischen Schlosse von Caprarola mit Julius III., Alessandro Farnese, Carafa, Pio von Carpi und A. gemalt. (Vasari, Ausg. Lemonnier, I. 28, XII. 137.) Woher der Verf. die Nachricht hat, daß der Heiland in Sebastiano's del Piombo Erweckung des Lazarus in der londoner Nationalgallerie Pole's Bildniß sein soll, weiß ich nicht, möchte ihm aber zu bedenken geben, daß dies Gemälde gegen Ende 1519 vollendet war, zu einer Zeit, wo die Welt nichts von dem jungen Studirenden wußte[1]).

Der mehrgenannte venetianische Botschafter Giovanni Michiel entwirft in seinem am 13. Mai 1557 im Rath der Pregadi erstatteten Schlußbericht (*Albèri*, Relazioni degli Ambasciatori Veneti, Ser. I. vol. II. p. 289 ff.) nachstehende Schilderung von Reginald Pole vor den von Paul IV. wider ihn getroffenen Maßregeln:

Allen Personen im Rathe der Königin geht der Cardinal durch Geburt wie vermöge seines Ranges voraus. Welche seine Herkunft ist, wie er gelebt und diese Stellung erreicht hat, wie er durch Wissenschaft und Heiligkeit des Wandels hervorleuchtet, würde ich ausführlich erläutern, wäre er Ew. Serenität [Doge Lorenzo Priuli, Verwandter von Pole's treuestem Freunde] nicht so wohl bekannt. . . . Vom Könige Heinrich wegen der schon in der Jugend durch ihn geweckten Hoffnungen geschätzt und begünstigt und durch ein Jahrgehalt zum Studium in Padua und Paris befähigt, wurde der Cardinal, den man damals den Herrn Reginald (Signor Rinaldo) nannte, von demselben verfolgt, als die Ehescheidungsgeschichte in Gang kam, in der er dem Könige nicht nach dem Munde reden noch seine Zwecke fördern wollte. Um seinetwillen, nach seiner Erhebung zum Cardinalat, wurde nicht nur sein ältester Bruder enthauptet, sondern auch seine mehr als sechzigjährige Mutter, eine Frau von musterhaftem Lebenswandel, von welcher die gegenwärtige Königin erzogen worden war; er selbst aber mußte in der Verbannung leben, die über 20 Jahre gewährt hat. Auf ihm ruht die Summe der geistlichen wie der weltlichen Geschäfte: der geistlichen, da er Legat a latere des Papstes wie Erzbischof von Canterbury und Primas des Reiches, der weltlichen, da er erster Rath der Königin ist. In beiden Eigenschaften hat er die von seiner Redlichkeit und Tüchtigkeit gehegte Erwartung nicht getäuscht, so daß es offenbar ist, weshalb die Vorsehung seine einst so nahe bevorstehende Erhebung zum Pontificat nicht zuließ, indem er bestimmt war, dies Reich zum Gehorsam gegen die Kirche zurückzuführen, ein heiliges Werk, für welches in der ganzen Welt kein Anderer hätte gefunden werden können, der gleich ihm durch Rang, Würde, Güte und Wissenschaft dazu geeignet gewesen wäre, abgesehen davon, daß er zu diesem Volke gehörte und dessen Sprache redete. In besagtem Werke macht er täglich Fortschritte durch das nachahmungswerthe Vorbild seines Handelns und seines von weltlichen Interessen und Leidenschaften unbefleckten Lebens, während bei der Ausübung seiner Pflichten weder fürstliches Ansehen noch Verwandtschaft oder Freundschaft für seine Gewissenhaftigkeit in Betracht kommen. Je mehr nun um solcher Eigenschaften willen König und Königin und der Klerus ihn lieben, um so zahlreichere geheime Neider und Gegner hat er in den Mitgliedern der Regierung, die nicht mehr wie vordem durch Autorität und Gunst schalten können, sondern sich mit seiner strengen Gerechtigkeit abzufinden haben. In Wahrheit kann man sagen, daß er Fürst und Herr ist, obgleich seine anspruchslose Bescheidenheit es nicht gewahren läßt, da er sich in den öffentlichen Dingen nur mit dem befaßt, was seines Amtes ist, das Uebrige denen anheimstellt, die es angeht; das gerade Gegentheil seiner meisten Landsleute, die mehr zu scheinen wünschen, als sie in der That sind und gelten. So erscheint ihnen denn auch gewöhnlich der Cardinal nicht sowohl rücksichtsvoll und bedächtig als sehr kalt, da sie wünschten, er möchte in Gunst und Abneigung wie im Ausüben seiner Autorität entschiedener verfahren. In der Besorgung so der Regierungsgeschäfte wie jener der Legation gebraucht er bei der Correspondenz nur Italiener und beräth alles mit Monsignor Priuli, mit dem er in Ansichten, Wissen, Sitten, Lebensweise auf wunderbare Weise übereinstimmt. Nähme dieser ihm nicht einen so ansehnlichen Theil der Mühewaltung ab, namentlich der schriftlichen Arbeiten, so würde der Cardinal außer Stande sein, seiner Stellung zu genügen, da vom Morgen bis zum Abend Audienzen ihn in Anspruch nehmen, während die Königin täglich mit ihm zu conferiren wünscht. Ew. Serenität kann sich Glück wünschen, einen so tüchtigen, gelehrten, frommen, in allen Geschäften bewanderten Mann wie Msgr. Priuli zu den Ihrigen zu zählen.

So war Reginald Pole. Wenn er von Schwächen, Irrthümern, Täuschungen nicht frei geblieben ist, wenn er als Staatsmann wie in seiner kirchlichen Laufbahn sich wiederholt Illusionen hingegeben hat, die ihm schmerzliche Erfahrungen bereiteten, so steht er in einer von so leidenschaftlichem Parteiwesen zerrissenen Zeit doch als einer der einnehmendsten und in schwierigster Stellung lautersten Charaktere da. Sein Verhalten zu den Ketzergerichten in England fällt ihm ohne Zweifel zur Last: was sich zu seiner Vertheidigung sagen läßt, ist oben berührt worden. Schwerlich wird heute Irgendeiner den Ausspruch seines Nachfolgers auf dem Primatensitz, Parker, unterschreiben, der ihn Carnifex et flagellum ecclesiae anglicanae nannte, etwa Froude ausgenommen, der ihm dann aber doch (VI. 333) das Zeugniß ertheilen muß, er sei „in seinem Charakter vorwurfsfrei, in allen Tugenden der katholischen Kirche ohne Flecken noch Makel" gewesen. Das Buch, welches zu vorliegender Skizze den nächsten Anlaß gegeben hat, schwankt in auffallender Weise zwischen Lob und Tadel. Ohne Verständniß des Geistes der katholischen Kirche, von der es S. 63 sogar äußert, sie sei durch das Tridentinum in eine Secte verwandelt worden, vermag es nicht in Einklang zu bringen, daß Pole, im Dogma zu accommodirenden Ansichten hinneigend, in der Disciplin ein Reformator, an der päpstlichen

1) Nach Ciacconius (Vitae pontificum IV. 638, wo auch ein Auszug aus Pole's Testament) ist die kleine, dicht vor der römischen Porta S. Sebastiano an der Via Appia gelegene Kirche Domine quo vadis auf Kosten des englischen Cardinals erbaut worden, der von der Würde eines Cardinaldiakonus, erst von St. Nereus und Achilleus, dann von Sta Maria in Cosmedin (nicht Cosmo wie unser Verf. S. 310 hat) unter Beibehaltung letztern Titels zum Presbyterat aufstieg.

Suprematie entschieden festgehalten habe, — daß er, wie der Verf. es S. 81 auszudrücken beliebt, dogmatisch Luther näher stehend als bei Heinrich VIII. der Fall war, dennoch Luther gegenüber stand, weil er die Reform mittelst Aufrechthaltung der päpstlichen Autorität durchzusetzen suchte, nicht aber durch deren Negirung. Bei solcher Auffassung kommen denn zahllose Widersprüche vor. Der Verf. kann sich dem Eindruck von Pole's Persönlichkeit nicht entziehen, und klagt ihn doch im concreten Falle fortwährend an. In Einem Athem finden wir die widersprechendsten Urtheile (ich setze die Worte des Originals her, um durch Uebertragung weder zu steigern noch abzuschwächen): an honest man — a man of moral worth and high bearing — a man of unquestionable learning — generally popular — a man of kindly feelings and good taste — a heart naturally sensitive and kind; seine humility, honest intentions, conciliatory spirit, patriotic feelings werden gepriesen, und daneben finden wir want of straightforwardness — an unconsciously dishonest mind — base in the extreme — disingenious part — ambitious flights and misconduct — weak in character and wanting in judgment — malignant passions — language of the fishmarket und vieles ähnliche. Wie der Verf. diese Widersprüche ausgleichen will, darf ich ihm überlassen, wie ich ihm auch die Erklärung überlasse, was er damit meint, indem er in Bezug auf Pole's Andachtsbuch (Primer) S. 410 sagt, der Römling werde Anstoß daran nehmen, daß derselbe in der Verehrung der h. Jungfrau nicht über das Ora pro nobis hinausgehe. Daß Pole kein großer Staatsmann war, ist oben zugestanden worden: im Vergleich mit Wolsey seine Bemühungen als die Sprünge eines Schoßhündchens neben dem Spiel eines Löwen zu bezeichnen, ist des Verf. schwerlich würdig. Ebenso wenig wenn, nachdem Pole's Haltung bei seinem Empfang als Legat in „ihrer dem Erhabenen sich annähernden Ruhe" geschildert worden ist, S. 285 sogleich hinzugefügt wird, er habe in Italien den Werth eines coup de théâtre kennen gelernt. Ich kann nicht daran denken, alle Dinge solcher Art hervorzuheben, und bemerke nur noch, daß S. 53 P. Leo X. profligacy vorgeworfen wird. Die profanen Tendenzen und die geistige Schwelgerei des Mediceischen Papstes wird man schwerlich vertheidigen wollen: persönlicher Sittenlosigkeit sollte niemand ihn beschuldigen.

Bei allen ihren Mängeln und trotz ihrer höchst ungeschickten und ermüdenden Form (ein Band von fünftehalbhundert Seiten ohne Capitel-Eintheilung, ohne einen Ruhepunkt, ohne Uebersichtlichkeit der Chronologie und der Materien — dieser ganze Band nur das 4. Capitel des 4. Buches des Werkes bildend) ist diese Biographie Reginald Pole's willkommen zu heißen, weil sie durch Vereinigung der englischen Nachrichten über denselben mit einem ansehnlichen Theil der italienischen Daten eine umfassendere Anschauung seines Wirkens bietet, deren Eindruck freilich keineswegs überwiegend mit den Meinungen des Verf. übereinstimmt.

Bonn. A. v. Reumont.

J. M. Sailer.

Dr. **Alois Buchner,** ehedem Professor der Theologie in Dillingen, Würzburg und München, zuletzt Domkapitular in Passau. Ein Lebensbild zur Verständigung über J. M. Sailer's Priesterschule von Dr. **Magnus Jocham,** Professor der Theologie zu Freysing, erzbisch. geistl. Rath. Augsburg, Kollmann 1870. 194 S. 8. 10 Sgr.

Der Verf. bietet in dieser Schrift ein Lebensbild eines würdigen und verdienten bayerischen Priesters, ähnlich der 1868, 342 angezeigten Biographie des Domcap. Geyr. — Alois Buchner, geb. 1793 zu Murnau, trat 1799 in das Benedictinerkloster zu Benedictbeuren (Aegidius Jais war sein Novizenmeister; die Biographie gibt über ihn einige interessante Notizen S. 33. 120), studirte nach der Aufhebung des Klosters im J. 1803 zu Landshut, wo er 1806 promovirte, wirkte dann 12 Jahre in der Seelsorge, wurde Prof. der Dogmatik zu Dillingen 1818, Würzburg 1824 und München 1827 (hier war er mit Möhler befreundet), 1838 Domcapitular zu Passau, wo er am 29. Aug. 1869 starb. Er hat eine Summa theologiae dogmaticae (2. Aufl. 1829. 30), eine Encyclopädie und Methodologie der Theologie (1837) und Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts (1838) herausgegeben. Wenn manche Einzelheiten der Biographie nur für solche, die dem Verstorbenen persönlich nahe gestanden, Werth haben, so enthält sie daneben doch manche auch für weitere Kreise interessante Mittheilungen über kirchliche Verhältnisse in Bayern. Der Hauptwerth der Schrift liegt aber darin, daß sie, wie auf dem Titelblatt angedeutet wird, einen Beitrag „zur Verständigung über J. M. Sailers Priesterschule" bietet. Sailer war in Landshut Buchners Lehrer, und S. 55—77 wird eine sehr schöne Charakteristik desselben aus Buchners Feder mitgetheilt, worin als Hauptverdienste Sailers „Förderung des praktischen Schriftforschens, des innern Lebens der Geistlichen und der Gläubigen und des Aeußerlichen in der Religion" nachgewiesen und der „Vorwurf des Mangels an Wissenschaftlichkeit" so wie die „Verdächtigung von Sailers Orthodoxie" zurückgewiesen werden; in dem „Rückblick auf Sailers gesammte Lehrthätigkeit und deren Erfolg" heißt es u. a.:

Sailer und die mit ihm gleichgesinnten Professoren haben den angefochtenen Glauben an Gott vertheidigt und die damals gang und gäbe gewordenen Einwürfe dagegen widerlegt. Sie haben die Autorität des heiligen Gesetzes, das jeder in seinem Gewissen vernimmt und das durch positive Offenbarung dem Menschen verkündet wurde, wieder zum Ansehen gebracht. Sie haben die Nothwendigkeit eines Erlösers gleichsam ad oculum demonstrirt, haben ihre Zuhörer Jesum Christum kennen gelehrt und den lebendigen Glauben an ihn in ihren Herzen geweckt. Und dies alles zu einer Zeit, in der die meisten von den Gebildeten sich scheuten, selbst den Namen „Gott" auszusprechen, um ja nicht für Betbrüder gehalten zu werden, und in der man selbst von Kanzeln herab den heiligsten Namen „Jesus" nicht mehr oder äußerst selten hören konnte (S. 75) . . . Wenn es jetzt im allgemeinen und insbesondere bezüglich des christlichen und kirchlichen Lebens um vieles besser steht, als zur Zeit Sailers, so haben wir dies, zumal in Bayern, nächst Gott am meisten der von Gott gesegneten Wirksamkeit Sailers und seiner Schule zu danken . . . Er war der Erbauer jener Brücke, auf welcher er seine Zeitgenossen aus der frühern gläubigen Zeit, in der er selbst auferzogen wurde, herüberführen konnte über den Strom des Unglaubens in eine bessere Zeit, die er selbst durch seine Lehrthätigkeit eingeleitet hat (S. 76).

Jocham selbst hebt S. 43 hervor, daß Sailer, „so groß auch die Wirkung seiner Schriften damals gewesen, doch ungleich mehr durch seinen Umgang, seine persönliche Mittheilung auf seine Schüler gewirkt habe." In dem 1. Abschnitte bespricht er im Anschluß an einen Ausspruch von J. Görres „die Sailer'sche Schule" auf Grund seines „mehr als vierzigjährigen Verkehrs mit Männern dieser Schule." Er sagt u. a.:

Es ist kaum dreißig Jahre, daß man mit großer Zuversicht in öffentlichen Blättern die gewiß nicht maßvollen Worte in die Welt hinaus geschrieben: „Ueber diese Männer sind wir längst hinweggeschritten." . . . Man ist seitdem besonnener geworden. Je ferner gerückt diese Schule und die in ihr erzogenen Priester uns erscheinen, und je gründlicher wir uns selbst, unsere eigene Zeit und ihre schwer zu heilenden Schäden erkennen, um so mehr werden wir geneigt, den unmittelbar vor uns Lebenden und Wirkenden Gerechtigkeit widerfahren zu lassen (S. 4) . . . Man dürfte erwarten, daß im Hinblicke auf die Vielen, welche dem Begründer dieser Priesterschule Ehre machten, die ganz Wenigen, welche entweder in dogmatischer oder in sittlicher Beziehung auf Irrwege kamen, geradezu verschwinden müßten (S. 5) . . . Ist man seit dem Beginne des Jahrhunderts auch in manchen Stücken vorwärts gekommen, so dürfen wir uns doch nie einbilden, wir seien über die Männer dieser Schule hinweg geschritten, so lange wir nicht einen Klerus aufweisen können, der an Seeleneifer, an Innigkeit, an sittlichem Ernste, an innerer Wahrheit und Lauterkeit und an werkthätiger Nächstenliebe denselben gleichgekommen ist (S. 14).

Reusch.

Apologetik.

Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes. Von **Otto Flügel.** Leipzig, L. Pernitzsch 1869. VI u. 210 S. 8. 1 Thlr. 6 Sgr.

Ein vorzügliches Beweismittel für die Gottheit Jesu Christi und den göttlichen Ursprung des Christenthums finden die Apologeten in den Wundern, welche Christus gewirkt hat mit der bestimmt ausgesprochenen Absicht, dadurch seine göttliche Sendung und seine Wesensgleichheit mit dem himmlischen Vater zu erweisen. Dem gegenüber haben die Gegner des Christenthums nicht bloß die Wirklichkeit der in der h. Schrift erzählten Wunderbegebenheiten bestritten, sondern auch zu beweisen gesucht, daß Wunder überhaupt nicht möglich seien. Denn wenn die Unmöglichkeit der Wunder dargethan ist, so ist von selbst die Wirklichkeit derselben beseitigt, während umgekehrt mit der Aufzeigung der Möglichkeit keineswegs auch ihre Thatsächlichkeit schon erwiesen ist.

In neuerer Zeit hat man die Unmöglichkeit der Wunder hauptsächlich damit begründen zu können geglaubt, daß man auf die Unabänderlichkeit der Naturgesetze hinwies. Gegen diese Argumentation ist der erste Theil der vorliegenden Schrift gerichtet.

Natürlich ist bei dieser Frage zunächst der Begriff und das Wesen des Wunders zu erörtern und festzustellen, was man sich unter einem Naturgesetze überhaupt und unter dessen Unabänderlichkeit insbesondere zu denken habe. Fl. versteht nun unter Naturgesetz im allgemeinen „die constante Art und Weise, in welcher irgend ein natürliches Ereigniß hervortritt oder besteht." „Jedes Ereigniß in der Natur hängt zusammen mit einem oder mehrern ihm vorausgehenden und mit einem oder mehrern ihm nachfolgenden. Das Gesetzliche der Natur nun bezieht sich auf die constante Relation, welche zwischen diesen Gliedern besteht." Hierbei ist meist das eine Glied als die Bedingung (Ursache), das andere als das dadurch Bedingte (Wirkung, Folge) anzusehen. Diese Bedingungen können aber nicht ins Unendliche zurückgehen, da sonst eine Reihe von Erscheinungen aus lauter bedingten Gliedern bestände, von denen keines wirklich für sich Bestand hätte. Irgend welche Glieder müssen daher die letzten nicht weiter bedingten sein, wenn überhaupt etwas geschehen soll. Als diese unbedingten Glieder sieht nun Fl. die Atome an, deren jedes einerseits sich selbst gleich und unwandelbar, anderseits von jedem andern verschieden ist. Ist jedes sich selbst gleich und unveränderlich, so muß es auch stets in derselben Weise die ihm innewohnende Kraft äußern, woraus folgt, daß die Art und Weise, wie die Atome auf einander wirken, unter sonst gleichen Umständen constant sein müsse, und diese „constante Art des Wirkens der den Atomen innewohnenden Kräfte" bezeichnet die Gesetzlichkeit der Natur. Aus dem Gesagten folgt von selbst, daß die Natur von ihren Gesetzen nicht abweichen könne, und somit spricht man mit vollem Rechte von einer Unabänderlichkeit der Naturgesetze.

Wir haben schon bei Gelegenheit der Besprechung von Hagemanns Metaphysik (Sp. 271) Veranlassung gefunden, gegen die atomistische Weltauffassung uns auszusprechen. Und wenn wir dort allerdings auch gelten ließen, daß die Ursächlichkeit der in den Weltdingen stattfindenden Veränderungen in ihnen selbst liege, so haben wir zugleich auch erwähnt, daß diese Ursachen eben nur secundäre Ursachen seien, die nur in Abhängigkeit von der ersten Ursache wirken können. Demgemäß müssen wir festhalten, daß auch das, was Fl. als das Gesetzliche der Natur bezeichnet, nicht das letzte und unbedingte Glied in der Wesenreihe sein könne, da dieses letzte über der Reihe der erscheinenden Dinge liegt und in letzter Instanz durch seinen Willen und durch seine Kraft die „constante Art des Wirkens" in die supponirten Kraftatome gelegt hat, so daß zuletzt doch auch diese constante Wirkungsart eine von einem höhern Willen abhängige und bedingte ist, welcher höchste Wille denn auch dadurch das letzte und höchste Gesetz ist. Wir können uns überhaupt unter einem „Gesetze" nichts anderes denken als ein Gesetztes, das nothwendigerweise einen Setzenden, Gestaltenden voraussetzt; mit andern Worten: das Gesetz überhaupt ist der ausgesprochene Wille des Setzenden, und zwar als ausgesprochenes, vom Sprecher und vom Sprechen unterschiedenes, obwohl nicht geschiedenes Wort. Ist dieser Begriff des Gesetzes im allgemeinen richtig, so muß er auch auf alle Gebiete gleichmäßig Anwendung finden, und es kann sonach auch die von Fl. festgehaltene, übrigens schon viel früher aufgestellte Behauptung, daß das Natur- und das Sittengesetz ganz disparate Begriffe und so verschieden seien, wie Kant und Kieselstein, nicht wohl zu Recht bestehen. Nur wer am Atomismus wie an einer über alle Zweifel erhabenen Gewißheit festhält, nur wer Gott aus seiner Schöpfung hinaussäcularisiren will, kann sich dieser Einsicht verschließen und die existente Wirklichkeit mit dem Gesetze verwechseln.

Sind die unter gleichen Umständen auch constant gleich wirkenden Kräfte durch den Willen des Absoluten in die Atome gelegt worden und ist diese Wirkungsweise die Folge des ausgesprochenen göttlichen Willens, so könnte es wohl sein, daß man an der absoluten Unabänderlichkeit der Naturgesetze zweifeln dürfte. Denn es könnte der Fall sein, daß der absolute göttliche Wille ursprünglich eine sich stets vervollkommnende Wirkungsweise der den Atomen innewohnenden Kräfte gewollt und beabsichtigt hätte, eine Anschauung, welche vor mehrern Jahren in ‚Natur und Offenbarung' vorgetragen wurde und die auch den Ausführungen Deutingers in der Schrift „Renan und das Wunder" S. 90—111 zu Grunde liegt. Ohne indeß hierüber entscheiden zu wollen, bemerken wir nur, daß wir diesen Behelf nicht nöthig haben, um die Möglichkeit der Wunder zu beweisen, da dieselbe auch mit der absoluten Unabänderlichkeit der Kräftewirkungen vereinbar ist.

Die Möglichkeit der Wunder liegt in dem richtigen Begriffe des Wunders, welcher aber wieder abhängig ist von einem richtigen Begriff über Gott und sein Verhältniß zur Welt. Wir können uns freilich hier nicht auf diese Begriffsbestimmungen einlassen, aber bemerken müssen wir, daß wir an die Prüfung irgend eines aufgestellten Wunderbegriffes eben den bezeichneten Maßstab anzulegen haben. Was sind also Wunder? Fl. hat keine bestimmte, klar und präcis gefaßte Antwort auf diese Frage gegeben; aber aus seinen Ausführungen entnehmen wir, daß es nach ihm nicht so fast **miracula quoad substantiam**, sondern nur **miracula quoad modum** gibt. Wenigstens weiß ich nicht, was sonst die Worte bedeuten sollten:

> Gott selbst fügt den natürlichen Bedingungen eines Ereignisses eine neue hinzu, wodurch etwas geschieht, was jene Bedingungen allein nicht hätten verursachen können. Da man den Gedanken nicht festhalten kann, es geschähe etwas ohne zureichende Ursachen, wird man sich wohl begnügen müssen mit der Erklärung, die göttliche Thätigkeit combinire die natürlichen Ursachen so, daß dadurch etwas bedingt wird, welches abweicht von dem gewöhnlichen Naturlauf und Wunder heißt. (Von uns unterstrichen).

Um des Verf. Meinung richtig zu erfassen, mag es gestattet sein, an einem Beispiele den angegebenen Wunderbegriff zu erläutern. Die h. Schrift berichtet, daß Jesus auf der Hochzeit zu Kana Wasser in Wein verwandelte. Fl. gibt über diese wunderbare Umwandlung eine längere Erklärung, die zu dem Resultate gelangt, es sei das Wunder von Kana ein „verbesserter und abgekürzter Naturproceß" gewesen, wie man in allen Geschäften der Natur abgekürzte und verbesserte Methoden kennt. Alle Weinelemente finden sich im Wasser, in der Erde und in der uns umgebenden Atmosphäre vor; es kommt nur darauf an, daß diese Elemente aus ihren Verbindungen ausgeschieden und dann von neuem in gehöriger Weise verbunden werden. Darin nun, daß Jesus diese Elemente in Bewegung gesetzt und in die gehörigen Verbindungen gebracht hat, besteht das Wunder. — Man kann

sich damit zufrieden geben, wenn nicht etwa damit gesagt sein will, daß durch einen chemischen Proceß der Wein erzeugt, sondern daß diese Verbindung der Elemente zu Wein durch den bloßen Act seines Willens zu Stande gebracht worden sei. Dann aber scheint mir der ganze aufgewandte wissenschaftliche Apparat überflüssig, da sich von selbst versteht, daß im Weine die Elemente des Weins vereinigt sein müssen, und da das Wunder eben darin besteht, daß diese Verbindung nicht auf natürlichem oder menschlich künstlichem Wege, sondern eben durch unmittelbar eingreifende göttliche Willensthätigkeit entstand. Denn darin besteht nach den Theologen das Wesen des Wunders, daß es als die Frucht einer die Kräfte der Natur absolut überschreitenden Wirksamkeit des allmächtigen göttlichen Willens (innerhalb der Natur) erscheint. Oder wie könnten sonst die Wunder der Todtenerweckungen z. B. erklärt werden? Weine fabriciren auf künstlichem Wege kann auch der Mensch; wer aber Todte wieder lebendig zu machen vermag, der muß jedenfalls eine Macht haben, welche alle Kräfte der Natur absolut übersteigt. Ist nun dieses der Fall, so entsteht erst die Frage: wie die Wunder möglich sein können trotz der Unabänderlichkeit der Gesetze der Natur, die ihrer Unabänderlichkeit wegen auch nicht unterbrochen oder aufgehoben werden. Wir haben oben schon angedeutet, daß wir der von Fl. gegebenen Definition eines Naturgesetzes, die wir indeß nur für die secundären Gesetze gelten lassen, nur beistimmen können, wenn zu dem Ausdrucke der „constanten Wirkungsweise" noch der Zusatz gemacht werde: unter gleichen Umständen oder bei gleichmäßig wirkender Ursache. Ein solches Gesetz wäre demnach die Gleichmäßigkeit der Wirkung bei gleichmäßig wirkender Ursache. Tritt aber der gewöhnlichen Ursache eine höhere entgegen, so wird auch die Wirkung eine andere sein. Der Stein z. B. fällt zur Erde, und zwar mit beschleunigter Geschwindigkeit, so lange die Schwerkraft wirkt; wenn mein Arm den Stein hält, so fällt er nicht zur Erde. Ist nun das Gesetz der Schwerkraft aufgehoben? Gewiß nicht; es ist nur der Schwerkraft gegenüber eine höhere Kraft wirkend eingetreten, die Lebenskraft meines Armes; tritt diese zurück, dann wirkt ungehemmt die frühere Kraft. Die Naturordnung im Großen und Ganzen demnach, wie das besondere Naturgesetz, nach welchem der Stein mit beschleunigter Geschwindigkeit fällt, wird deswegen keineswegs aufgehoben; nur wirkt in dem gegebenen Falle die erste Kraft nicht, weil eine zweite, höhere Kraft wirkt, die Kraft meines Armes, der Impuls meines freien Willens. So ist das Wunder eine Wirkung des göttlichen Schöpferwillens; er entnimmt den Schätzen seiner Allmacht eine höhere Kraft, welche die niedere Naturkraft nach den Gesetzen der Natur selbst überwindet.

Die Möglichkeit des Wunders läßt sich darum auf theistischem Standpunkt nicht leugnen. Oder sollte Gott, der mit unendlichen Kräften ausgerüstet seiner Schöpfung gegenüber steht, nicht fortwährend auf die Natur einwirken können mit unendlicher Kraft, während der Mensch mit seiner endlichen Kraft auf sie einwirken kann?

Damit haben wir auch schon den Inhalt des zweiten Capitels dieser Abhandlung angedeutet, welches über „das Wunder und die Vollkommenheit Gottes" handelt. Obgleich dieses 2. Capitel umfangreicher ist als das erste, gehen wir doch nicht näher auf dasselbe ein, da nichts Neues von Belang darin vorkommt. Es enthält mit Benutzung einer reichen Literatur viele treffende Bemerkungen gegen die Identität Gottes mit der Welt, gegen die Immanenz Gottes in der Welt, über die Transscendenz, das Leben und die Unveränderlichkeit Gottes, freilich vermischt mit manchen Unrichtigkeiten und bedenklichen Behauptungen.

Aus dem Titel: „Das Wunder und die Erkennbarkeit Gottes," sollte man schließen, daß aus der Möglichkeit und Wirklichkeit und aus der genauern Erörterung des Wesens der Wunder manches gefolgert werden könne, was uns eine tiefere Erkenntniß des Wesens und der Eigenschaften Gottes zu vermitteln geeignet sei. Indeß hat sich Fl. vielmehr die Aufgabe gestellt, nachzuweisen, daß wir auf ein strenges Wissen von Gott ganz und gar verzichten müssen, daß höchstens von einer Wahrscheinlichkeit der Existenz Gottes gesprochen werden, und daß sonach vom Dasein und gewissen Eigenschaften Gottes nur ein Glaube gewonnen werden könne (vgl. S. 105). Diese Abhandlung zerfällt in zwei Capitel: I. die philosophische Gotteserkenntniß, II. die philosophische Gotteserkenntniß und die christliche Offenbarung. Das 1. Capitel behandelt ausführlicher die beiden Hauptfragen: a) ist eine Gotteserkenntniß aus dem menschlichen Selbstbewußtsein möglich? b) ist sie aus der Natur überhaupt möglich? Das Resultat der ganzen Untersuchung kann man aus den Unterabtheilungen der zweiten Hauptfrage entnehmen, in denen Fl. nachzuweisen sucht: a) die Natur führt nicht mit Nothwendigkeit zur Erkenntniß des göttlichen Wesens; b) die Natur führt mit höchster Wahrscheinlichkeit zu Gott; c) eine speculative Theologie ist unmöglich. Im 2. Capitel dagegen wird nachzuweisen versucht, daß weder das menschliche Selbstbewußtsein, noch das Gottesbewußtsein, noch das Gewissen mit Nothwendigkeit und Sicherheit zu Gott führe (S. 157).

Wie wir uns im allgemeinen diesen Aufstellungen gegenüber verhalten, brauchen wir wohl kaum ausdrücklich zu bemerken, nachdem wir schon früher in diesen Blättern betont haben, daß die bekannten aposteriorischen Beweise „sich ergänzend und verstärkend zusammen einen vollgültigen Nachweis für das Dasein des transscendenten persönlichen Gottes geben." Und bei diesem Resultate eines gesunden philosophischen Denkens müssen wir stehen bleiben im Interesse der gesammten Wissenschaft, da, wenn die Existenz Gottes nicht bis zur Evidenz erwiesen werden kann, nicht allein die gesammte Ethik ohne allen höhern Halt ist, sondern auch alles theoretische Erkennen des letzten und höchsten Grundes entbehrt. Bei dieser großen Wichtigkeit, die für uns die Gewißheit der Existenz Gottes und deren Erkenntniß hat, können wir uns nicht so leichten Kaufes aus dem Besitzstand verdrängen lassen, in dem wir uns in diesem Punkte den Gegnern gegenüber befinden, welche darum die Beweispflicht haben. Dieser Pflicht hat aber Fl. in keiner Weise genügt, und er konnte derselben nicht genügen, da er nirgends auf den letzten Grund zurückgeht, sondern vor Erreichung des Zieles seinen Gang unterbricht, wie wir auch schon oben in Betreff des Naturgesetzes gesehen. Zum Behufe der Charakterisirung von Fl.'s Beweisverfahren brauchen wir nur zu bemerken, daß er den aus der historischen Thatsache der allgemeinen Verbreitung des Gottesbewußtseins sich ergebenden Beweis in seinem Fundamente erschüttern zu können glaubt, wenn er ausführt: das Angeborensein des Gottesbewußtseins sei nicht bewiesen; es könnten auch die von der Außenwelt gewonnenen Anschauungen, Formen, Begriffe von der Art sein, daß sie mit psychologischer Nothwendigkeit auf die Annahme eines Gottes führen, so daß das Gottesbewußtsein auch erworben sein könnte. Wir gehören nicht zu jenen, welche allein aus dem Angeborensein des Gottesbewußtseins auf die Existenz Gottes schließen zu dürfen glauben, wenn wir auch meinen, daß die Allgemeinheit der Gottesidee nicht ohne große Bedeutung und Wichtigkeit sei. So weit unsere Kenntnisse jetzt reichen, ist diese Allgemeinheit Thatsache; wie sie entstanden, ob die Idee Gottes angeboren oder erworben sei, können wir zuletzt noch dahingestellt sein lassen. Jedenfalls aber müssen wir festhalten, daß dieser Idee und diesem allgemeinen Bewußtsein etwas Reales entsprechen müsse, wenn nicht die ganze menschliche Vernunft auf Irrthum angelegt und so beschaffen sein soll, daß sie keiner Wahrheit mit Zuversicht gewiß werden kann. Das Verfahren Fl.'s muß schließlich zu dem extremsten Skepticismus führen, und darin liegt die Kritik seines Versuches, die Unbeweisbarkeit der Existenz Gottes aufzuzeigen.

Vom kosmologischen Beweise meint Fl., er führe eher von

Gott ab, als zu ihm hin, da die Relativität der Welt nur auf unzählig viele Atome zurückleite, die möglicherweise ursprünglich in starrer Ruhe sich befanden, möglicherweise aber auch in Bewegung sein konnten. Es ist auch denkbar, daß

die ursprünglichen Bewegungsverhältnisse gerade so waren, wie sie sein mußten, um die einzelnen Elemente in der Weise zusammenzubringen, daß sie organische Verbindungen eingingen und so organische Formen bildeten. So ergibt sich also wenigstens in abstracto die Möglichkeit, daß die organischen Formen aus einem bloß zufälligen Zusammentreffen der sie constituirenden Elemente hervorgingen.

Woher die Atome kommen, woher ihnen die vorausgesetzte Bewegung zukommt, darüber braucht man sich, scheint es, nicht zu fragen, und so ist es allerdings nicht nothwendig, die Existenz eines Gottes zu fordern. Da ferner „die Annahme eines Lebensprincipes, als eines von den den Organismus bildenden Stoffen Unabhängigen, längst aus der Wissenschaft verbannt ist," und nachdem man erkannt hat, daß „die Functionen der einzelnen Organe und deren Ineinandergreifen nothwendige Folgen sind der besondern Lagen und Verbindungen der den Leib constituirenden Elemente, im letzten Grunde der Atome," so scheint man eines lebendigen Princips überhaupt nicht mehr zu bedürfen und den Ursprung des Lebens aus dem Leblosen erklären zu können. Die Möglichkeit hievon behauptet Fl., aber er sieht doch ein, daß

ein rein zufälliges, derartiges Zusammentreffen der Elemente so unwahrscheinlich ist, daß, sobald man versucht, der Teleologie zu widersprechen und einen andern nur leidlich vernünftigen Gedanken an die Stelle zu setzen, man auf eine so ungeheure Unwahrscheinlichkeit oder auf ein so thörichtes Hypothesenspiel stößt, daß selbst der kälteste Verstand sich dagegen erklärt. So bleibt denn nichts übrig, als eine absichtliche Zusammenordnung der letzten Elemente zu so kunstvollen Gebilden, wie die Natur uns zeigt, anzunehmen.

Und so kommt man mit Wahrscheinlichkeit zu Gott. Wenn man einmal solche Möglichkeiten zugibt, wie die oben angeführten, dann kann freilich von einer Nothwendigkeit der Existenz Gottes keine Rede mehr sein. Zu solchen Möglichkeiten aber konnte Fl. nur gelangen durch seine atomistische Naturanschauung, die uns stets um so unrichtiger vorkommt, je abgeschmackter die Consequenzen sind, die sich aus derselben ergeben.

Pleinting. Jos. Dippel.

Brevier.

Breviarium Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini etc. Cum officiis Sanctorum usque ad hanc diem concessis. Romae, typis Sacr. Congregationis de Propaganda Fide Soc. Eq. Petro Marietti administro. 1869. LVI, 892 u. CCLXXX S. 12. Mit einem Titel-Stahlstich.

Officium Hebdomadae Sanctae secundum Missale et Breviarium Romanum. Romae, typis S. C. de Prop. Fide Soc. Eq. Petro Marietti. Taurini, apud Petrum H. F. Marietti typographum pontificium 1870. 8 voll. 8. 7 fl. 30 kr.

1. Ein vollständiges Brevier mit allem Zubehör und einem sehr reichen Anhang von festa pro aliquibus locis (S. CXXVI—CCLXX) sammt vortrefflich redigirten Indices Psalmorum, Canticorum, Hymnorum und Festorum, und Kalendarium Sanctorum pro aliquibus locis, auch Praeparatio ad Missam, und Gratiarum actio post Missam, alles in Einem Bande größerer Duodezform, nicht viel größer als die gewöhnlichen Diurnale, auf 1228 Seiten: da ist wohl alles geleistet, was mittelst sehr compressen Druckes, sorgfältigster Raumersparung und eines mit erbarmungsloser Consequenz durchgeführten Systems von Citationen zu erreichen möglich ist. Das Papier ist ganz gut, der Rand völlig zollbreit, die Schrift zwar nicht neu, aber sehr gut erhalten, und der Schwarzdruck ganz untadelhaft, während der Rothdruck an manchen Stellen deutlicher sein dürfte. Der Rothdruck ist etwas sparsam angewendet: die Anfangsbuchstaben der Psalmverse und der Strophen in den Hymnen, mit alleiniger Ausnahme der Initiale des ersten Verses, sind schwarz; in den Responsorien erscheint kein rother Buchstabe, R. V. u. dgl. sind schwarz. Diese Sparsamkeit des Rothen, besonders bei so compressem und kleinem Drucke, schadet der Deutlichkeit. Ist einmal ein Druckwerk zu doppelter Farbe angelegt, so sollte dadurch doch auch der Deutlichkeit in möglichster Weise gedient werden.

Der Text ist, so weit sich Ref. überzeugen konnte, correct; Druckfehler habe ich nicht gefunden. Etwa 30 Fehler, die ich in der Romana von 1857 mir angemerkt hatte, finden sich in der vorliegenden Ausgabe richtig gestellt[1]). Es hat die Romana von 1857 zum Druck der gegenwärtigen nicht vorgelegen. Auch hinsichtlich der Vollständigkeit läßt die neue Ausgabe nichts zu wünschen übrig. Wir verstehen diese Vollständigkeit von dem, was bis heute für die allgemeine Kirche verordnet zum ordentlichen Inhalte des Breviers gehört, sowie in zweiter Linie von dem, was als allgemein indulgirt von einem sehr großen Theile der Kirche, oder möglicher Weise von der ganzen Kirche unter die Officien aufgenommen werden kann und einstweilen seinen Platz in der Sammlung pro aliquibus locis einzunehmen hat. Zu diesen Festen pro aliquibus locis gehören sammt den betreffenden Officien auch diejenigen, welche in der allgemeinen Kirche als festa simplicia begangen werden, für viele Kirchen aber als festa IX lectionum indulgirt sind, z. B. S. Blasii, SS. Ursulae et Soc., S. Barbarae V. Mart., so wie nach altem Herkommen eine größere Anzahl von heiligen Päpsten und andern im Martyrologium verzeichneten Heiligen, welche in Rom oder hier und da als duplicia begangen werden, aber im allgemeinen Festkalender nicht genannt sind. Daß nun dieser Theil des Breviers je nach der Anlage einer Edition mehr oder minder reich ausgestattet sein könne, ist sehr begreiflich, und auch, daß dadurch die Vollständigkeit im Wesentlichen in keiner Weise beeinträchtigt wird. In den römischen Editionen hat seit ein Paar Jahrzehnten die Zahl der festa pro aliquibus locis sich vermehrt, vielleicht um in gelinder Weise dem Mißbrauch entgegen zu arbeiten, vermöge dessen in manchen auswärtig approbirten Editionen die indulgirten Officien der Heimath-Diöcese und der Nachbarschaft ohne weiteres in das Corpus des römischen Breviers, oft mit Verdrängung der allgemeinen Officien eingesetzt waren. So war es bis vor etwa 20 Jahren mit dem viel verbreiteten und sonst sehr verdienten Kemptener Brevier, und fast unglaublicher Weise noch im J. 1869 mit einem Münchener Diurnal (Lit.-Bl. 1869, 230). Das vorliegende Brevier enthält die bezüglichen Officien nahezu wie die Romana von 1857. Die neuen deutschen Ausgaben bringen außerdem noch einen sog. Appendix von vielen Specialfesten, wunderlicher Weise und ohne ersichtlichen Grund, und wahrscheinlich in Folge devoter und dubitativer Anfragen aus Regensburg, von den römischen pro aliquibus locis getrennt. Desgleichen beeilen sich die deutschen Verleger, alsbald nach jeder Kanonisation oder Beatification das betreffende Officium ihrem Appendix einzuverleiben oder als Supplementum beizugeben. Daß dergleichen bei einer italienischen Ausgabe nicht leicht der Fall sein wird, und bei einer so compacten römischen Ausgabe kaum geleistet werden kann, ist leicht zu ermessen. Indeß ist es dem Ref. aufgefallen, daß, während die 26 Japonensischen Martyrer einen Platz in diesem Brevier gefunden, die 3 Japonensischen Martyrer aus der Gesellschaft Jesu nicht aufgenommen sind, wiewohl

---

1) Auch ein häßlicher Druckfehler in der L. VI SS. Ursulae et Soc. (pro aliquibus locis) — Nocte igitur barbari praeclarum illud virginum agmen impotenti libidinis aestu *fruentes* (statt furentes) in eas irruunt — findet sich hier nicht. Die Regensburger Correctoren haben denselben in die Quartausgabe von 1863 und in die kleine Ausgabe von 1866 einschleichen lassen, was um so auffallender ist, als in Regensburg das größere Officium der h. Ursula ritu duplici gebraucht wird.

diese mit jenen zugleich von Urban VIII. selig, und von Pius IX. 1862 heilig gesprochen worden sind [1]).

Nun seien dem Ref. noch einige Bemerkungen gestattet. Wenn das Buch ganz correct wäre, so dürfte es, gute Augen und viel Licht vorausgesetzt, Manchem für seinen Privatgebrauch erwünscht sein, das ganze Brevier in so kleiner Form beisammen zu haben. Zum gemeinschaftlichen Recitiren, besonders im Chor, ist es kaum zu gebrauchen; denn 1) der Druck ist gar zu klein; 2) der mangelnde rothe Buchstabe am Anfange der Psalmverse und der Hymnen-Strophen ist bei den Hymnen sehr widerwärtig. Wem die alcäische Strophe mit ihren für uns Neuere ohnehin etwas schweren Choriamben nicht geläufig ist, der verwirrt sich und findet oft nicht den Anfang und das Ende der Strophen. Beim Feste Pretiosissimi Sanguinis z. B. machen die vierzeiligen Strophen von reinen jambischen Quaternaren in den Laudes keine Schwierigkeit; der Hymnus ad Mat. dagegen hat sechszeilige Strophen mit abwechselnd akatalektischen und katalektischen trochäischen Dipodien; dieses Versmaß ist weniger geläufig, und es gehört schon Kenntniß und Aufmerksamkeit dazu, um hier das Versmaß des Pange lingua wieder zu erkennen. Daß man hier in der 3. Strophe nach dem 4. Vers umblättern muß (S. 707), verursacht ganz sicher Irrungen. Der Hymnus ad Vesp. hat die genannte alcäische Strophe, ohne daß im Druck Anfang und Ende der Strophen zu erkennen wären. Dazu kömmt, daß der 1. Vers der 3. Strophe mit seinem schwarzen Anfangsbuchstaben am Ende einer Spalte steht, und man die drei folgenden Verse in die folgende Spalte hinüberlesen muß [2]). Fast noch schwieriger ist es, die Strophenabtheilung in dem Hymnus ad I. Vesp. SS. App. Petri et Pauli zu erkennen, wo doch das etwas ungeläufige Versmaß in jambischen Senaren mit harten Elisionen, und ad Laudes mit mehrern unreinen Füßen, jegliche Erleichterung des Lesens durch den Druck nöthig machte. Man thäte gut, immer die belgischen, besonders die alten Plantinschen Drucke zu vergleichen (aus welchen auch die Regensburger Herausgeber und Correctoren noch sehr viel lernen könnten), z. B. den musterhaften Satz der alcäischen Strophe in einer alten Plantinschen Ausgabe etwa in festo SS. Ang. Cust. oder im Comm. plur. Mart. — 3) Die Abkürzungen und Citationen, und die Nothwendigkeit des beständigen Aufsuchens und Nachschlagens sind der Art, daß der minder Kundige sich gar nicht zurecht findet und auch der Erfahrene sich leicht verwirrt. Schon eine diesem Brevier ganz eigenthümliche Rubrik, eine Art sehr undeutlicher und unvollständiger Rubricalregel, kündigt uns am Anfange des Proprium Sanctorum an, daß wir in diesem Proprium nichts angedeutet finden werden, was nicht proprium ist, sondern daß wir dafür jedesmal das Richtige und Passende im Commune werden zu suchen haben. In den gewöhnlichen, wohl eingerichteten Brevieren steht bei den Festen wohl: omnia de Communi N. N. oder omnia de Communi N. N. praeter ea quae hic sunt propria, und es weiß auch der minder Geübte, wie er daran ist; handelt es sich aber um Commemorationes, so heißt es nicht bloß: Comm. N. N., sondern es ist wenigstens das erste Wort der Antiphone und des V. angegeben, z. B. ad I. Vesp. Comm. SS. Martyrum N. et N. *Istorum est enim*, V. *Laetamini*, — ad Laudes Comm. SS. Mart. *Vestri capilli*, V. *Exsultabunt*, u. s. w.; so besonders bei zuweilen nothwendiger Aenderung und Umwechselung von Antiphonen und Versikeln (Vergl. Rubricae generales Breviarii IX. 8 De Commemorationibus). Diese bestimmte Bezeichnung der Antiphon und des V. ist im vorliegenden Brevier durchweg unterlassen. Das ist aber für den praktischen Gebrauch ein Hinderniß. — Eine weitere sehr unpassende Raumersparniß ist es, wenn es durchgehends heißt: Vesp. de seq. oder Vesp. a cap. de seq. ohne allen Zusatz, wo man dann erst in dem folgenden Officium erfährt, daß oder ob das vorhergehende Fest, und ob und was sonst noch zu commemoriren ist; es soll heißen: Vesp. de seq. Comm. praec. et SS. N. N. ut infra oder Vesp. de seq. Comm. praec. tantum oder Vesp. de seq. sine Comm. In festo S. Titi ist S. 602 in II. Vesp. nicht einmal angegeben a cap. de seq., und in festo S. Romualdi 7. Februar findet sich keine Erwähnung der Comm. S. Titi. Ob dergleichen auch noch an andern Stellen vorkomme, kann Ref. nicht sagen; aber in II. Vesp. Visitationis B. M. V. fehlt Comm. Octav. Apostolorum, was um so mehr gefehlt ist, als seit dem Decret vom 31. Mai 1850 die Comm. Apost. in festo Visit. nicht mehr statt finden konnte, aber gerade ad II. Vesperas wieder aufgenommen werden muß, was ein minder Geübter nicht weiß oder doch übersieht. Bei dem Feste des h. Titus wird auch die Anweisung vermißt, woher man für den Fall der Translation die Lect. IX. nehmen soll, wenn S. Dorothea dieselbe nicht mehr hergeben kann. Auch ist es eine harte Zumuthung, bei demselbem Feste die Lectiones III. Noct. im Commune Evangelistarum, und gleichzeitig die R. R. im Comm. Conf. Pont. aufsuchen zu müssen. Es sollten die Lectionen mit den R. R. oder doch wenigstens die Lectionen in loco abgedruckt sein. — Sodann ist es ganz ungewöhnlich und unrichtig, daß zu den Lectionen der 3. Nocturn die Anfangsworte der betr. Homilie statt des betr. Evangeliums citirt werden. Eine andere übereilte Raumersparniß ist S. 840 in II. Vesp. SS. Ang. Cust.: Ant. et Cap. de Laud. ut supra; Psalmi de Dom. p. 79 loco ult. Confitebor p. 87. Wo bleibt denn aber der Hymnus und V.? Etwa auch wie in Laudibus? und wenn nicht, wie kann das der Recitant errathen? Ferner Sabb. post Sept. und Sabb. post Sex. werden die Ferial-Responsorien vermißt; Sabb. post Epiph. sind diese allerdings nicht erforderlich, weil dort entweder ein festum IX Lect. oder das Officium B. M. V. in Sabb. trifft, aber an den beiden genannten Tagen kann in Schaltjahren, wenn festum S. Mathiae am 25. Febr. auf den Sonntag fällt, am Samstag den 24. das Officium der Vigil zu recitiren sein. In der Homilia Vigiliae ist aber auf die R. R. feriae currentis verwiesen, welche sich für diesen, wenn auch seltenen Fall finden müssen, ohne daß man zu diesem Zwecke gezwungen sei, erst die Generalrubriken zu studiren. Die Romana von 1857 giebt für beide Tage Ferial-Responsorien an, aber an beiden Stellen verkehrte, und dazu bestätigt durch eine verkehrte Rubrik.

Nun sind noch einige Ungenauigkeiten zu bemerken, die in einem richtigen Brevier nicht vorkommen dürfen. S. 673 Feria VI. post Oct. Corp. Christi in festo SS. Cordis steht die Rubrik: In I. Vesp. quando dicuntur, Ant. et Capit. de Laud. cum Psalmis Dixit Dominus u. s. w. Dann folgt der Hymnus, und so fort das ganze Officium. Fragt man nun, wann diese erste Vesper zu halten sei, und was geschehen müsse, wenn sie nicht gehalten werde, so findet man auch nicht mit Einer Silbe irgend eine Andeutung. Raumersparniß! S. 707 in festo Pret. Sanguinis D. N. J. Chr. fehlt die unumgänglich nothwendige Rubrikal-Vorschrift nach Inhalt des Decretes vom

1) Auch war die Verehrung der drei Seligen schon seit sehr langer Zeit in allen Jesuitenkirchen und sonst an vielen Orten und unter dem Volke verbreitet. Ref. erinnert sich des Festes derselben seit mehr als 60 Jahren, und wie dasselbe, am 5. Febr. gefeiert, damals bereits bei den Großeltern in hohen Ehren stand. In dem vortrefflichen vom seligen Domherrn Trost in Köln im Jahr 1845 für seine damalige Pfarrgemeinde St. Michael (ehemalige Jesuitenkirche) in Aachen herausgegebenen „Andachtsbuche" findet sich das Fest in dem herrlich eingerichteten Pfarrfest-Kalender nebst Angabe des von Pius VII. 1802 verliehenen vollkommenen Ablasses und des betreffenden Festgottesdienstes angegeben.

2) Die gleiche Ungebühr in festo VII Dolorum, Dom. III. Septembris im Hymnus ad Matutinum; desgleichen die II. Octobris in festo SS. Ang. Cust. im Hymnus ad I. Vesp., im Commune plur. Mart. im Hymnus ad I. Vesp. und wahrscheinlich noch öfter.

10. Aug. 1849. Raumersparniß! S. 808 Dom. III. Sept. Septem Dolorum B. M. V. ist die Rubrik ungenügend. Was soll mit dem Feste geschehen, wenn alle Sonntage bis zum Advent impedit sind? Davon steht hier nichts; in andern Brevieren ist es zu finden. S. 811 Die 16 Sept. SS. Cornelii et Cypriani Mart. (warum ist Pontificum ausgelassen?) fehlt die in allen Brevieren befindliche, und wegen der vorkommenden Comm. festi simplicis nöthige Rubrik, ohne welche bei der in 28 Jahren viermal erforderlichen Translation des Hauptfestes ohne allen Zweifel Irrungen vorkommen werden. Bemerkt sei noch, daß sich die alte Rubrikalvorschrift bis auf den heutigen Tag auch in den neuesten Editionen unverändert fortgeschleppt hat, ungeachtet seit dem 18. Sept. 1814, wo das festum VII Dolorum für die allgemeine Kirche vorgeschrieben wurde, am 16. Sept., wenn dieser ein Sonntag ist, und festum SS. Cornelii et Cypriani transferirt wird, die IX. Lect. der hh. Martyrer Euphemia, Lucia ꝛc. nicht mehr an diesem Sonntage gelesen werden kann, indem dieser Sonntag, der 16. September, jedenfalls Dom. III. Sept. ist, folglich an demselben das festum VII Dolor. gefeiert wird, und die IX. Lectio de Hom. Dominicae zu lesen ist. Hiernach mußte seit dem 18. Sept. 1814 die betreffende Rubrik modificirt werden, was aber bis heute nicht geschehen ist. — S. 563 fehlt vor Lect. IX. die Rubrik, daß die 7. infra Oct. Imm. Concept., wenn dieser Tag fer. IV. Quat. Temp. Adv. ist, nicht die Lect. IX. de Hom. feriae zu lesen ist; diese Rubrik gilt für die Dies 7. ebensowohl, wie für die Dies octava, wo sie auf S. 564 vor der Lect. IX. angemerkt ist. Sie beruht auf einem Decret der S. R. C. vom 16. Sept. 1865, und hat ihren Grund darin, daß sonst dasselbe Evangelium zweimal gelesen werden müßte. — S. 850 in festo S. Ioannis Cantii 20. Oct. fehlt die Rubrikal-Anweisung wegen der oft nöthigen Veränderung mit den drei Hymnen, der beiden Vespern und der Laudes. — S. 787 in festo Decoll. S. Ioannis Bapt. steht in I. Vesp. Comm. S. Sabinae Mart. tantum. Wozu das tantum? Was könnte sonst noch commemorirt werden? Oder soll ein Anfänger etwa verführt werden, eine mögliche Comm. Dominicae in II. Vesp. Dominicae auszulassen? Bei demselben Feste ist S. 789 die Comm. S. Sabinae in den Laudes nicht angegeben. — Ist das eben gerügte tantum ein Fehler, so ist es ein fast größerer Fehler, daß in I. Vesp. Visitationis B. M. V. nach der angemerkten Comm. Oct. S. Ioannis das tantum fehlt: seit dem 31. Mai 1850, wo Visitatio zum duplex II. cl. erhoben wurde, hat nämlich die frühere Commem. festi simplicis an jener Stelle zu unterbleiben. — S. 208 Dom. Septuag. steht in der Lect. VI.: per quam peccaverat, coniuge, *et* per carnalem concupiscentiam; das et (es steht auch in der Romana von 1857) ist zu streichen. — S. 710 in der Lectio VII. Pret. Sanguinis steht: ille sanguis in remissionem fusus est peccatorum. Eine andere wohl richtigere Lesart ist: ille sanguis *qui fusus est*, in remissionem fusus est peccatorum.

Endlich sei noch erlaubt zu fragen, warum mit Festum Epiphaniae auf einmal die Angabe Te Deum laudamus nach der Lectio IX. aufhört, und dann im Proprium de Tempore bloß am Ostersonntag und Pfingstsonntag nach der Lectio III., dann in Ascensione, Dom. Trinitatis und festo Corp. Christi nach der Lectio IX., im Proprium Sanctorum aber gar nirgendwo erscheint. Ref. muß diese Auslassung für unstatthaft halten; wäre sie aber statthaft, so ist wenigstens unstatthaft, durch ausdrückliche Angabe des Te Deum an den wenigen eben genannten hohen Festen einen Gegensatz zu der großen Zahl der übrigen Tage zu bilden, welcher besonders im Hinblicke auf die festa simplicia, bei denen ohnehin ad Matutinum das Officium feriale trifft, geradezu verwirrend sein könnte.

Diese Edition läßt also in Beziehung auf Genauigkeit, Correctheit, zweckmäßige Einrichtung und praktische Brauchbarkeit viel zu wünschen übrig, ungeachtet der Versuch und das Bestreben, den sehr umfangreichen Inhalt des Breviers in einen einzigen handsamen Band zusammen zu drängen, alle Anerkennung verdient.

2. Der Leser vermuthet wahrscheinlich einen Druckfehler, wenn er oben an zweiter Stelle ein Officium hebdomadae sanctae in acht Bänden angekündigt sieht. P. Marietti hat aber wirklich je in Einem Bande von 112—160 Seiten das ganze Officium der einzelnen Tage der Charwoche, im 8. das des Ostersonntags und der Osterwoche vollständig abdrucken lassen mit jedesmaliger Wiederholung von Pater, Ave, Credo, Invitatorium, Benedictus, Horae diurnae, Magnificat, Hymni, Completorium, R. R. br., Preces, und damit nichts fehle, von Aperi und Sacrosanctae. Der Druck in großen, fetten Lettern ist sehr splendid und auch für schwache Augen sehr angenehm, der Rothdruck nur etwas zu bleich. Und so wäre denn Kanonikern oder sonstigen Chorherren die Möglichkeit geboten, sich auf acht Tage, ja mit Einrechnung der Osterwoche zwei Wochen lang ihres vielleicht etwas schweren Breviers zu entlasten, ja nicht einmal ein auch nur mäßiges Bändchen wie eine französische Quinzaine de pâques gebrauchen zu müssen. So leicht und bequem aber ist jedes Bändchen eingerichtet, daß z. B. bei jeder Hore die Oration, und in dem Ferial-Officium selbst das Confiteor und das dazu Gehörige, Text und Rubricalien, ausführlich so in den Preces der Prim, wie bei dem Completorium ausgesetzt ist. Die acht Bändchen enthalten keine einzige Gesangnote, selbst nicht für die Lamentationen, auch keine Andeutung der Psalmtöne, wie solches bei den neuern Brevieren sehr löblicher Gebrauch geworden ist: ein Beweis, daß die hochwürdigen Herren, für deren Bequemlichkeit in den acht Bänden gesorgt sein soll, den Chorgesang nicht ihre Sorge sein lassen. Ref. möchte wissen, ob nicht Marietti auch 9 Bände für die Pfingstwoche einschließlich der Vigilie mit ihren Lectionen und der Taufweihe, nebst der Dominica SS. Trinitatis, oder doch wenigstens 14 Bände für die Officien vom 24. December bis 6. Januar, wo doch die Officien ebenso unbeweglich feststehen wie in der heiligen Woche, ad recitantium commoditatem herauszugeben gedenkt. Jedes unserer vorliegenden 8 Bändchen enthält auch für den betreffenden Tag die Messe nebst allen kirchlichen Ceremonien, und zwar pro triduo sacro nicht bloß die Rubricalanweisungen des Missale, sondern auch einige mehr in Einzelheiten eingehende Anweisungen, die dem Pontificale, dem Ceremoniale Episcoporum oder sonstigen guten Büchern entnommen sind. Für die bischöflichen Kichen findet sich in Coena Domini die Oelweihe und die Consecratio S. Chrismatis. Für die Osterwoche enthält Band 8 die Messen bloß für die drei hohen Festtage. Hätte Marietti an Kathedral- und Collegiat-Capitel gedacht, welche wie z. B. in Köln, Aachen, Belgien ꝛc. täglich die pflichtmäßige Conventmesse singen, so würde er für alle Tage der Osterwoche die Messe aufgenommen haben. Derselbe 8. Band enthält auch die Commemorationes der festa simplicia, welche in der Osterwoche von Feria IV. (nicht Feria III., wie Marietti schreibt) an eintreffen können. Gut! Aber alle simplicia zwischen dem 15. März und 21. April können auch an den vier ersten Tagen der Hebdomada Sancta zur Commemoration kommen, und haben alsdann, da sie sämmtlich Martyrer sind, eine ganz andere Commemoration als zur österlichen Zeit. Folglich mußten diese Commemorationen auch in den vier ersten Bändchen abgedruckt sein. Dieses ist inconsequenter Weise nicht geschehen, und so wird sich denn der arme Chorherr, der sich seiner Bequemlichkeit freute, eintretenden Falls im Chor auf einmal in Verlegenheit finden. Sollte er aber einmal in der Eile ein verkehrtes Bändchen einstecken, wie groß würde da die Verlegenheit? Doch das sind unnöthige Sorgen; es wird kaum Jemand die sehr überflüssigen und abenteuerlich ausgedachten acht Bände anzuschaffen Lust haben, und

Ref. bedauert die vergebliche Mühe und Arbeit, und das verlorene gute Papier mit dem sehr schönen Druck.

Regensburg. Schmitz.

Liturgische Kämme.

Quelques recherches sur les peignes liturgiques par **M. Bretagne.** Separatabdruck aus den Mémoires de la société d'archéologie Lorraine, Ser. II. vol. II. 23 Seiten mit zwei Tafeln Abbildungen in natürlicher Größe.

Es war ehemals Sitte, daß den Bischöfen und Priestern, ehe sie die h. Gewänder anlegten, das Haar gekämmt wurde oder daß sie es sich selbst kämmten. War auch die Tonsur der Bischöfe ehemals derjenigen gleich, welche noch heute bei den Franciscanern und Kapucinern im Gebrauche ist, so war doch der übrige Haarkreis noch üppig genug, um das Kämmen nicht überflüssig zu machen. Ich bin jedoch geneigt zu glauben, daß dieser Act in Bezug auf die Bischöfe, wenn auch manche derselben mehr der Jagd oblagen und den Krieg liebten, als ihres Amtes warteten, doch wohl mehr eine symbolische Bedeutung hatte. Für die niedern Kleriker, welche meistens den untersten Volksclassen angehörten oder Söhne von Leibeigenen waren, mochte dieser Act durchgängig wohl nothwendig sein. Seit Clemens VIII. (1592—1605) findet dieser Act des Kämmens nur mehr bei der Weihe eines Bischofs Statt, und zwar einmal vor derselben und einmal während derselben. Ehe das Kämmen Statt fand, wurde demjenigen, an dem es vorgenommen wurde, das Kämmkleid (tobellia) um den Hals gelegt. Die Worte, welche der Pectendus während des Actes, mochte er Priester oder Bischof sein[1]), recitirte, lauten nach dem Lundener Missale vom Jahre 1514: **Corripe me, Domine, in misericordia tua; oleum autem peccatoris non impinguet caput meum,** nach dem alten Pariser Pontificale: **Intus exteriusque caput nostrum totumque corpus et mentem meam tuus, Domine, purget et mundet spiritus almus.**

Von den liturgischen Kämmen vergangener Zeiten haben sich noch manche bis auf unsere Tage erhalten. Ich sah ehemals einen solchen in einem Schreine hinter dem Hochaltare der Kathedrale zu Osnabrück, deren Küster ihn für einen Kamm Karls des Großen ausgeben. In Lüttich habe ich im vorigen Jahre vergebens nach dem des h. Lambertus, wie in Stavelot nach dem des h. Remaclus gesucht; beide sind verschwunden.

Der Verf. der oben angegebenen Abhandlung verzeichnet kurz die liturgischen Kämme, welche Ducange in seinem Glossarium erwähnt, und gibt eine sehr eingehende und deutliche Beschreibung folgender liturgischen Kämme: 1) des h. Erzbischofs Lupus von Sens († 623) in der Kathedrale daselbst; 2) des h. Bischofs Hubertus von (Tongern=)Lüttich († 727) in der ehemaligen Abteikirche von St. Hubert im Ardennenwalde; (er ist durch das häufige Berühren der Pilger ganz abgenutzt; überdies haben die Mönchen des Klosters im vorigen Jahrhundert dem Kurfürsten von der Pfalz auf seine Bitte einen Theil davon geschenkt); 3) des h. Bischofs Geruzelinus von Toul († 962) in dem Reliquienschreine des h. Sigisbertus in der Kathedrale zu Nanzig; 4) des h. Bischofs Wilhelm von Saint=Brieux († 1234) in der Kathedrale daselbst; 5) des h. Martyrers Libarius († 361) in der Pfarrkirche zu Grand; (es ist nur mehr ein Bruchstück von demselben vorhanden); 6) des h. Martyrers Eucharius († 362), des Bruders des h. Libarius; man hat ihn in einem der Gräber zu Pompey gefunden. Eucharius war nach unserm Verf. der erste Bischof der Leuci (d. h. von Toul). Die beiden letzten sind römische oder gallo=römische Arbeiten.

Die Abhandlung ist ein dankenswerther Beitrag zur christlichen Archäologie. Auch die Bemerkungen, welche der Verf. im Anfange macht, um zu zeigen, mit welcher Sorgfalt die Reliquien aufbewahrt wurden, um sie vor Dieben und Räubern sicher zu stellen, und wie sorgfältig meistens ihre Geschichte durch alle Jahrhunderte aufgezeichnet und somit die Echtheit derselben constatirt ist, verdienen alle Beachtung von Seiten derjenigen, welche Parteihaß oder Unwissenheit zur Bestreitung der Echtheit derselben antreibt.

Der Druck, wie die Ausführung der Abbildungen, ist sehr gut[1]).

Brüssel. H. Nolte.

1) Episcopus vel sacerdos missarum solemnia celebraturus .... dum se pectinat, dicat etc. sagt das alte Pariser Pontificale.

1) Auf der bei Gelegenheit des internationalen archäologischen Congresses zu Bonn im J. 1868 veranstalteten Ausstellung waren mehrere „liturgische Kämme" von Elfenbein zu sehen. In dem damals ausgegebenen Katalog werden sie so verzeichnet: 124. Muttergotteskamm, ehemals im Kloster Laach, 10. Jahrhundert, Besitz des Herrn Prof. aus'm Weerth. 125. Romanischer Bischofskamm aus dem Kloster des h. Benno aus der Kirche zu Iburg bei Osnabrück. 126. Zwei romanische Bischofskämme aus dem städtischen Museum zu Köln. 127. Elfenbeinkamm mit Goldfassung und Edelsteinen, aus der Schloßkirche zu Quedlinburg. R.

Johannes von Müller.

Das Licht der Geschichte. Mittheilungen aus Johannes von Müller's Werken. Von Dr. **Julius Hamberger.** Gotha, F. A. Perthes 1870. IX u. 189 S. 8. 20 Sgr.

Diese Schrift enthält keine bloße leicht gefertigte Auswahl schöner Stellen und Sentenzen, wie deren gegenwärtig aus berühmten Autoren so manche geboten werden, sondern sie ist, wie sich von Hamberger nicht anders erwarten ließ, eine nach ernstem Studium innerlich gegliederte treffliche Arbeit, die uns recht dazu geeignet erscheint, dem gebildeten geschichtsliebenden Publicum einen in unserer Zeit viel zu sehr vernachläßigten großen Historiker wieder näher zu führen und zur Lectüre seiner Werke und Briefe anzuspornen. In neun Abschnitten stellt H. mit feinem Verständniß die Gesichtspunkte auf, unter welchen Johannes von Müller die Thatsachen der Geschichte erfaßte, und setzt sie lediglich mit dessen eigenen Worten, nur durch angemessene Zusammenreihung in ihr volles Licht. Eben in seinen großen Gesichtspunkten beruht aber der unvergleichliche Werth der Leistungen Müllers. Die Ueberschriften der neun Abschnitte lauten:

I. Die Würde der Geschichte und die große Aufgabe des Geschichtschreibers. II. Die religiösen Ideen und die biblische Prophetie. III. Christus und die Kirche. IV. Der Glaube und die sittliche Thätigkeit. V. Geistige Bildung und Literatur. VI. Das Staatsleben. VII. Die auswärtige Politik und das Kriegswesen. VIII. Die Neuzeit und die nächste Zukunft. IX. Der einzelne Mensch im großen Ganzen der Geschichte.

Für eine zweite Auflage, die hoffentlich nicht lange auf sich warten lassen wird, wäre sehr wünschenswerth, daß der Verf. insbesondere den ersten Abschnitt, wofür noch manche tiefe und charakteristische Aussprüche Müllers unberücksichtigt geblieben sind, vervollständige, und den Mann auch über sich selbst und seine Entwicklung als Historiker mehr zu Wort kommen lasse. Sollte nicht z. B. die Stelle Aufnahme verdienen, in der Müller, Sämmtliche Werke Bd. 7, S. 48 sich gegen diejenigen ausspricht, welche die Geschichte auf mathematische Formeln reduciren wollen; und ebenso Bd. 13, S. 54, wo er sagt, daß die Historie ihren wahren Nutzen verloren habe, seitdem man angefangen sich in die allgemeinen Ideen zu verlieben; ebenso Bd. 13, S. 222, wo er verlangt, daß die Geschichtschreiber nicht kaltblütig objectiv sein, sondern Partei ergreifen sollen; Bd. 17, S. 461, wo er die Früchte des Aufblühens echt historischer Studien bespricht? Die erhabenen geschichtlichen Blicke Bd. 14, S. 237—242 sollten dem Leser nicht vorenthalten bleiben, und noch weniger Bd. 14, S. 405—412 die gehaltvollen Aussprüche über die Art und

Weise, wie ein Jüngling geschichtlich auszubilden sei [1]). Vergl. auch noch Bd. 14, S. 383 über sein Vorgefühl einer neuen Periode der Historiographie; Bd. 17, S. 282 über die Wirkung der Historiker zwar nicht auf den Gang der Thatsachen, aber auf die Herzen vorzüglicher Menschen; Bd. 17, S. 433—434 über den Unterschied zwischen einem Redner und Geschichtschreiber. Sehr schön ist auch, was Müller über die Stellung eines Historikers zu den großen Ereignissen seiner eigenen Zeit, nach dem Fall seines Vaterlandes u. s. w. sagt Bd. 5, S. 182, 208; Bd. 7, S. 189; Bd. 17, S. 364.

In den „Mittheilungen" des zweiten Abschnittes hätten die verschiedenen Perioden der religiösen Entwicklung Müllers mehr beachtet werden müssen, und die Aeußerungen über seine Rückkehr zum Evangelium durch das Studium der Geschichte, gegen das sog. Fortschreitungssystem in der Religion, gegen die Tagesphilosophie u. s. w. Bd. 6, S. 260; Bd. 7, S. 159; Bd. 16, S. 138—142, 183; Bd. 17, S. 35, 80, 251, 276 dürften, in gehörige Ordnung gebracht, nicht fehlen. Man vergleiche auch dazu Bd. 6, S 438 über Chateaubriands Geist des Christenthums und Bd. 7, S. 195 über die katholisirende Richtung der Zeit. — Zu den Stellen über das Papstthum und die Hierarchie, über die Klöster und deren Nutzen u. s. w. gehören noch die Bd. 6, S. 128, 370—371; Bd. 15, S. 336; Bd. 16, S. 151, 156. — Auffallender ist noch, daß der Verf. in dem Abschnitte: „Geistige Bildung und Cultur" eine große Anzahl herrlicher Aussprüche über die Lectüre der Alten, über den Werth der Antike für moralische Wirkung u. s. w. nicht aufgenommen hat, z. B. aus Bd. 13, S. 215, 226, 273, 279, 366; Bd. 17, S. 337; Bd. 18, S. 235. — In dem Abschnitt: „Staatsleben" fehlt unter der Rubrik: „Evolution nicht Revolution" (S. 128) gerade die hierfür bezeichnendste Stelle Bd. 6, S. 97:

Ich kenne in der Welt nichts abscheulicheres, als Zerstörung aller Ordnung durch Pöbelswuth, als Herunterwürdigung alles Ehrfurchtwürdigen durch Demagogenhohn, als Untertretung der Humanität durch Phrasen. Für alle Evolutionen bin ich, aber für keine einzige Revolution. Aber wie blind sind unsere Zeitgenossen, wie stürmisch zum Umkehren unsere Jünglinge! Nur Gott kann diesem verwüstenden Meere Sanddämme setzen, daran sich zu brechen, eben wenn man glaubt, seine Wellen erheben sich, um die Erde zu bedecken.

Vergl. hierzu Bd. 13, S. 45—46, wo Müller schon im J. 1774 die Encyclopädie als eine Quelle des Umsturzes der französischen Monarchie bezeichnet und ihre verderbliche Wirkung auf die Jugend bespricht:

Es ist daher wichtig, daß der Staatsmann den Fortgang superficieller und bloß allgemeiner Kenntnisse einschränke, wenn nicht alle Details im Gemeinen- und Privatwesen verderben sollen . . . Diese superficiellen Kenntnisse erzeugen bei der Nation, welche sie am universalsten besitzt, die Schaar nichtssagender Declamatoren und das Ding, so sie Chaleur nennen.

Sehr ungern haben wir in dem Buche auch die schönen Aussprüche Müllers über die Nothwendigkeit eines würdigen Arbeitsplans für das Leben, über die Ordnung in der Zeitbenutzung, über die Art seiner Studien, über seine Berührung mit der jungen, werdenden Welt, über das Wesen der Freundschaft u. s. w. (vergl. Bd. 17, S. 283; Bd. 5, S. 279; Bd. 16, S. 197; Bd. 7, S. 55—56, 210; Bd. 13, S. 76, 101, 109) vermißt.

Für eine zweite Auflage möchten wir dem Verf. auch sehr anempfehlen, die nicht in den Sämmtlichen Werken vorhandenen, sondern anderweitig zerstreuten Briefe Müllers zu benutzen, z. B. die an Fichte [1]), an Sömmering [2]), an Bürgermeister Meyer in Schaffhausen und dessen Sohn [3]), an Woltmann [4]), insbesondere die von Körle herausgegebenen Briefe an Gleim, 86 an der Zahl, von denen der Bruder in die „Freundesbriefe" nur acht aufgenommen hat [5]). So fehlt z. B. der Brief vom 11. Juni 1781, wo Müller schreibt:

Man tadle mir ferner den Vater der Dichter, der 3000 Jahre nach dem trojanischen Krieg mich zwingt, meine Thränen mit Achills über Patroclos zu vermengen. Da Freundschaft ist, was in der Welt vorzüglich mich rührt, gerieth ich beim 17. und 23. Buch in solche Bewegung, daß ich die Feder nicht halten konnte; ich weinte laut, als hätte ich erfahren, daß Gleim nicht mehr wäre. — Abends ist Ariost meine Erfrischung. Wie reich, welche Pracht! wie groß, wie interessant! Und uns weiß man Dank, daß wir, statt Spiel und Jagd, studieren, als wäre nicht vielmehr der wahre Epicuräismus, alles das allerschönste, was die καλοι κἀγαθοι aller Jahrhunderte hervorgebracht, zu genießen, uns dadurch zu nähren, Aehnliches hervorzubringen und unsterbliche Kinder zu zeugen (Körle 2, S. 216).

Hamberger citirt am Schluß seiner kurzen Vorrede ein schönes Wort Müllers in Betreff der classischen Werke der alten Griechen und Römer: „Es gibt unempfängliche Zeiten, aber was ewig ist, findet immer seine Zeit." Das Wort gilt im vollen Maße von Müllers eigenen Arbeiten und wir wünschen der vorliegenden anziehenden Schrift weiteste Verbreitung, weil sie, wie schon Eingangs bemerkt, recht dazu beitragen kann, für Müller wieder ein empfängliches Publicum heranzuziehen. Insbesondere sollten die Briefe, worauf Böhmer so oft hingewiesen, ein bleibender Schatz in den Händen der studierenden Jugend werden. „Ich kenne keine Briefe," schrieb mit Recht Joh. Conrad Maurer an Keller, „die mir als Briefschreiber jemals so demüthigend und so ermunternd, weckend vorgekommen wären. Mich spricht Joh. von Müller als Gelehrter, als Mensch, als Schriftsteller, als Freund seiner Freunde immer vor allen mir bekannten berühmten Männern an. Bei aller anscheinenden Wandelbarkeit, war er aus Einem Stücke. Jedes Billet, jedes Postscriptum von ihm, jede Recension läßt ihn erkennen, den Verfasser der Schweitzergeschichte, des Fürstenbundes, der Allgemeinen Weltgeschichte" [6]).

Frankfurt a. M. Joh. Janssen.

---

1) Sie stehen in einem Briefe an Bonstetten. Sehr belehrend ist ein Vergleich dieses Briefes mit einem Briefe Niebuhrs, worin derselbe einem Jüngling seine durch Studien und Erfahrung gereiften Ansichten über Methode und Ziel der philologisch-historischen Wissenschaften darlegt (Lebensnachrichten über B. G. Niebuhr Bd. 2, S. 200—212), und mit einem Briefe Dahlmanns, der uns die Erwerbung wahrer historischer Bildung veranschaulicht (in Springers Leben Dahlmanns Bd. 1, S. 211—212).

1) In J. G. Fichte's Leben und Briefwechsel Bd. 1, S. 510—513; Bd. 2, S. 230—234.

2) In Sömmerings Leben und Verkehr mit seinen Zeitgenossen von Rud. Wagner (Leipzig 1844) S. 50—60.

3) In Erinnerungen an Joh. Conr. Maurer (Schaffhausen 1843) S. 370—398.

4) In Johann von Müller von Woltmann (Berlin 1810) S. III—LXXI.

5) Die 86 Briefe sind von Müller selbst revidirt. Zu den vom Bruder ausgelassenen gehören unter andern auch die reichhaltigen Schreiben vom 10. Juni 1774, vom 25. Nov. und 5. Dec. 1780, in welch letzterm Betrachtungen beim Tode Maria Theresia's u. s. w.

6) Erinnerungen au Joh. Conr. Maurer S. 303—304. Nachdem es bekanntlich eine Zeit lang Mode geworden, Müller wegen seiner Aeußerungen über Napoleon und seiner Stellung am Casseler Hofe als einen „Verräther des Vaterlandes" zu brandmarken, kommt jetzt erfreulicher Weise allmählich wieder ein gerechteres Urtheil auch über seine letzte Lebensperiode zur Geltung, ein Urtheil, wie es seine bedeutenden Zeitgenossen, z. B. Heyne, Schelling, Perthes u. s. w., über ihn fällten. Auch nach Müllers Anstellung in Cassel behielt Perthes die Ueberzeugung, daß derselbe sich nur mit den Fremden verbunden, „um noch auf dem Wege, den er für den einzig möglichen halte, für die Deutschen wirken zu können." „Nicht der letzte möchte ich sein," schrieb damals Perthes an Müller, „der Ihnen sagt, daß er sich des großen Berufes freut, der Ihnen geworden ist. Ihrer Nation Beruhiger, Tröster, Erwecker zu sein, das verlangt und erwartet man von Ihnen." . . . „Sie sind Vorsteher," schrieb er ihm etwas später, als Müller die Leitung des öffentlichen Unterrichts in Westfalen übernommen, „gerade von den Einrichtungen und Institutionen, die das eigentliche Organ des deutschen Volkes und Geistes sind. Gott stärke und erhalte sie dafür! Nie habe ich an Ihnen gezweifelt, und ich habe auf Ihre Treue und Wahrheit geschworen" (Friedrich Perthes' Leben Bd. I, S. 155—156). Sehr treffend bemerkt H. W. Thiersch im Leben seines Vaters, daß Müller der Mann gewesen, der Göttingen, Halle und

Literarische Notizen.

— W. von Bock, der würdige und rüstige Vorkämpfer der deutschen Ostseeprovinzen gegen deren Russification, hat ein neues Heft seiner „Livländischen Beiträge" herausgegeben [1]), worin uns besonders die zeitgeschichtliche Skizze: „Ein baltischer General-Gouverneur hinter den Coulissen" (S. 31—82) zusagt. Der Aufsatz charakterisirt das Leben und Treiben des Marquis Paulucci, eines Italieners, der als österreichischer Offizier die Auslieferung Cattaro's an die Russen vermittelte und dafür von Kaiser Alexander I. zuerst eine hohe militärische Stellung erhielt und später zum General-Gouverneur von Riga befördert wurde und als solcher fünfzehn Jahre lang (bis 1829) alle verfassungsmäßigen Rechte und Freiheiten Livlands verletzte. Er ist derselbe „Marquis," von dessen „waffenbrüderlich"-russischen Heldenthaten während der Occupation Ostpreußens durch die Russen im Anfang des Jahres 1813 uns Pertz in seinem Leben des Freiherrn von Stein einiges mittheilt: wie er z. B. seine Waffenbrüderschaft in solcher Weise bethätigte, daß der Oberpräsident von Schön ihn damit bedrohen mußte, er werde, falls er sein Treiben nicht einstelle, in allen preußischen Dörfern gegen die Russen die Sturmglocken läuten lassen. — Das Heft enthält ferner eine „Relation aus den Delegationsakten des Freiherrn C. F. Schoultz-Ascheraden" über die Bestätigung der livländischen Landesprivilegien vom Dec. 1761 bis Aug. 1764; sodann „Zeichen der Zeit in Wort und Werk", worin der Herausgeber uns mit verschiedenen Stimmen der russischen Presse über Preußen und Deutschland bekannt macht (S. 96—110), das „Ende der Deutschherrschaft" (S. 110—123) schildert, uns durch einen ungenannten Mitarbeiter die „deutschen Bürgschaften" (S. 124—157) entwickeln läßt, wodurch eine Russificirung des gesammten Abendlandes verhindert werden soll. Dieser Aufsatz enthält neben manchem Beachtenswerthen auch allerlei wunderliche Sätze, z. B. über das Verhältniß der katholischen Kirche zum Protestantismus, über die Verlegung der Residenz des Papstes „von Rom fort auf einen Punkt, auf welchem — im Gegensatze zu einem etwaigen neuen Avignon — ihn mit ihrem vereinigten Schutze zu umgeben, die protestantischen Großmächte Europa's ein kaum geringeres Interesse hätten als die katholischen," bei welcher Verlegung der Papst „seine vollste Befriedigung finden müßte" u. s. w. Mit der Lösung der Frage des Kirchenstaates hängt für den Verf. „die innere wie äußere Ausgestaltung des deutschen Einheitsstaates" durch Preußen zusammen. — Interessant ist die „Umschau" des Herausgebers über die russische Presse in den Ostseeprovinzen, über den dort fortdauernden Gewissenszwang, die Versuche der Russificirung des Landes und die darin eingetretene Stockung u. s. w.

J. J.

Marburg gegen die räuberischen und bildungsfeindlichen Gelüste der Franzosen aufrecht gehalten, daß er mit seinen letzten Kräften für deutsche Bildung gekämpft habe, wofür ihm die Hochschulen zu dankbarem Andenken verpflichtet seien, und daß er schließlich dem Verdruß, den ihm die Franzosen bereiteten, erlegen sei (Fr. Thierschs Leben Bd. I, S. 44). Was Müllers tragisches Ende betrifft, so wird uns in der Lebensbeschreibung nur mitgetheilt, daß er am 11. Mai 1809 (er starb am 29. Mai) einen „tiefangreifenden Kummer" gehabt habe (Sämmtl. Werke Bd. 7, S. 409), und Sartorius erzählte dem Bonstetten, „der König von Westfalen habe eine grobe Scene mit Müller gehabt, er hätte ihn gescholten, und fünf [?] Tage darauf war Müller todt" (Briefe an Friederike Brun, herausg. von Matthison Bd. 2, S. 31). Diese Sache ist nun ganz aufgeklärt von Mörikofer, die schweizerische Literatur des 18. Jahrhunderts (Leipzig 1861) S. 505. Nachdem der König nämlich vor dem ganzen Hofe erklärt: „er wolle keine Gelehrten mehr, er wolle Halle verbrennen, die Universitäten zertrümmen, er wolle nur noch Soldaten und Ignoranten," gab Müller seine Entlassung in einem sehr kurzen Brief an den König und grämte sich zu Tode. An den Minister Simeon schrieb er gleich nach dem Ereigniß einen charaktervollen Brief, den wir hier zu seiner Ehre abdrucken: Après la declaration que le roi a faite en face de toute la cour: de ne vouloir plus de savans, de vouloir brûler Halle, de détruire les universités et n'avoir plus que des soldats et des ignorants (propres paroles de S. M.), le directeur général de l'instruction publique non seulement est deplacé à l'avenir dans le royaume de Westphalie et s'il y a en lui une étincelle d'honneur il n'y restera plus un jour. Je vais adresser à M. le ministre de l'Interieur la demande de ma démission et je partirai encore aujourdhui. Il faut montrer que pour être savant, on n'est pas lâche ni asservi au bas interêt qui peut faire tout supporter. Was Mörikofer, der Müllers handschriftlichen Nachlaß benutzte, S. 459—505 über diesen mittheilt, ist zum Theil sehr beachtenswerth.

1) Livländische Beiträge, herausgegeben von *W. von Bock*. Neue Folge. Band I, Heft III. Leipzig, Duncker & Humblot 1870. 3 Bl. 178 S. 8. 1 Thlr.

— In einem vor andern Schriften dieser Art durch umfassendes selbständiges Studium ausgezeichneten Programm behandelt Moritz Kirchner [1]) die viel besprochene, aber noch immer nicht endgültig gelöste Frage nach der Harmonie der vier Evangelien in Betreff des Tages des letzten Abendmahls. Das Resultat seiner Untersuchungen ist dasjenige, welches ich auch in meinem Buche über die letzten Lebenstage Jesu festzustellen versuchte: am Abende des 14. Nisan feierte der Herr mit den Jüngern das jüdische Paschamahl und starb am 15. Daß dies die Angaben der Synoptiker besagen, setzt der Verf. als selbstverständlich voraus. Einer quellenmäßigen Beschreibung des jüdischen Pascha läßt er eine Untersuchung der einschlägigen Stellen des Johannes-Evangeliums folgen, durch welche er auf Grund selbständiger talmudischer Studien zu dem eben erwähnten Resultate geführt wird. Unter dem neuen Material, welches er beibringt, ist vorzüglich S. 34 ff. der Beweis zu nennen, daß nach jüdischer Anschauung das Betreten eines heidnischen Hauses bloß bis zum Abende verunreinigte. L.

— Als ersten Theil einer neuen hebräischen Uebersetzung des N. T. veröffentlicht Fr. Delitzsch in Leipzig [2]) die des Römerbriefes. Der nächste Zweck derselben ist der praktische, die Israeliten mit dem N. T. bekannt zu machen. Vorausgeschickt ist eine Geschichte der hebräischen Uebersetzungen des N. T. Delitzsch hat seiner Uebersetzung im Wesentlichen den Text des Codex Sinacticus zu Grunde gelegt; die alttestamentlichen Citate hat er, wo Paulus sich an die LXX hielt, aus dem Grundtexte herübergenommen, wo der Apostel das A. T. frei behandelte, seinem Geiste entsprechend den alttestamentlichen Text wiederzugeben versucht. Der Uebersetzung folgen Erläuterungen aus jüdischen Quellen, aus denen sich ergibt, daß die Ausdrucksweise und mitunter auch die Dialektik des Römerbriefes mit der des alten Judenthums übereinstimmt. Als Anhänge folgen einzelne kleine Abhandlungen über Gegenstände untergeordneter Art. L.

— Von der „Bibliothek der Kirchenväter," herausgegeben von Prof. Reithmayr (Kempten, Kösel'sche Buchh.), sind bis jetzt 15 Lieferungen (à 4 Sgr.) erschienen. Dieselben enthalten vollständig: Die Schriften der apostolischen Väter, übers. von Dr. J. Chrys. Mayer (1. 4. 8. 12 Lief.), Ausgewählte Schriften des h. Cyprian, übers. von Ulrich Uhl (2. 5. 9), Des h. Vincenz von Lerin Commonitorium, übers. von Ulrich Uhl (15); noch unvollendet: Ausgewählte Schriften des h. Chrysostomus, übers. von Dr. Joh. Chrys. Mitterrutzner, 1. Band (3. 7. 14), Ausgew. Schriften des Sept. Tertullianus, übers. von Dr. Heinr. Kellner (6. 11), Ausgew. Schriften des h. Ephräm von Syrien,

1) Die jüdische Passahfeier und Jesu letztes Mahl. Von Dr. *Moritz Kirchner*, Religionslehrer und Oberlehrer an der Realschule I. Ordnung zu Duisburg. Abhandlung zum Programm des königl. Gymnasiums und der Realschule zu Duisburg, Herbst 1870. Gotha, Perthes 1870. 78 S. 8.

2) Paulus des Apostels *Brief an die Römer*, aus dem griechischen Urtext auf Grund des Sinai-Codex in das Hebräische übersetzt und aus Talmud und Midrasch erläutert von *Franz Delitzsch*. Leipzig, Dörffling & Franke 1870. 123 S. 8. 20 Sgr.

übers. von P. Pius Zingerle, 1. Band (10), Ausgew. Schriften des Eusebius Pamphili, übers. von Dr. Marzell Stigloher, 1. Band (13). — Ueber die „Bibliothek“ im allgemeinen und die ersten Lieferungen insbesondere ist im Lit.=Bl. 1869, 540. 846 berichtet worden; eine Besprechung der Fortsetzung wird für den nächsten Jahrgang vorbehalten.

— In der Besprechung der Loch'schen Uebersetzung des Concils von Trient Sp. 697 wurde getadelt, daß die Worte der S. 5, cap. 1: sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat übersetzt seien: „die Heiligkeit und Gerechtigkeit, in welcher er geschaffen war.“ Wir werden ersucht, zu bemerken, daß auf einem unmittelbar nach Vollendung der Ausgabe des Buches gedruckten Carton dafür substituirt worden ist: „in welcher er war eingesetzt worden.“

Zur Besprechung sind eingesandt:

Baudissin, Translatio ant. arabica l. Jobi.
Geiger, Joh. Reuchlin.
Huber (Joh. in München), Kleine Schriften (Lamennais, Jakob Böhme, Spinoza, Communismus und Socialismus rc.).
„ Die Lehre Darwins.
Joel, Spinoza's theol.=polit. Tractat auf seine Quellen untersucht.
Keim, Jesus von Nazara, 1. und 2. Band.
Michelis, Kant vor und nach dem Jahre 1770.
Reinlein, Innocenz III. und seine Schrift de contemtu mundi.
Ritschl, die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung.
Schegg, das Evangelium nach Marcus.
Seidl, die Gott=Verlobung von Kindern in Klöstern; eine kirchenrechts=geschichtl. Untersuchung.

Die Herren Mitarbeiter, welche die Besprechung einer dieser Schriften zu übernehmen geneigt sind, werden gebeten, sich mit der Redaction ins Vernehmen zu setzen.

Die Herren Verfasser und Verleger von theologischen und andern zum Bereiche des Literaturblatts gehörenden Schriften werden gebeten, dafür zu sorgen, daß der Redaction möglichst früh direct oder durch Herrn A. Henry ein Recensions=Exemplar zukommt. Predigten, Gebet= und Erbauungsbücher, Volks= und Jugendschriften, Gedichte, sowie Bücher, die vor 1870 erschienen sind, bittet die Redaction nur auf ihr specielles Ersuchen einzusenden.

Dieser Nummer liegen Titelblatt und Register des Jahrgangs 1870 bei. Es wird um baldige Anmeldung des Abonnements auf den folgenden Jahrgang gebeten.

Anzeigen.

Verantw. Redacteur Prof. Reusch. — Verlag von A. Henry in Bonn. — Druck von Carl Georgi in Bonn.

